

واختار التساوي فعلى اختياره هو قسم آخر من المجمل ولم يتعرض له (٣) هنا كنفاء بما ذكره هناك ثم إن المجمل قد يكون

بواسطة الاعلال كالختم
فانه صالح لاسم الفاعل واسم
المفعول وبواسطة التركيب
كقوله تعالى أو يعفوا الذي
بيده عقدة النكاح فان
الذي بيده العقدة محتمل
للزوج والولي وبواسطة
مرجع الصفة نحو زيد
طبيب باهر فان الماهر
يحتتمل أن يرجع الى زيد
والى طبيب والمعنى يختلف
وبواسطة تعدد مرجع
الضمير نحو ضرب زيد عرا
وأكرمى وبواسطة استثناء
الجهول كقوله تعالى الا
ما تبلى عليكم وهذه الانعام
قد ذكرها ابن الحارث
ماعد الاخير وكلام المصنف
صالح لها نعم المجمل قد يكون
فعلا أيضا كما اذا قام النبي
صلى الله عليه وسلم من
الر كعة الثانية فانه محتمل
أن يكون عن تعدي فدل
على جواز ترك الشهد الاول
ويحتمل أن يكون عن سهو
فلا يدل عليه وهذا القسم
ذكره ابن الحارث وغيره
وهو يرد على المصنف فانه
جعل مورد التقسيم هو
اللفظ فقال اللفظ اما أن
يكون الخواصة لقوا في جواز
بقاء الاجال بعد وفاة الرسول
عليه الصلاة والسلام قال
في البرهان بعد حكاية هذا
الخلاف المختار أنه ان تعلق
به حكم تكليفي فلا يجوز
ثم ذكر لاربعان ثلاثة أسباب

(والقلب) يجعل المعلوم علته وقلبه فان الاصوليين وضعوه (ويدخل) في الحقيقة اللفظ (المنقول)
ما وضع لمعنى باعتبار مناسبة لما كان له أولا على ما فيه من تفصيل آت قريباً (والمرجول) كما سرح به
صدر الشريعة وهو المستعمل في وضعي لم يسبق بآخر (والاعم) المستعمل (في الاخص كرجل في
زيد) قال المصنف رحمه الله تعالى لان الموضوع للاعم حقيقة في كل فرد من افراده كإنسان في زيد
لا يعرف التمداء غير هذا الى أن حدث التفصيل بين أن يراد به خصوص الشخص بمعنى يجعل خصوص
عوارضه المشخصة مراد مع المعنى الاعم بلفظ الاعم فيكون مجازاً والاختصة وكأن هذه الارادة قلما
تخطر عند الاطلاق حتى ترك الاقدمون ذلك التفصيل بل المتأدرون مراد من يقول لزيد يا انسان
يا من يصدق عليه هذا اللفظ لا يلاحظ أكثر من ذلك وهذا فائدة أو ما صدق عليه (وزيادة أولاً) بعد
قوله فيما وضع له كذا كالأمدى ومن وافقه (تخل بعكسه لصدق الحقيقة على المشتك في التأخر
وضعه) وهذه الزيادة تمنع صدق الحد عليه (وليس في اللفظ أنه) أي أولاً (باعتبار وضع المجاز)
ليخرج به المجاز على هذا التقدير كذا كراي الشيخ سراج الدين الهندي (على أنه لو فرض) وضع المجاز
(جواز أولية وضع المجاز كاستعماله) أي كإيجوز أولية استعمال المجاز بالنسبة الى كونه حقيقة بأن
يوضع اللفظ لمعنى ثم يستعمل فيما بينه وبينه علاقة قبل أن يستعمل في المعنى الحقيقي كذلك يجوز
أولية وضع المجاز فيه قبل وضعه لعماء بأن يقول وضعت هذا اللفظ لأستعمله فيما بينه وبين ما سأضعه
له مناسبة اعتبرتم بذكر المصنف (وبلا تأويل) أي وزيادة السكاكي بلا تأويل بعد ذكر الوضع ليجتز به
عن الاستعارة لعدالة الكلمة في استعماله فيما هي موضوعه لكن بالتأويل في الوضع وهو أن يستعار
المعنى الموضوع له لغيره بطريق الادعاء بالغة ثم يطلق عليه اللفظ فيكون مستعملاً فيما هو موضوع له ادعاء
للتحقيق قاوهى مجاز لغوي على الاصح (بالحاجة) اليه في صحة الحد (الحقيقة الوضع لا تشمل الادعاء)
كما يستفهم قريباً وأحسن ما اعتذر عنه في ذلك أنه أراد دفع الوهم لكان الاختلاف في الاستعارة هل
هي مجاز لغوي أو حقيقة لغوية ونظيره في دفع الوهم الاحتراز في حد الفاعل بقيد تقديم الفعل عليه
عن المبتدأ في زيد قائم (والمجاز) في الفصل مفعل إمّا مصدر ميمي بمعنى اسم الفاعل من الجواز
بمعنى العبور والتعدي كقوله انذار السكاكي سميت به الكلمة المستعملة في غير ما وضع له لعلاقة الجزئية
لان المشتق منه جزء من المشتق أو هم مكان منه سميت به الكلمة الجائزة أي المتعدية مكانها الاضلى
أو الكلمة المجوزة على معنى أنهم جازوا بها مكانها الاضلى كذا كره الشيخ عبد القاهر التسمية من اطلاق
المحل وارادة الحال أو من جعلت كذا مجازاً الى حاجتي أي طريقاً لها على أن معنى جاز المكان سلكه فان
المجاز طريق الى تصور معناه كذا كره صاحب التلخيص واصطلاحاً (ما استعمل لغيره) أي لفظ مستعمل
لغير ما وضع له وما صدق عليه ما وضع له (للمناسبة) بينهما وبين ذلك الغير (اعتبر نوعها وينقسم) المجاز
الى لغوي وشري وعرفي عام وخاص (كالحقيقة) لان استعمال اللفظ في المعنى الذي لم يوضع له ان
كان لمناسبة لما وضع له لغة فهو مجاز لغوي وهكذا يقول في سائر الاقسام وبالجملة كل مجاز متفرع على
معنى لو استعمل اللفظ فيه كان حقيقة فيكون المجاز تابعاً للحقيقة في هذه الاقسام الاربعة (وتدخل
الاعلام فيهما) أي في الحقيقة والمجاز فالمرجول في الحقيقة وهو ظاهر والمنقول ان لم يكن معناه الثاني من
افراد المعنى الاول فهو حقيقة في الاول مجاز في الثاني من جهة الوضع الاول ومجاز في الاول حقيقة في
الثاني من جهة الوضع الثاني وان كان معناه الثاني من افراد معناه الاول فان كان اطلاقه عليه باعتبار
أنه من افراد الاول فهو حقيقة من جهة الوضع الاول مجاز من جهة الوضع الثاني وان كان باعتبار أنه من
افراد الثاني حقيقة من جهة الوضع الثاني مجاز من جهة الوضع الاول ومن نص على ان المجاز يدخل في
الاعلام الغزالي وقال ابن القتيبي ذهب عامةهم الى أن الالف بدخل فيها الحقيقة والمجاز (وعلى

والا فيجوز (قوله فان ترجى) أي بعض المجازات وجواب هذا الشرط هو قوله بعد ذلك جلى عليه

وقوله لأصيام لمن لم يبيت
الصيام من الليل فإن
حقيقة هذا اللفظ انما هو
الاخبار عن نفي ذات الصوم
والصلاة عند انتفاء
الفاتحة والتبتيق وهذه
الحقيقة غير مرادة للشارع
لأننا شاهدنا الذات قد تقع
بدون ذلك فتعين الحمل
على المجاز وهو اضممار
الصحة أو الكمال وضممار
الصحة أرجح لكونه أقرب
إلى الحقيقة فحملنا اللفظ
عليه وتبين أن قرب أن
الحقيقة هي نفي الذات كما
تقدم ونفي الذات يستلزم
انتفاء جميع الصفات ونفي
الصحة أقرب إليه في هذا
المعنى من نفي الكمال لأنه
لا يبق مع نفي الصحة وصف
بجحد نفي الكمال فإن
الصحة تبقى معناه ولأن
تقول ان هذا التقرير يعارض
بأن نفي الكمال متيقن دون
نفي الصحة وبأن نفي الصحة
لا يضر والتجوز المخالف
للأصل * واعلم أن ما قاله
المصنف هنا غير مستقيم
ولم يذكره الإمام ولا أحد
من أتباعه وذلك لأن
المذكور في المحصول مذهبان
أحدهما ما قاله أبو عبد الله
البصري أن المنفى الداخل
مطلقا يحمل سواء كان شرعا
فحولا صلاة الإفاتحة
الكتاب أو لغويا فحولا لعل
الابالية لأن الذات غير
متنافية وليس بعض

من أخرجها) أي الأعلام منهما كالأمدى والإمام الرازي (تقديم الجنس) المأخوذ في تعريفهما
بغير العلم واقتصر البيضاوي على أنها لا توصف بالمجاز بالذات لأنها لا تنقل لعلاقة وفيه نظر (وخرج
عنهما) أي الحقيقة والمجاز (الغلط) كخذه هذا الفرس مشيرا إلى كتاب بيدك أما عن الحقيقة فلأنه لم
يستعمل في الوضعي وأما عن المجاز فلا لأنه لم يستعمل في غير الوضعي لعلاقة اعتبرت برئوعها وقد يقال لأن
الاستعمال يؤذن بالقصد إذ كان فعلا اختياريًا ولا قصد في الغلط إلى ذلك المعنى بذلك اللفظ كما مشى
عليه المصنف في تحشية هذا الموضع وهو متعقب بأنه غلط إذ ليس المراد بالغلط المخرج عنهما ما يكون
سهرًا من اللسان بل يكون خطأ في اللغة صادرا عن قصد فإن قيل حذ المجاز غير جامع لخروج المجاز
بالنقصان والزيادة كقوله تعالى وأسأل القرية وليس كمثل شيء عنه أجيب بأن لفظ المجاز مقول
بالاشتراك على ما نحن بصده مما هو صفة اللفظ باعتبار استعماله في المعنى وعلى المجاز المورد الذي هو
صفة الأعراب أو اللفظ باعتبار تغير حكم أعرابه والتعريف للأول ثم نقول (ومجاز الحذف حقيقة لأنه
المذكور) كالقرية (باعتبار تغير أعرابه ولولا ريدية) أي بالمدكور كالقرية اللفظ (الحذف) كالأهل
حتى كان لفظ القرية مستعملا في أهل القرية (كان) المذكور وهو المجاز في معناه الوضعي (المحدود
ومجاز الزيادة قيل ما لم يستعمل لمعنى ومقتضاه) أي هذا القول أنه (لاحقيقة ولا مجاز) لأن كلاهما
مستعمل لمعنى (ولما لم ينقص) مجاز الزيادة (عن التأكيدي لآرائه) في كلام العرب (والحق أنه)
أي مجاز الزيادة (حقيقة لوضعه المعنى التأكيد) في التركيب الخاص وان عرف لغیره في غيره مثلا من
التبعية ولا ابتداء فاذ وقعت قبل ذكره عامة كانت لئلا كيد عمومها وضعها وفس قاله المصنف (لأجواز
لعدم العلاقة) التي هي شرط في المجاز (فكل ما استعمل زائدا مشتركا) بين ما لم يقصد به معنى أصلا
وهو المنفي عن الكلام الفصح وبين ما لا يحل سقوطه بالمعنى الأصلي وهو لا يعرى عن التأكيدي وهو هذا هو
المدعى وجوده في الكلام الفصح وحينئذ فكيف قال (وزائد باصطلاح) للخبير وهو عطف على
حقيقة (واعلم أن الوضع يكون لقاعدة كلية جزئية موضوعها ألفاظ مخصوصة) يكون (لمعنى
خاص وهو) أي الوضع لمعنى خاص (الوضع الشخصي والاعتباري) أي الوضع لقاعدة كلية الخ الوضع
(النوعي وينقسم) النوعي (إلى ما يبدل جزئي موضوع متعلقه) على المعنى نفسه (فالتعريف متعلقه
وبنفسه رابع إلى ما ثم نفسه متعلق ببدل (وهو) أي هذا القسم (وضع قواعد التركيب
والتصارييف والتعريفية) أي وإلى ما يبدل جزئي موضوع متعلقه بالتعريفية (وهو وضع المجاز كقول
الواضع كل مفرد بين مسماه وغيره مشترك اعتبرته) أي المفرد (أي استعماله في الغير باعتباره) أي
المشترك (فلعل) من الناس أن يستعمل (ذلك) المنفرد في ذلك الغير باعتبار المشترك بينهما (مع
قرينة) تفيد ذلك (ولفظ الوضع حقيقة عرفية في كل من الاثنين) الشخصي والنوعي الدال جزئي
موضوع متعلق بنفسه لتبادر كل منهما إلى الأهم من إطلاق لفظ الوضع (مجاز في الثالث) أي النوعي
الدال جزئي موضوع متعلقه بالتعريفية (إذ لا يفهم بالتقسيمه) أي الوضع بالمجاز كأن يقال وضع المجاز
(فاندفع) بهذه التفتيق (ما قيل) على حدة الحقيقة (أن أريد بالوضع الشخصي خرج من الحقيقة)
كثير من الحقائق (كالتنقي والمصغر) والنسب وبالجمله كل ما يكون دلالة بحسب الهيئة دون
المادة لأن النماهي موضوعية بالنوع لا بالشخص (أو) أريد به مطلق الوضع (الاعم) من الشخصي
والنوعي (دخل المجاز) في تعريف الحقيقة لأنه موضوع بالنوع وانما اندفع لأن المراد به ما يتبادر إلى
الفهم من إطلاقه وهو تعيين اللفظ بأراء المعنى بنفسه أي لا بضميمة قرينة إليه فتدخل الحقائق
المذكورة ولا يدخل المجاز (وظاهر اقتضاء المجاز وضعين) وضع (اللفظ) لمعنى بحيث إذا استعمل فيه
يكون استعماله في معناه الوضعي وهو الحقيقة (و) وضع (لمعنى نوع العلاقة) بين المعنى الحقيقي

لان انتفاء المشروع ممكن بفوات شرطه أو بخرجه وقد أخبر الشارع به وان كان (٥) لغو بان كان له حكم واحد فلا اجمال أيضا

وإن صرف النفي اليه كقولنا لا أقرار لمن أقر بالزمان مكرها فان هذا النفي لا يمكن صرفه الى نفس الاقرار لوجوده ولا صرفه الى الاستصحاب لانه لا مدخل له في الاقرار بالزمان فان الشخص يستحب له أن يستتر على نفسه ولا يتر فتعين صرفه الى الصحة وان كان له حكمان الفضائية والجواز فليس أحدهما أولى من الآخر فتعين الاجمال ثم مثل له الامام بقوله لا يعمل الابنية وقال لقائل أن يقول صرفه الى الصحة أولى لانه أقرب الى الحقيقة هذا حاصل كلام المحصول وعبر في الحاصل عن قول الامام ولقائل أن يقول بقوله وعندى واستفدنا من هذا الكلام كله أن ما ليس بشرع كالمثل يكون فخلا خلافا لما مال اليه الامام من حله على الصحة وقد تبعه عليه الأمدى وابن الحاجب وصحاحه أعنى الحمل على الصحة واستفدنا منه أيضا أن الشرع في مذهبنا أحدهما الاجمال والثاني حله على الحقيقة وهو رأى الأكثرين واختاراه أيضا الأمدى وابن الحاجب وغيرهما فأما ما قاله المصنف من كونه ليس بمجلا ولا محمولا على الحقيقة الشرعية بل على الجواز الأقرب الى نفي الذات فنسارج عن القولين

والجوازى وهى بكسر العين ما ينتقل الذهن بواسطته عن محل المجازى الى الحقيقة لانها فى الاصل ما يعاقب الشئ بغيره نحو علاقة السوط وعلاقة المجازى كذلك لانها تعلقه بمحل الحقيقة بأن ينتقل الذهن بواسطتها عن محل المجازى الى الحقيقة كما ذكرنا أما بفتح العين فهى علاقة الخصوصية والمحبة وهى تعلق الخصم بخصمه والمحبة بمحبه ذكره الطوفى هذا وذكر الحق الشريفة أن الخلاف فى أن المعنى المجازى وضع اللفظ بازائه أو لا لفظى منشؤان وضع اللفظ للمعنى فسر بوجهين الاول تعيين اللفظ بنفسه للمعنى فعلى هذا الوضع فى المجازى أصل لا لا تخصيصا ولا نوعا لان الواضع لم يعين اللفظ للمعنى المجازى بل بالقرينة الشخصية أو النوعية فاستعماله فيه بالمناسبة لا بالوضع والثانى تعيين اللفظ بازاء المعنى وعلى هذا فى المجازى وضع نوعى قطعاً لا بد من العلاقة المعبر نوعها عند الواضع وأما الوضع الشخصى فربما ثبت فى بعض وهذا الخلاف جار على مذهبه وجوب النقل وعدمه فعلى الثانى استعمال المجازى بمجرد المناسبة المعبر نوعاً والخلاف فى أن هذا الاعتبار وضع أولاً وعلى الاول استعماله بالمناسبة المعبر نوعاً مع الاستعمال الشخصى والنزاع فيما ذكر وليس الاستعمال مع القرينة مستلزماً للوضع بالمعنيين حتى يتوهم نزاع الخلاف على المذهبين فن قال بوجوب التعلق قال بالوضع ومن قال بعدمه قال بعدم الوضع أيضاً ويمكن أن يقال منشأ الخلاف أن الوضع هل هو تخصيص عن اللفظ بالمعنى فيكون تخصيصاً متعلقاً بعين اللفظ بالقياس الى معناه وهو تخصيص اللفظ بالمعنى فينقسم الى شخصى ونوعى فعلى الاول المجازى وضوع عند المشتربين النقل فى الأحاد قد علم بالاستعمال تخصيص عينه بازاء المعنى وليس بموضوع عند غيرهم فالاحتلاف معنوى راجع الى وجوب النقل وعدمه وعلى الثانى هو موضوع على المذهبين ويرد على هذا أن نقل الاستعمال لا يدل على الوضع الشخصى وأيضاً المشتقات كسم الفاعل وغيره موضوعات لمعانها الحقيقية بخلاف مع أن الظاهر ان وضعها نوعى (وهى أى العلاقة بالاستقراء) على تحرير المصنف خمسة (مشابهة قصورية) بين محل الحقيقة والمجاز (كاسان للنقوش) أى كاطلاق لفظ انسان على شكله المنقوش بمجدار وغيره (أو) مشابهة بينهما (فى معنى مشهور) أى صفة غير الشكل ظاهرة الثبوت لمحل الحقيقة لها به مزيد اختصاص وشهرة بلفظها فمن عند اطلاق اللفظ من المعنى الحقيقى أعنى الموصوف الى طلب الصفة فيفهم المعنى الآخر أعنى المجازى باعتبار ثبوت الصفة له (كالشجاعة للاسد) فانها صفة ظاهرة له فإذا أطلق فهم منه الحيوان المفترس وانتقل الذهن منه الى الشجاع وإذا نصبت قرينة متناقضة لارادة المفترس كفى الجمام فهم أن المراد منه شجاع غير الاسد فصح اطلاقه على الرجل الشجاع للاشتراك فى الشجاعة (بخلاف البحر) فانه صفة خفية له فلا يصح اطلاقه على الرجل البحر للاشتراك فى البحر فهذا النوع بضميه احدى العلاقات وقد يعذر نوعين (ويخص) هذا النوع (بالاستعارة فى عرف) أى لاهل علم البيان فهى اللفظ المستعمل فيما يشبهه بعينه الاصلى لعلاقة المشابهة وكثيراً ما تطلق على استعمال المشبه به فى المشبه فالمشبه به مستعار منه والمشبه مستعار له واظف المشبه به مستعار لانه بمنزلة اللباس المستعار من واحد فالس غير وما عدا هذا النوع من المجاز يسمى مجازاً محسلاً وحكى القرافى أن منهم من قال كل مجاز مستعار ولا مشاحفة فى الاصطلاح (والكون) عليه أى (كون) المجازى سابقاً بالحقيقى على اعتبار الحكم كالتوايما) فانه المعنى المجازى وهو اليم سبق اعتبار حقيقته الحكم وهو الالباء وان كان الحقيقى ثابتاً حال التكلم فهو مجاز لا انتفاء المعنى الحقيقى عنه حال وقوع النسبة عليه وهو الالباء فالتوايما فى زمان ثبوت اليم مجاز وان وقع التكلم به حال ثبوت الحقيقى للتوايما لانه ليس متصفاً به حال وقوع النسبة عليه وهو الالباء الاولياء وانما كان كذلك لانه لم يذكر الالباء الحكم فى معناه والواقع أن الحكم لم يرد انبائه فيه حال المعنى الحقيقى الذى هو حال

معاولا شك أنه توهم أن بحث الامام عائد الى الكل لكونه ذكره فى آخر المسئلة وانما ذكره فى الاسم اللغوى فقط نعم يستقيم ما قاله المصنف

إذا أنكرنا الحقائق الشرعية كما قاله الأمدى وابن الحاجب * السبب الثاني من الأسباب المرجحة لاحد الجاهات أن يكون أظهر عرفا كقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان (٦) وما استكروا عليه فان حقيقة اللفظ ارتفاع نفس الخطأ

وهو باطل لا سبب له رفع الشيء بعد صدوره فتعين تحمله على الجاه بانكار الحكم أو الخرج يعني الاسم ويرجع الثاني يعني الاسم لكونه أظهر عرفا لان السيد لو قال لعبد رفعت عنك الخطأ لتبادر الى الفهم منه نفي المؤاخذه * الثالث أن يكون أعظم مقصودا كقوله تعالى خزمت عليكم الميتة فان حقيقة اللفظ تحريم نفس العين كما قال به بعضهم لكنه باطل قطعاً فان الاحكام الشرعية لا تتعلق بالافعال المقدورة للمكاتب والعين ليست من أفعالهم فتعين الصرف الى الجاه بانكاره لا كل أو البيع أو الممن أو غيرهما ويرجع الاكل كونه أعظم مقصودا عرفاً حمل اللفظ عليه والمثالان الاخيران ذكرهما المصنف بطريق اللف والنشر وحكي الامام عن بعضهم أنهم مجملان أيضا قال (الثانية قالت الحنفية وامسحوا برؤوسكم مجمل وقالت المالكية يقتضي الكل والحق انه حقيقة فيما ينطلق عليه الاسم دفعا للاشترار والمجاز * الثالثة قيل آية السرقة مجملة لان

التكلم بل اذا صار الى خلافه فكان النظر الى المعنى المجازي في ذلك الوقت ومن هذا رأيت عبد تريد (١) معنوقا فان معناه الحقيقي كان حاصل قبل وقوع نسبة الرؤية اليه وقبل التكلم ذكره المصنف رحمه الله تعالى فهذا النوع علاقة ثانية (والأول) أي كون الحقيقي (أيلا اليه) أي الى المجازي (بعده) أي بعد اعتبار الحكم (وان كان) الحاصل هو (الحقيقي حال التكلم) أي زمان ايقاع النسبة والتكلم بالجملة والحاصل أن المعنى في مجاز الاول كون الحقيقي المراد باللفظ أيلا الى المجازي أي يصير اياه بعد وقوع النسبة اليه (كقوله قتيلا وانما لم يكن) هذا (حقيقة لان المراد) قتلت (حيما) وانه يصير قتيلا بعد القتل فكان مجازا باعتبار أوله بعد القتل الى المعنى الحقيقي ثم ظاهر هذا انه لا بد من الصيرورة اليه فلا يكتفي بمجرد توهمها وعليه اقتصر كثير وذكر بعضهم انه يكتفي بتوهمها وان لم يصير بالفعل كما اشار اليه بقوله (وكني) في كونه مجازا الاول (توهمه) أي الاول اليه (وان لم يكن كعصرت خرافه رقت في الحال) وتعقبه المصنف بقوله (وكونه) أي الحقيقي الذي يؤل اليه (له) أي للمعنى المجازي (بالقوة الاستعداد فيساوي) الاستعداد (الاول على التوهم) أي على الاستعداد اذ لا يلزم من مجرد الاستعداد الشيء حصوله (وعلى اعتبار حقيقة الحصول لا) يساوي الاستعداد الاول بل يكون الاستعداد أعم من الاول (فهو) أي الاعتبار لتحقيق الصيرورة اليه في الاول (أولى) ويجعل الممكن في فيه بالتوهم مجازا الاستعداد لانه من العلاقات والاصل فيها عدم الاتحاد (وبصرف المثال) أي عصرت خرافه رقت في الحال (للاستعداد) لا الاول لوجود التوهم فيه دون تحقق الحصول فهو ما نوعان من العلاقات ثالثة ورابعة (والمجاورة) وهذه هي العلاقة الخامسة (ومنها) أي المجاورة (الجزئية للشيء عرفا بانتفائه) أي كون المسمى الحقيقي للاسم المطلق على غيره جزأ من ذلك الغير بحيث يفتني ذلك الغير بانتفائه إما في نفس الامر أو عرفا عامان كان التماثل به أو خاصان كان التماثل به فاقامه المصنف ليتناول كليهما واقتصر عليه لانه يعلم منه بطريق أولى صلاحية الجزئية للشيء في نفس الامر بانتفائه للعلاقة (كالرقبة) أي كاطلاقها على الذات كما في قوله تعالى فتحرير رقبة فان الذات تنتمي بانتفاء الرقبة (لا الظفر) فان الكف لا تنتمي بانتفائه فلا يصح اطلاقه عليها (بخلاف الكل في الجزء) أي اطلاق اسم الكل على الجزء فانه لا يشترط فيه أن يكون الجزء بهذه المناوبة قلت وعلى هذا فلا يتم كون اطلاق اسم الكل على الجزء أقوى لان الكل يستلزم الجزء من غير عكس كما ذكره البياض (ومنه) أي اطلاق اسم الكل على الجزء (العام لفرد الذين قال لهم الناس) بناء على أن المراد بالناس نعيم بن مسعود الاشجعي كما ذكره ابن عبد البر عن طائفة من المفسرين وابن سعد في الطبقات وجرم به السهمي قلت وقول الاسنوي وفيه نظر فان العموم من باب الكلية لا من باب الكل والفرد منه من باب الجزئية لا من باب الجزء اهـ فيه نظر يعرف مما تقدم في أول مباحث العام (وقلبه) أي اطلاق فرد من العام على العام نحو (علمت نفس) فان المراد كل نفس وحسن أولئك رفيقا أي رفقاء (والذهنية) أي ومن المجاورة المجاورة الجزئية الذهنية (كالمقيد على المطلق كالمشفر) بكسر الميم وهو شفة البعير (على الشفة مطاقا لاجتماع الاعتبارين) وهما التشبيه وعدمه في اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد (صح) أن يكون اطلاق المشفر على شفة الانسان (استعارة) اذا كان المراد تشبيهها بشفر الابل في الغلط كما صح أن يكون مجازا هي سلام اطلاق المقيد على المطلق من غير قصد الى التشبيه (وقلبه) أي اطلاق المطلق على المقيد (والمراد أن

يراد

اليد تحتل الكل والبعض والمقطع الشق والابانة والحق أن اليد للكل ونذكر للبعض

(١) معنوقا كذا في النسخ معنوق بوزن مفعول وهو غير جائز كما نص عليه أئمة اللغة لان عتق الثلاثي لازم لا يني منه مفعول ويتعدى بالهمز فاسم المفعول منه معنوق أفاده في المصباح كتبه معجزة

مجازا والقطع للإبانة والسبق للإبانة) أقول اختلفوا في إجمال قوله تعالى (٧) واسمعوا برؤسكم فقالت الحنفية انه محمل

لانه يحتمل مسح الجميع ومسح البعض احتمالا على السواء وقد بينه عليه الصلاة والسلام فمسح بياضته ومقدارها الربع فكان الربع واجبا وقال غيرهم لا إجمال فيها ثم اختلفوا فقالت المالكية انها تقتضي مسح الجميع لان الرأس حقيقة في الكل قال المصنف والحق ان مسح الرأس حقيقة فيما ينطلق عليه اسم المسح وهو القدر المشترك بين الكل والبعض لان هذا التركيب تارة يأتي للمسح الكل وهو واضح وتارة يأتي لمسح البعض كما يقال مسح يدي برأس اليتيم وان لم يمسح منها الا البعض فان جعلناه حقيقة في كل منهما لزم الاشتراك وان جعلناه حقيقة في أحدهما فقط لزم المجازي الآخر فبجعل حقيقة في القدر المشترك دفعنا للحدورين قال في المحصول وهذا هو قول الشافعي ثم نقل عن بعض الشافعية أن الباء تدل على التبعية فلهذا لا كتفينا بالبعض ولم يذكروا المصنف هذا المذهب هنا مع أنه قد جزم به في الفصل المعنوي للحروف والامام وان كان قد جزم به هناك لكنه لم يصرح بعكسه هنا كما صرح به المصنف بل نقله

براد خصوص الشخص) كزيد (باسم المطلق) كرجل (وهو) أي والقول بأن هذا مجاز قول لبعض المتأخرين (مسحود والغلط) فيه جاء (من ظن) أن يكون المراد بوقوع (الاستعمال فيما وضع له) وقوعه (في نفس المسمى) الكلي (لا أفراده) فيكون استعماله في فرد منها مرادابه خصوص عوارض الفرد المشخصة مع معناه الاعمال استعمالا في غير ما وضع له فيكون مجازا وليس هذا الظن بمطابق للواقع اذ هذه الإرادة قلما تخطر عند الإطلاق (ويلزمهم أن أمان من متكلم خاص وهذا المعنى مجاز) لان كلامهم موضوع لمعنى كلي شامل لأفراده فاستعماله في جزئي منها استعمال في غير ما وضع له (وكثير) أي ومجازية كثير مما عدا هذين معا وكل واحد منهما جزئي استعمالا (والاتفاق على نفيه) أي نفي كون استعمال هذه في أفراد خاصة منها مجازا (فانما هو) أي استعمال المطلق في فرد من أفراد (حقيقة كما ذكرنا أول البحث وكونهما) أي الحقيقي والمجازي (عرضين في محل كالحياة للعلم) فيسمى العلم حياة لهذه العلاقة * قلت الا انه لو قال قائل لو كانت العلاقة بينهما في صحة تسمية العلم حياة هي هذه لمجاز العكس والظاهر عدمه لاحتاج الى جواب (أو) كونهما عرضين (في محلين متشابهين) أي متقاربين (ككلام السلطان لكلام الوزير) وبالعكس (أو) كونهما (جسمين فيهما) أي في محلين متقاربين (كالراوية) وهي في الأصل اسم للبعير الذي يحمل المزايدة (للمزايدة) أي المزدود الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام المختللا لسفره كذا في شرحي التلخيص وشرح المفتاح للتفتازاني والذي في شرحه للتحقق الشريف والمزايدة طرف الماء يستقي به على الدابة التي تسمى راوية قال أبو عبيد لا تكون المزايدة الا من جملتين تفام بجملد ثالث بينهما التمتع وجمعها المزايدة والمزايد وأما الطرف الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام المختللا لسفره والمزايدة وجمعه المزاود انتهى والجمله من الصحاح وهو الصواب وعليه لا بالتزام ما قال أبو عبيد ما في منهاج البياض كالراوية للقرية اذ هي ما يستقي فيه الماء كما في الصحاح (وكونهما) أي الحقيقي والمجازي (متلازمين ذهنا) بالمعنى الاعمال (كالسبب للسبب) نحوور عينا الغيث أي النبات الذي سببه الغيث (وقلبه) أي إطلاق اسم السبب على السبب (وشروطه) أي شرط قلبه (عند الحنفية الاختصاص) أي اختصاص السبب بالسبب (كأطلاق الموت على المرض) المهلك (والنبت على الغيث) قلت واقائل أن يقول في هذين نظر فان الموت ليس بمختص بالمرض لو وقع به بدونه كثيرا والنبت ليس بمختص بالغيث لوجوده بدون خصوص الغيث نعم هو مختص بالماء ولعله منطلقا هو المراد بالغيث من إطلاق المقيد على المطلق والافالوجه والنبت على الماء (والمزوم على اللازم كنطق الحال) مكان ذلك فان النطق لمزوم للدلالة وقلبه كشذا الأزار لا اعتزال النساء كما في قوله

قوم اذا حاربوا شدوا وما زهرهم * دون النساء ولو بات باظهار

(أو) متلازمين (خارجا كالغائط على الفضلات) لان الغائط وهو المكان المختص مما يقصد عادة لازلتها (وهو) أي إطلاق الغائط عليها (المحل على الحال وقلبه) أي إطلاق الحال على المحل كقوله تعالى وأما الذين ابيضت وجوههم (ففي رحمة الله) أي الجنة التي تحمل فيها الرحمة (وأدرج في) التجاور (الذهني أحد المتقابلين في الآخر) قال بينهما مجاورة في الخيال ولا سيما بين الضدين حتى ان الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض (ومنع) الاوراج المذكور (بامتناع إطلاق الاب على الابن) مع أن بينهما ما تقابل التصايف ومجاورة من قبيل التلازم في الوجود ذهنا وخارجا (وانما هو) أي إطلاق أحد المتقابلين على الآخر (من قبيل الاستعارة بتزليل التضاد منزلة التناسب لتلخيص) أي ايمان بما فيه ملاحظة وظرافة (أو تمك) أي مخبرية واستهزاء (أو تفاؤل) كالشجاع على الجبان) فانه ان كان الغرض منه مجرد الملاحظة لا السخرية فتلخيص والا فتمك فهو صالح لهما (والبصير)

عن الشافعي فقط * المسئلة الثالثة ذهب بعضهم الى أن آية السرقة وهي قوله تعالى والسارق والساوقة فاقطعوا أيديهم محمولة في البد

منهما والاصل فى الاطلاق الحقيقة والقطع يحتمل الشق يعنى الجرح كقولنا فلان يرى القلم فقطع يده أى جرحها ويحتمل أيضا الابانة وهو فصل العضو كقولنا سرق فقطعت يده (قوله والقطع الشق) أى يحتمل الشق قال المصنف والحق انه ليس فيها اجمال لان جهة اليد ولان جهة القطع أما اليد فتقول انها حقيقة فى الكل وتذكر للبعض بطريق المجاز بدليل قولنا فى البعض انه ليس كل اليد وأما القطع فهو حقيقة فى الابانة ولا شك أن الشق أى الجرح ابانة أيضا لان فيه ابانة بعض أجزاء اللحم عن بعض فيكون متواطئا قال الفصل الثانى فى المبين وهو الواضح بنفسه أو غيره مثل والله بكل شئ عليم واسأل القرية وذلك الغدير يسمى مبينا وفيه مسئلتان (أقول المبين بفتح الياء اسم مفعول من قولك بينت الشئ تبيننا أى وضحته توضيحا وهو أى المبين يطلق على شيئين أحدهما الواضح بنفسه وهو ما يكون كافيا فى افادة معناه قال فى المحصول اما لامر راجع الى اللغة كقوله تعالى والله بكل شئ عليم فان افادة هذا اللفظ لهذا المعنى بوضع اللغة وقد

على الاعمى) وهذا صالح لكل والفرق بينهما بحسب المقام (أو متلازمين (لفظا) فيطلق اسم أحدهما بخصوصه على الآخر مشاكلة كقوله تعالى (وجزا سبعة سبعة) مثلها فاطلق السبعة على الجزء مع أنه حسن لو قوعه فى صحتها وقد يقال انما سمى جزاؤها سبعة لانه يسو من ينزل به وحينئذ فهو ليس مثالا لما نحن فيه بل من مثله قوله

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبقه * قلت اطبخوا لى جبة وقيصا

أى خيط واقد كرها بالنظ الطبخ لوقوعها فى صحة طبخ الطعام ونحوه (وما ذكر من الزيادة والنقصان من العلاقة) كفى منهاج البيضاوى (منتف) لما تقدم من أنه حقيقة (والجواز فى متعلقهما) بفتح اللام أى متعلق الزيادة والنقصان (مجاز) لانتفاء استعمال اللفظ فى غير ما وضع له فيه والعلاقة المشابهة فى التعدى من أمر أصلى الى أمر غير أصلى (ويجمعهما) أى العلاقات (قول نخر الاسلام الصال) بينهما (صورة أو معنى) لان كل موجود من الصور له صورة ومعنى لاثالث لهما فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث انتهى (زاد) نخر الاسلام (فى الصورى) أى قال بعد قوله اتصال صورة (لاتدخله شبهة الاتحاد فاندفع) بهذا (لزوم اطلاق بعض الاعضاء على بعض) فان اتصال بعضهم ببعض يدخله شبهة الاتحاد باعتبار الصورة الاجتماعية لها حتى سمح أن يقال على المجموع شخص واحد ونحوه (ولم يحق قواعدا لعلاقة التغليب) حتى قال الشيخ سعد الدين التفتازانى وأما بيان مجازية التغليب والعلاقة فيه وانه من أى أنواعه فمالم أر أحد أحاط حوله قال المصنف (واعلمها فى العربى) أبى بكر وعمر رضى الله عنهما (المشابهة سيرة وخصوص التغلب للنفقة) فان لفظ عمر أخف من لفظ أبى بكر (وهو) أى تغليب لفظ عمر على لفظ أبى بكر (عكس التشبيه) أصالة وهو الحاق الشئ بغيره ودونه فى وجه الشبه فان المشبه فى الواقع عمر والمشبه به أبى بكر (وفى القرنين الاضائة والخصوص) أى وتغليب خصوص لفظ القمر على لفظ الشمس وان كان لفظ الشمس أخف (للتذكير) أى لئلا يتركب القمر وتأنيث الشمس فان المذكر أخف (معكوسا) أى عكس التشبيه أيضا فان المشبه فى الواقع القمر والمشبه به الشمس (وأما الخافقان فلا تغليب) فيه (على انه للضدين وقد نقل) فقال ابن السكيت الخافقان أفقا المشرق والمغرب لان الليل والنهار يحققان فيهما أى يضطربان وهو معنى ما قبلهما هو أن المحيطان بجناحي الارض جميعا وقال الاصمعى هما طرف السماء والارض وأما من جعل الخافق حقيقة فى المغرب من خفقت النجوم اذا غابت أو فى المشرق لانه تخفق منه الكواكب أى لنعم فتدغلب أحدهما على الآخر وأبانا كان فيحتاج الى علاقة فليتنامل فيها (تنبيه) يقال الحقيقة والمجاز على غير المفرد بالاشتراك العربى فعلى الاسناد عند قوم) كصاحب التلخيص (وعلى الكلام على الاكثر) منهم الشيخ عبد القاهر والسكاكى (وهو) أى وصف الكلامهما (أقرب) من وصف الاسناد بهما وما يأتى وجهه قريبا وعليه قوله (فالحقيقة الجملة التى أسند فيها الفعل أو معناه) من المصدر واسمى الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف (الى) أى شئ (هو) أى الفعل أو معناه (له) أى لذلك الشئ كالفاعل فيما يبنى له والمفعول فيما يبنى له نحو ضرب زيد عرا وضرب عمرو فان الضاربية تزيد والمضروبية لعمرو بخلاف نهارد صائمه فان الصوم ليس للهارف فعنى كونه له ان معناه قائم به ووصفه له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخيرا لو قاله تعالى أو لا غير وسواء صدر عنه باختياره كضرب أولا كات (عند المتكلم) وهو متعلق به أى فى اعتقاده بأن ينهم من ظاهر حاله أنه يعتقد به بأن لا يكون هناك قرينة تدل على انه لا يعتقد ما ينهم من ظاهر الكلام وحينئذ فكيف يدخل فى التعريف ما يطابق الاعتقاد طبق الواقع أولا يدخل فيه أيضا ما لا يطابق الاعتقاد طبق الواقع أولا كقولك جاء زيد معتقدا انه لم ينجى اذا قصدت ترويضه

القسمين بذكر المثالين وانما
جعل هذا القسم واضحا
بنفسه وان استفيد تعيين
معناه من العقل لكونه
حاصلا من غير تعريف
* واعلم ان اطلاق لفظ المبنى
بفتح الياء على الواضع
بنفسه لم يذكره الامام هو لا
صاحب الحاشي وهو وان
كان غير متبادر الى الفهم
فهو صحيح لغة ومعنى أما
معنى فلان المتكلم قد
أوضحه حيث لم يلت بلفظ
محمل وأما لغة فقد قال
الجوهري في الصحاح مانصه
والتبيين الايضاح والتبيين
أيضا الوضوح وفي المثل
قديين الصبح لذي عيني أي
تبيين هذا القطة فأطلق
التبيين على الوضوح وهو
مصدر وضع لا أوضح تقول
وضح الشيء وضوحا فهو
واضح فيكون اسم المفعول
منه وهو المبين بطلق أيضا
على ما قد وضع بنفسه وان
لم يوضحه غيره انقسم الثاني
الواضع بغيره وهو ما يتوقف
فهم المعنى منه على انضمام
غيره اليه وذلك الغير وهو
الدليل الذي حصل به
الايضاح يسمى مبينا بكسر
الداء وله أقسام ذكرها
المصنف بثلاث في المسئلة
الآتية وهذا التقرير هو
الصواب فاعتمده ووقع في
كثير من الشروح هنا
اغلاط منها ان قوله تعالى

بحسب الظاهر لغرض لا فيه فلا جرم أن اقتصر في المفتاح عليه وظهوره كما قال المصنف (ولاحاجة
الى في الظاهر) كما في التخصيص لا يدخل فيه ما لا يطابق الاعتقاد لدخوله بدونه (لان المعترف الحقيقة
في نفسها ثم الحكم بوجودها) أي الحقيقة (بدليله) أي الوجود (غير ذلك) أي غير الحقيقة في
نفسها نعم لا يدخل فيه ما ليس فيه المسند فعلا ولا في معناه نحو زيد انسان مع أن ظاهر كلام عبد القاهر
والسكاكي انه حقيقة فيبطل عكسه ولا يحصى إلا أن يلتزم أن مثله لا يسمى حقيقة كما لا يسمى مجازا
أيضا كما ذهب اليه صاحب التخصيص (والمجاز) الجملة التي أسند فيها الفعل أو معناه (الى غيره) أي
غير ما هو له عند المتكلم (لمشابهة الملازمة) بين الفعل أو معناه وبين غير ما هو له وعلى انهما وصف
الاسناد قوله (أو الاسناد كذلك) أي اسناد الفعل أو معناه الى ما هو له عند المتكلم واسناد الفعل أو
معناه الى غير ما هو له عند المتكلم لمساواة الملازمة (والاحسن فيهما مركب) نسب فيه أمر الى ما هو
له عند المتكلم أو الى غير ما هو له عند المتكلم لمساواة الملازمة عند من يجعلهما وصفًا للكلام (ونسبة)
لامر الى ما هو له عند المتكلم أو الى غير ما هو له عند المتكلم لمساواة الملازمة عند من يجعلهما وصفًا
لنسبة (لبدخل) المركب (الاضافي انبات الربيع) وشقاق بينهما ومكر الليل والنهار وغير ذلك لشمول
النسبة النسبة التامة وغيرها بخلاف الاسناد بالمعنى المصطلح وهذه المركبات لا اسناد فيها بهذا المعنى ثم
انما قال الاحسن لا مكان دفع ايراد خروج المركب الاضافي أو النسبة الاضافية بأن التعريف بالذات
انما هو للمركب الاسنادي وما سواه متفرع عليه أو بأن المراد بالاسناد مطلق النسبة هذا ولقائل أن
يقول كل من هذه التعاريف للجواز غير مطرد لصدقه على ما يقوله المتكلم فاصدا به صدور الكذب عنه
وان جاز أن يكون ذلك صادقا مطابقا لواقع مع انه ليس مجازا لانه ليس بمطابق لاعتقاده بل بخالف لما
عنده الا انه يصدتر ويجه بما يمكنه فلا يرتكب فيه تأويلا أصلا فالوجه زيادة بضرب من التأويل كما
ذكره السكاكي وغيره لا يصدق التعريف عليه (ويسمين) أي هذه الحقيقة وهذا المجاز (عقليين)
لان الحماكم بأنه ثابت في محله أو مجاوز عنه هو العقل لا الوضع (وجه الاقرب) أي كون قول الحقيقة
والمجاز على الكلام أقرب من قولهما على الاسناد (استقرارانه) أي الوصف بهما (لفظ والمركب)
الكلبي (موضوع للتركيب) أي للمعنى التركيبية وضعا (نوعيا تدا لفراد) أي المركب الكلبي من
المركبات المعينة على معانيها التركيبية (بلاقرينة فهمي) أي افراده التي هي المركبات بازاء معانيها
الذكورة (حقائق) لاستعمالها فيها (فاذا استعمل) المركب (فيما) أي في معنى (بها) أي بالقرينة (فجواز)
أي فذلك المركب مجاز لا استعماله في معنى غير وضعي له بالقرينة فلا ينهض توجيه صاحب التخصيص
اختيار كونهما وصفًا للاسناد بأن الاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار
الاسناد منسوب الى العقل على توجيه اختيار كونهما وصفًا للمركب (والا ولان) أي الحقيقة والمجاز
في المفرد (لغو بين تعيما للغة في العرف) فيشملان العرفين وانما تعيما بهما لان صاحب وضع الحقيقة
واضع اللغة واستعمالها في الغير بالنسبة الى نوع حقيقة (ووصف النسبة بهما) أي بالحقيقة والمجاز
فيقال نسبة حقيقة ومجاز (وتنسب) النسبة اليهما (لنسبتها) أي نسبة النسبة (الى الحقيقة
والمجاز) فيقال نسبة حقيقية ونسبة مجازية (واستبعاده) أي المجاز العقلي (باتحاد جهة الاسناد)
كما ذكره ابن الحاجب اذ ليس للاسناد جهة ان جهة الحقيقة وجهة المجاز كالاسد والمجاز لا يتحقق الا عند
اختلاف الجهتين (بعيدا لا يمتزج اتحاد) أي الاسناد (بحسب الوضع) (انقسامه) أي
الاسناد (عقلا الى ما هو للاسناد اليه) فيكون اليه حقيقة (وماليس له) فيكون اليه مجازا وانما ينافيه
اتحاد جهته بحسب العقل وليس هذا كذلك فان اسناد الفعل الى ما هو متضاف به محلا له في المبني
للعامل ومتعلقه في المبني للمفعول مما يقتضيه العقل ويرتضيه والى غير ذلك مما ياباه الابتأويل (ثم)

لأن المبين فيه ليس هو
الفعل ولا القول بل العقل
والذي جعلهم على ذلك إيهام
تقديم قوله أو تغييره أنه من
باب اللغة والنشر والظاهر
أنه كان مؤخرًا عن المثاليين
ولكن غيرته الشرح فتأمل
قال (الاولى أن يكون قولاً
من الله والرسول وفعله منه
كقوله تعالى صفراء فافق لونها
وقوله عليه الصلاة والسلام
فيما سقت السماء العشر
وصلاته ووجه فانه أدل
فإن اجتماعه وتوافقهما السابق
وان اختلافهما فالقول لأنه يدل
بنفسه) أقول المبين بكسر
الياء قد يكون قولاً من الله
كقوله تعالى صفراء فافق
لونها إلى آخر الآيات فانه
بيان لقوله تعالى إن الله
بأمركم أن تذبحوا بقره
وقد يكون قولاً من الرسول
كقوله فيما سقت السماء
العشر فانه بيان للحق
المذكور في قوله تعالى
وأتواحقه يوم حساده وقد
يكون فعلاً منه أي من
الرسول كصلاته فانها
بيان لقوله تعالى وأقموا
الصلاة ولهذا قال صلوا كما
رأيتوني أملي وحججه فانه
بيان لقوله تعالى والله على
الناس حج البيت ولهذا قال
خذوا عني مناسككم
وحكي في الحصول عن قوم
أنهم منعوا البيان بالفعل
لأنه يطول فتأخر وأجاب
بأن القول قد يكون أطول

لا ينع (وضع الاصطلاح) كذلك (والطرفان) أي المسند اليه والمسند والمضاف والمضاف اليه
المجاز العقلي (حقيقان كأشباب الصغير البيت) أي وأقنى الكبير كتر الغداة ومتر العشي
يعني إذا علم أو ظن أن قائله فانه عن اعتقاد فان كلاماً من الاشابه والافناء والكر والمتراد به حقيقة
أما إذا علم أو ظن أنه فانه عن غير اعتقاد حل على المجاز وإذا لم يعلم ولم يظن شيء منهما تردد بين كونه مجازاً
صادقاً أو كونه حقيقة كاذبة وهو الصلتان العبدى (أو مجازان كأحيائي أكتحالي بطلعتك) فانه
المراد بالاحياء السرور وبالاكتحال الرؤية وكلاهما مجاز عنهما (أو أحدهما) وهو المسند اليه
حقيقة به والآخر وهو المسند مجاز نحو قول الجاهل أحياء الربيع الأرض فان المراد بالربيع حقيقة
وبأحيائه الأرض المعنى المجازي للأحياء وهو تجميع القوى النامية فيها واحداث نضارتها بأنوار
النبات إذا احياء حقيقة اعطاء الحياة وهي صفة تقتضى الحس والحركة الارادية أو بالعكس نحو
كسائر البحر الفياض الكعبة فان المراد بالبحر الفياض الشخص الجواد وهو مجازي له وبالكسوة المعنى
الحقيق المعروف (وقد يرد) المجاز العقلي (الى التجوز بالمسند فيما يصح نسبته) الى المسند
اليه (والى كون المسند اليه استعارة بالكساية كالسكاكى وليس) هذا القول (مغنياً) عن القول
بكون الاسناد مجازياً (لانها) أى الاستعارة بالكساية (ارادة المشبه به بلفظ المشبه بادعائه) أى
المشبه (من أفراد) أى المشبه به فيدعى أن اسم المنية متدلاً في محال المنية ثبت بفلان اسم
للسبع مرادف له بارتكاب تأويل وهو أن المنية تدخل في جنس السباع لأجل المبالغة في التشبيه
فالمراد بها السبع بادعاء السبعية لها كما صرح به السكاكى (فلم يخرج) الاسناد المذكور (عن
كون الاسناد الى غير من هوله) عند التكلم فيكون مجازاً عقلياً (وقد يعتبر) المجاز العقلي (في
الهيئة التركيبية الدالة على التلبس الفاعلى ولا مجاز في المنردات) حينئذ وانما المجاز العقلي في
المركب من حيث أسند فيه الفعل الى غير ما يقتضى العقل اسناده اليه تشبيهاً بالفاعل الحقيقى بأن شبهه
التلبس الغير الفاعلى بالتلبس الفاعلى فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لافادة التلبس الفاعلى (فهو)
أى هذا المجاز (استعارة تمثيلية) وهى استعارة وصف إحدى صورتين متشبهتين من أمور لوصف
الآخرى فمثلاً إذا شبهت تردد المفتى في حكم بصورة تردد من قام ليدع بوقت أراك أيها المفتى تقدم
رجلاً وتؤخر أخرى لم يكن حينئذ في تقدم وتؤخر رجلاً استعارة أذ لم يقع هذا التجوز تصرف في
هذه الانماط بل هى باقية على حقائقها التى كانت عليها قبل الاستعارة المتعلقة بمجموعها من حيث
هو مجموع وانما وقع التجوز في مجموع ذلك اللفظ المركب باعتبار انتزاع صورة منه وتشبيهها بصورة
أخرى مثله او ادعاء دخول الاولى في جنس الاخرى وما للمبالغة في التشبيه فأطلق على الصورة المشبهة
اللفظ المركب الدال على الصورة المشبهة بها (دلم يقولوه) أى علماء البيان هذا (هذا وليس ببعيد)
كذكره المحقق التفتازانى (فانما هى) أى هذه الارادات المجازية (اعتبارات) وتصرفات عقلية
للتكلم (قد يصح الكل في مادة وقد لا) يصح الكل فيها وانما يصح في خصوصها بعضها (فلا حجر)
فيها لان المجاز يكتفى فيه بالعلاقة المعنوية نوعها ولا يجب الاستعمال والتركيب الواحد مما يمكن فيه
اعتبار المناسبة من جهات متعددة فيمكن اعتبار التجوز فيه من كل جهة منها ومن ثمة اعتبر صاحب
الكشاف المجاز في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم من أربعة أوجه والله سبحانه أعلم (مسئلة
لا خلاف أن) الاسماء (المستعملة لاهل الشرع من نحو الصلاة والزكاة) في غير معانيها اللغوية
(حقائق شرعية يتبادر منها علم) لها من معانيها المذكورة (بلا قرينة) سواء كان ذلك لمناسبة بينه
وبين المعنى اللغوى فيكون منقولاً أو لا فيكون مبتدأ (بل) الخلاف (في انها) أى الاسماء
المستعملة لاهل الشرع في المعانى المذكورة حقيقة (عرفية للفقهاء) أى بسبب وضعهم باها لتلك

وتوضيحه من القول فان الخبر ليس كالمعاني والملاحظة فاذا جاز البيان بالقول فبالفعل أولى (١١) قال في الحصول وانما يعلم كون

الفعل بياناً للمجمل بأحد أمور ثلاثة أحدها أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده وثانيها أن يقول هذا الفعل بيان للمجمل ولأنها بالدليل العقلي وهو أن يذكر المجمل وقت الحاجة إلى العمل به ثم يفعل فعلاً يصلح أن يكون بياناً له ولا يفعل شيئاً آخر فيعلم أن ذلك الفعل بيان له والالزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فإن قيل أهمل المصنف قبيحين آخرين للبيان ذكرهما في الحصول أحدهما الفعل من الله تعالى وهو خلق الكتابة في اللوح المحفوظ والثاني التبرك من الرسول كتركه التشهد الأول فإنه بيان لعدم وجوبه قلت أما التبرك فهو داخل في قسم لفعل على الراجح عند الأصوليين وقد صرح به ابن الحاجب في أحد الوجوه وأما الكتابة فتستحيل على الله تعالى في ذاته ولا يستحيل أن يخلقه في جسم فصار كالبيان بالاشارة وعقد الأصابع وقد ادعى الامام انتفاءهما في حق الله تعالى فنتول لما ظهر استواء الكل كان مقتضى انفيهما مقتضياً لنفي الكتابة (قوله فان اجتمع) أي القول والفعل ونوافقاً أي في الدلالة على حكم واحد فالبيان هو السابق منهما قولاً كان

المعاني فهي في تحاطبهم ثم يدل عليها بالقرينة وأما الشارح فأنما استعملها فيها مجازاً عن معانيها اللغوية بعونة القرائن فلا تحمل عليها إلا بقرينة (أو) حقيقة شرعية (بوضع الشارع) حتى أنها في كلامه وكلامهم تدل عليها بالقرينة (فالجمهور) الواقع (الثاني) أي أنها حقيقة شرعية (فعليه) أي الثاني (يحمل كلامه) أي الشارع وكلام أهل الفتنة والأصول ومن يحاطب بأصطلاحهم أيضاً إذا وقعت مجردة عن القرائن لأنه الظاهر منه ومنهم (والثاني أبو بكر) الواقع (الأول) أي أنها حقيقة عرفية لا تشترط لالشارع (فعلى اللغوى) يحمل إذا وقعت في كلامه محتملة للغوى والشرعى (الا بقرينة) توجب حمله على الشرعى لزعمه أنها مبقاة على حقائقها اللغوية على ما زعمه بعضهم وسبب ما يوافق في الاستدلال كما ينه المصنف عليه وأشار هنا إلى إنكاره بقوله (وفيه نظر لان كونها) أي الصلاة مستعملة (للافعال) المعلومة شرعاً (في عهد صلى الله عليه وسلم لا يقبل التشكيك وأشهر) أي وإنه مجاز أشهر من الحقيقة في زمنه صلى الله عليه وسلم قال المصنف إذا شك في اشتراكه في كلام الشارع في المعاني الخاصة قبل انقطاع الوحي فهي وإن كانت مجازات حين ابتداء استعمالها لكنها صارت فيها أشهر من المعاني اللغوية (وهم) أي القاضى والجمهور (بقدمونه) أي المجاز الأشهر من الحقيقة (على الحقيقة) فكيف يصح أن يحمل على اللغوى عند عدم القرينة إذا وقع في لفظه ثم قال المصنف فان قلت كيف يترتب الحمل على المعنى الحقيقي للغوى على كونها مجازات في استعماله قلت لانها إذا كانت مجازات لا يحكم بها إلا بقرينة فاذا لم يوجد معها في استعماله والفرض أن لا نقل لزملها على الحقيقة اللغوية وحكم بأن هذا مذهب القاضى لأنه لما قال أنها ليست الاحتائق في عرف أهل الشرع ومعلوم أنها مستعملة في كلام الشارع في المعاني الخاصة لزمل كونها مجازات في استعمالها فيها وأنكر كون قول القاضى أن الشارع استعملها في حقائقها اللغوية لاستبعاد أن يقول عالم أن قوله تعالى أقموا الصلاة معناه أقيموا الدعاء ثم شرط فيه الأفعال التي هي الركوع والسجود فتكون خارجة عن الصلاة شرطاً كالوضوء ولهذا لم ينقل هذا عنه في الأحكام والحصول وحكم بعض المحققين بنفيه عنه حينئذ فالاستدلال الآتى المتضمن كونها في المعاني اللغوية والزيادات شروط من التزام النافين عنه وأيضاً (فما قيل) أي قول البيضاوى (الحق أنها مجازات) لغوية (اشتهرت بمعنى في لفظ الشارع) لا موضوعات مبتدأة ليس قولاً آخر بل هو (مذهب القاضى) بعينه كما ذكره المحقق التفتازانى إذا شك في حصول الاشتراك بعد تجوز الشارع باللفظ (وقول نحر الاسلام) وفاقاً لآخيه صدر الشريعة والقاضى أبى زيد وشمس الأئمة السرخسى (بأنها أي الصلاة اسم للدعاء بمعنى بها عبادة معلومة لما أنها) أي الصلاة (شرعت للذكر) أي لا ذكر الله تعالى بنعوت جلالة وصفاته كما له قال تعالى وأقم الصلاة قل قد كرهت أن يكون في هذا لفظ كره المحققين كرهه في أركانها فالله مضاف إلى المفعول وكل دعاء ذكر لأن الدعاء ذكر المدعو وطلب أمر منه فسميت العبادة المعلومة بها مجازاً من إطلاق اسم الجزاء على الكل (يريد مجازاً لغوياً هجرت حقائقها أي معانيها الحقيقية لغوية فليس) قوله (مذهباً آخر) غير المذهبين المتقدمين (كالبديع) أي كما هو ظاهر كلام صاحب البديع بل هو مذهب القاضى أبى بكر الباقلانى كما صرح به بعض شارحي البزدوى بناء على أن كثرة استعمالها في هذه المعاني المجازية صهيرتها كالحقائق لانها حقائق شرعية لها كما قاله الجمهور (لنا) على أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (القطع بفهم الصحابة قبل حدوث الاصطلاحات في زمنه صلى الله عليه وسلم) وهو ظرف لفهم الصحابة ومفعوله (ذلك) أي المعنى الشرعى لها (وهو) أي فهمهم ذلك (فرعه) أي فرع الوضع لها (نعم لا بد أولاً من نصب قرينة النقل) دفعا لتبادر اللغوى (فقدار التوجيه على أنه إذا لزم تقدير قرينة غير اللغوى فهل الأولى تقديرها

أو فعلاً للحصول إلى بيان به والثاني تأكيده ولا فرق في ذلك بين أن نعلم السابق أو نجهله كما قاله في الحصول ووجهه ابن الحاجب لكنا إذا

جهلنا فتحكم على السابق منهما من حيث (١٣) الجمله وقال الآمدى الاشبه فيما اذا جهلنا واختلفنا في الترجيح ان المرجوح بقدر

متقدما حتى يكون هو المبين والراجع المتأخر تا كسد لهاذلوا انعكس الحال لكان المرجوح مؤكدا للراجع وهو ممتنع وان اختلفا كقولهم عليه الصلاة والسلام من قرن الحج الى العمرة فليطف لهما طوافا واحدا مع ما روى انه عليه الصلاة والسلام قرن فطاف لهما طوافين وسعى لهما سبعين فالاصح عند الامام وأتباعه وابن الحاجب أن المأخوذ به هو القول سواء تقدم أو تأخر أو لم يعلم شيء منهما لانه يدل بنفسه على الفعل لا يدل الا بواسطة أحد الامور الثلاثة المتقدمة فعلى هذا ان تأخر الفعل فيكون دالا على استحباب الطواف الثاني وان تأخر القول كان فاصحا لا يجاب الطواف الثاني المستفاد من الفعل وقال الآمدى الاشبه انه ان تقدم القول فهو المبين وان تأخر فيكون الفعل المتقدم مبينا في حقه حتى يجب عليه الطوافان والقول المتأخر مبينا في حقا حتى يكون الواجب طوافا واحدا بالبدلين وقال أبو الحسين البصري المتقدم هو المبين دائما قال (الثانية لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة لانه تكليف بما لا يطاق ويجوز عن وقت الخطاب

قربة تعريف النقل أو المجاز والوجه الاول) أي تقدير قربة غير اللغوية قربة تعريف النقل كما هو قول الجمهور (اذ علم استمراره) أي الشارع (على قصده) أي الشرعي (من اللفظ أبدا للدليل) فان استمراره على ذلك أمانة نسخ ارادة الاول وهو معنى النقل (والاستدلال) للخيار كما في مختصر ابن الحاجب والبديع (بالقطع بأنها) أي الصلاة في الشرع موضوعة (للكركات وهو) أي والقطع بأنها لها في الشرع هو (الحقيقة) الشرعية (لا يفيد) اثبات المختار (لجواز) كونها مجازا فيها ثم (طروقه) أي القطع بذلك (بالشبهة) أي بشبهة تأخيرها في الشرع (أو بوضع أهل الشرع) أيها لها (قالوا) أي القاضي وموافقوه أولا (اذا أمكن عدم النقل تعيين وأمكن) عدم النقل (باعتبارها) بأقبة (في اللغوية والزبادات) التي جاءت من قبل الشرع عليها (شروط اعتبارها بمعنى شرعا وهذا) الدليل جار (على غير ما حررنا عنه) أي القاضي من انه مجازا أشهر من الحقيقة اللغوية (مختار باختراع انه) أي القاضي (قائل بأنها) مستعملة (في حقائقها اللغوية) وتقدم النظر فيه قلت لكن ذكر الأبهري أن للقاضي قولين أحدهما ما حرره المصنف والآخر هذا وقال قال الامام وأما القاضي فاستمر على بل حاج ظاهر فقال الصلاة الدعاء والمسمى بهما في الشرع هو الدعاء لكن انما تعتبر عند وقوع أفعال وأحوال وطر ذلك في الالفاظ التي فيها الكلام فاذا صح هذا عن القاضي فالعهدة عليه (وأجيب باستلزامه) أي هذا القول (عدم السقوط) للصلاة المفروضة عن المكلف (بلا دعاء لا فتراضه) أي الدعاء (بالات) باستلزامه (السقوط) لها عن ذمته (بفعل الشرط) الذي هو الزيادة على اللغوية فقط (مطرذا) أي دائما (في الاخرى المنفردة) لصحة صلاته مع انتفاء الشروط الذي هو اللغوية وكلاهما ممنوع الا أن السبكي قال ولك منع كون الاخرى ليس بداع اذا الدعاء هو الطلب القائم بالنفس وذلك بوجوده من الاخرى وبأن الدعاء ليس ملازما للصلاة اه وفيه تأمل (ثم لا يتأني) هذا التوجيه (في بعضها) أي الاسماء الشرعية كالزكاة فاتها لغة السماء والزيادة شرعا تليد قدر مخصوص من مال مخصوص لشخص مخصوص بنية مخصوصة (قالوا) أي القاضي وموافقوه ثانيا (لوقلتها) أي الشارع الاسماء عن معانيها اللغوية الى غيرها (فهمها) أي المعاني المنقولة (لهم) أي الصحابة لانهم مكلفون بما تضمنتها والفهم شرط التكليف (ولو وقع) التفهيم (نقل) البنائيات كما كفون به أيضا (ولزم وانزه) أي النقل (عادة) لتوفر الدواعي عليه ولم يوجد والامنا وقع الخلاف في النقل (والجواب النطق بفهمهم) أي الصحابة المعاني الشرعية منها (كما ذكرنا) صدرا الاستدلال (وفهمنا) أي والقطع بفهمنا تلك المعاني أيضا منها (وبعد حصول المقصود لا يلزم تعيين طريقه ولو التزامه) أي تعيين طريقه (جاز) أن يكون التفهيم (بالتريد) أي بعونه التكرار (بالقارئ) أي معها (كالاطفال) يتعلمون اللغات من غير تصريح لهم بوضع اللفظ للمعنى بل اذا ورد اللفظ وكرر بحفظونه ويفهمون معناه بالقرينة (أو) جاز أن يكون (أصله) أي التفهيم (بأخباره) أي الشارع (ثم استغنى عن أخبارهم) أي الصحابة (لمن يليهم) أنه أخبرهم بحصول الفصد بدونه للشبهة الموجبة لتبادهام منها عند الاطلاق (قالوا) أي القاضي وموافقوه ثالثا (لوقلت) الاسماء عن معانيها اللغوية الى المعاني الشرعية (كانت) الاسماء المنقولة اليها (غير عربية لانهم) أي العرب (لم يضعوها ويلزم أن لا يكون القرآن عربيا) لاشتماله عليها وما بعضه عربي دون بعض لا يكون كله عربيا واللازم باطل لقوله تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا (أجيب) بالمنع والقول (بأنها عربية) أدوضع الشارع لها نيز لها مجازات لغوية ويكنى في العربية (أي في كون الانساظ عربية) (ككون اللفظ منها) أي من الالفاظ العربية (والاستعمال على شرطها) أي الانساظ العربية في الاستعمال وان لم يضعوا عين ذلك اللفظ لذلك المعنى (ولو سلم) أنه لا يكتفي بذلك في كونها عربية (لم يخل) كونها عربية (بمعنيته) أي

قوله تعالى ثم ان علينا بيانه قيل البيان التفصيلي قلنا تقسيمه بلادليل ونحوضا أن المراد من (١٣) قوله أن نذبحوا بقرة معينة بدل

ماهي وما لو نذحوا بالبيان تأخر
قيل يوجب التأخير عن
وقت الحاجة قلنا الامر
لا يوجب التأخر قيل لو
كانت معينة لما عنفهم قلنا
للتواني بعد البيان وأنه تعالى
أنزل انكم وما تعبدون من
دون الله فذبح ابن الزبير
بالملائكة والسيخ فزالت ان
الذين سبقوا لهم من الحسنى
الانية قيل ما لا يتناولهم
وان سلم لكنهم خصوصاً بالقتل
وأجيب بقوله وما السما
وما بناها وان عدم رضاهم
لا يعرف الا بالقتل قيل
تأخير البيان اغواء قلنا
كذلك ما يوجب الظنون
الكاذبة قيل كالخطاب
بلغه لا تفهم قلنا هذا يفيد
غرضاً بجاء بالبحر لا في
الاول) أقول لا يجوز تأخير
البيان عن وقت الحاجة
أى وقت العمل بذلك المحمل
ان منعنا التكليف بما
لا يطاق لان الاتيان بالشئ
مع عدم العلم به محال وكلام
المصنف هنا مخالف لما
أسلفه من جواز التكليف
به فالصواب بناؤه عليه كما
ذكره وهو المالك كسور في
المحصول والحاصل وأما
تأخير البيان عن وقت
الخطاب الى وقت الحاجة
فالحصن عند الامام وأتباعه
وابن الحاجب أنه يجوز ونقله
في المحصول عن مذهبا

القرآن (إمالكون الضمير) في قوله تعالى انا أنزلناه قرآناً عربياً (٤) أى القرآن (وهو)
أى القرآن (مما يصدق الاسم) أى اسمه (على بعضه) أى بعض مسماه (ككله كالغسل)
فانه كما يصدق الغسل على القليل منه والكثير يصدق القرآن على جزء منه وعلى جميعه حتى لو حلف
لا يقرأ القرآن فقرأ جزءاً منه حنث لمشاركة الجزء الكلى في الاتفاق في الحقيقة فيصح أن يطلق القرآن
ويراد به بعضه ولا يربط في كونه عربياً (بخلاف المائة والربع) مما لا يشارك الجزء الكلى في الحقيقة
فانه لا يصدق فيه الاسم على كل من الكلى والجزء حقيقة فلا يطلق الاسم ويراد به الجزء حقيقة (أو)
لكون الضمير (للسورة) باعتبار المنزل أو المذكور أو القرآن ولا يخفى أن ما ل هذين في المعنى واحد
لا فرق بينهما سوى أن على هذا الضمير لبعض معين هو السورة وعلى الاول الضمير لبعض غير معين أعم
من أن يكون السورة أو غير ها وان القرآن كما يطلق مراد به المذهب الكلى الصادق على كل فرد منه
وعلى جميع افراده فيأتى فيه ما ذكرنا يطلق ويراد به المجموع الشخصى فلا يأتى فيه ذلك غير انه لا يتعين
ارادته في كل اطلاق ليندفع به كل من التوجيهين المذكورين هذا وابن الحاجب انما أجاب أولاً بأن
الضمير للسورة ثم تنزل الى أنه ولو سلم انه لا قرآن فلا يخرج عن كونه عربياً بوقوع هذه الالفاظ فيه إذ
يصح اطلاق اسم العربى على ما غالبه عربى مجازاً كشعره فارسي وعربى أكثر منه واطلاق العربى
على القرآن لا يستلزم كونه حقيقة فيه غايته كما قال بعض المحققين ان يقال الاصل في الاطلاق
الحقيقة لكن المجاز قد يرتكب للدليل وهو موجود هنا وهو ما ذكرنا من الدليل على كونه حقائق
شرعية (واعلم أن المعتزلة تنقسم الى قسمين) الحقائق (الشرعية) حقيقة (دينية وهو ما دل
على الصفات المعبرة في الدين وعدمه اتفاقاً كالإيمان والكفر والمؤمن) والكافر (بخلاف الافعال)
أى ما هي من فروع الدين أو ما يتعلق بالحوارح فان فيه اختلافاً (كالصلاة والمصلى ولا مشاخرة ووجه
المناسبة أن الإيمان) على قولهم (الدين لانه) أى الدين اسم (لمجموع التصديق الخاص) القلبى
بكل ما علم بحجى النبي صلى الله عليه وسلم به من عند الله ضرورة (مع الأمور والمنهيات لقوله تعالى
وذلك دين القيمة بعد ذلك الاعمال) أى قوله تعالى ويقوموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فذلك اشارة الى
المذكور من العبادات المذلول عليها بقوله تعالى ليعبدوا الله على انهم لا شريك له لأن يعبدوا أى تأويل
المصدر المضاف الى الضمير لكونه منصوباً بأن المصداقية المقدرة بعد لام كي والمصدر المضاف الى المعرفة
يفيد العموم فيكون يعبدوا فى معنى عباداتهم وتذكير اسم الاشارة لا اعتبار لفظ أن يعبدوا وعلى هذا
يكون قوله ويقوموا الصلاة ويؤتوا الزكاة من عطف الخاص على العام لزيادة الاهتمام بكفى قوله تنزل
الملائكة والروح فيها وقد علمنا الامر الذى هو الوجوب بما فيه يكون معنى قوله وذلك دين القيمة جميع
العبادات الواجبة دين الملة المستقيمة (والاتفاق على اعتبار التصديق في مسماه) أى الدين بخلاف
الافعال (فناسب تميز الاسم الموضوع له) أى للتصديق الخاص (شرعاً بالدينية وهذه) المناسبة
(على رأيهم) أى المعتزلة (في اعتبار الاعمال جزءاً مفهوماً) أى الإيمان (وعلى) رأى (الحوارج)
المناسبة في هذه التسمية (أظهر) انها على رأى المعتزلة لجعل المعتزلة مرتكب الكبيرة ليس يؤمن
ولا كافر وجعل الحوارج مرتكبها كافراً (ولا يلزم من نفي ذلك) أى كون الاعمال جزءاً مفهوماً الإيمان
كما هو قول أصحابنا (نفياً) أى الحقيقة الدينية لانه لا ينفى ما يصلح مناسبة لوضع الاصطلاح (اذ يكتفى أنها)
أى الدينية (اسم لاصل الدين وأساسه أعنى التصديق فظهر أن الكلام في ذلك) أى في اثبات نفي انها
منه (مع انه) أى الكلام في ذلك (يخرج الى فن آخر) أى علم الكلام (ولا يتوقف عليه) أى على
ذلك (مطلوب أصولي بل اصطلاحى وفي غرض سهل وهو اثبات مناسبة تسمية اصطلاحية لا يفيد نفياً
فعلى المحقق تركه) وفي هذا تعريض بابن الحاجب حيث تعرض له (نقطة كما يقدم الشرعى في لسانه)

ومنعت المعتزلة ذلك فقال في المحصول الا فى النسخ فانهم وافقوا على حواجزنا خرموا أهل المصنف استثناءه وفصل أبو الحسين البصرى من

المعتزلة ومن الشافعية القفال والدقاق (١٤) وأبو إسحق المروزي فقالوا الحمل ان لم يكن له ظاهر يعمل به كالشرك فيجوز تأخير بيانه

لان تأخيرها لا يقع في محذور وان كان له ظاهر يعمل به فيجوز تأخير البيان التفصيلي بشرط وجود البيان الاجمالي ومت الخطاب ليكون مانعا من الوقوع في الخطأ مثل أن يقول المراد بهذا العام هو الخصوص وبهذا المطلق هو المقيّد وبالنكرة فرد معين وبهذا اللفظ معني مجازي أو شرعي وهذا الحكم سينسخ وأما البيان التفصيلي وهو كونه مخصوصا بكذا فغير شرط وحاصله أن الشرط عند هؤلاء أحد البيانين فقوله بالبيان أي مع البيان وفي النقل عن القفال نظر فقد رأيت في كتاب الإشارة أنه يجوز تأخير البيان مطلقا وقوله فماعد المتشترك متعلق بأشترط البيان لا بقوله جوز فيكون عاملا محذورا أنه كانت فماعد المتشترك ونقل في الحصول عن أبي الحسين استثنائه المتواطئ أضاف المتشترك وهو فاسد معني لان له ظاهرا وهو ما شاءه المكلف من الافراد ونسلا لان أبا الحسين لم يذ كر سوى المشترك علي ما نقله الاصفهاني شارح الحصول ولا جمل هذين المعنيين لم يذ كره المصنف فافهمه ولم يصح الامدى باختيار شيء من المذاهب بل مال الى التسوق ثم استدل المصنف على مذهبه بثلاثة أدلة

أي خطاب الشارع (على ما سلف) أي اللغوي (كذا العرفي في لسانهم) أي أهل العرف خاصة كان أوعا ما يقدم على اللغوي أيضا لانه أظاهر منهم (فلوحلف لا يأكل بيضا كان) البيض (ذا القشر) نقي البسوط فهو على بيض الطير من الدجاج والاوز وغيرهما ولا يدخل بيض السمك فيه الا أن ينويه لانا نعلم انه لا يراد به بيض كل شيء فان بيض الدود لا يدخل فيه فيعمل على ما ينطق عليه اسم البيض ويؤكل عادة وهو كل بيض له قشر كبيض الدجاج ونحوها (فيدخل النعام) أي بيضه بل كما قال في الكشف فهذا يدل على أنه يحتمل بمساوي الدجاج والاوز كبيض النعام والحمام وسائر الطيور ولكن قال صاحب البسوط في أصوله يتناول بمجمله بيض الدجاج والاوز خاصة لاستعمال ذلك عند الاكل عرفا ولا يتناول بيض الحمام والعصفور وما أشبه ذلك ووافقه نحر الاسلام وغيره وحيث كان الموجب للاختصاص اختصاص التعارف بذلك فيدور ذلك معه ولا شك انه مما يختلف فلا ريب في اختلاف الجواب باختلافه (أو لا يأكل) (طبخا فاطبخ من اللحم في الماء ومرفقه) أي قيمته عليهما للعرف فيحتمل بكل منهما كما يحتمل بما ولا يحتمل بما طبخ قلبه بإسائة من اللحم الى غير ذلك نعم في الخلاصة يحتمل بالارز اذا طبخ بذلك لانه يسمى طبخا لا بما يطبخ بزيت أو سمن واذا كان المدار تعارف تسميته طبخا في عرفنا يسمى ما يطبخ بهما طبخا ولا سيما في عرف القرويين فينبغي أن يحتمل بأكله أيضا (أو لا يأكل) (رأسا) يكبس في التناير في عرف الخائف وبيع فيه من الرؤس مشويا (بقرا وغنما) عند أبي حنيفة آخر لان كلا منهما لا غير كان المتعارف في زمنه آخر أو ابلا أيضا عنده وألا لانه أيضا كان متعارفا لاهل الكوفة أولا ثم تركوه دونهما (ولو تعورف الغنم فقط تعين) كون الرأس رأسها كما هو محتمل قولهما ان يمينه على رؤس الغنم خاصة لمشاهدتهما اقتصارا لعل بغداد وغيرهم عليها فالحلاف خلاف زمان لا برهان (أو لا يأكل) (شوا من اللحم) فلا يحتمل بالمشوى من البيض والبالذخجان والجزر وغيرها لان التعارف مختص به (وقول نحر الاسلام) في توجيه ترك الحقيقة بالعرف (لان الكلام موضوع لاستعمال الناس وجاحتهم فيصير المجاز بإسائة مع ما لهم كالحقيقة يحتمل على ذلك انجمل) الماضي قريبا وهو انه مجاز لغوي مهجور بالحقيقة (مسألة لا شك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا لا اتفاقا جنسهما) وهو المستعمل (ولا شك أيضا) في عدم استلزام الحقيقة مجازا لا غير ممنوع أن يستعمل اللفظ في معناه الوضعي ولا يستعمل في غيره (واختلف في قلبه) أي استلزام المجاز الحقيقة (والاصح نفيه) أي نفي قلبه (ويكفي فيه) أي في نفي استلزامه اياها (تجوز التجوز به) أي باللفظ لما يناسبه (بعد الوضع قبل الاستعمال) له في المعنى الموضوع له (لكنهم استدلو بوقوعه) أي المجاز ولا حقيقة (بنحو شابت لمة اللبل) اذا ظهر فيه تبشير الصبح فان هذا مجازا لحقيقة له (ودفع) هذا الاستدلال دفعا الزاميا (بأنه مشترك الزام) أي كما يمكن أن يلزم به المزمع يمكن أن يلزم به الثاني (لاستلزامه) أي المجاز (وضعا) اذا الوضع للمجاز ثابت اتفاقا وقطعا وهذا الدليل ينفيه بأن يقال لو استلزم المجاز الوضع لوجب أن يكون هذا المركب موضوعا لعنى متحقق (والاتفاق أن المركب لم يوضع شخصا والكلام فيه) أي في الوضع الشخصي للمركب فلا يكون هذا الدليل صحيحا بجميع مقدماته (وأياضا ان اعتبر المجاز فيه) أي في شابت لمة اللبل (في المفرد) أي في شابت حيث أريد بالشيب هنا حدوث بياض الصبح في آخر سواد اللبل أو في لمة بأن أريد بها سواد آخر اللبل وهو الغليس (منعنا عدم حقيقة شابت أولمة) لاستعمالهما في المعنى الحقيقي لهما من بياض الشعر والشعر المجاوز لشحمة الاذن في غير هذا المركب (أو اعتبر المجاز فيه) (في نسبتها) أي النسبة الاسنادية للشيب الى اللة والنسبة الاضافية لللة الى اللبل (فليس) المجاز فيهما (الزراع) لانه مجاز على والزراع انما هو في غيره (وأما منع الثاني) أي المجاز في النسبة (لا فحاجته الاسناد) كما قد منا تقريره في تنبيه يقال الحقيقة والمجاز على غير المفرد (فغير واقع لما تقدم) هناك

ظاهر وماليس له ولهذا قال لنا مطلقا والثاني خاص بالنكرة والثالث خاص بالعموم (١٥) ولهذا قال وخصوصا كذا وكذا

* الدليل الاول قوله تعالى
فاذا قرأناه فانبع قراءته ثم
ان علينا بيان ذلك البيان
بلفظ ثم وهى للتراخي فدل
على انه يجوز تراخيها عن
اتباع الرسول واتباع الرسول
متأخر عن الانزال وهو المراد
بقوله تعالى قرأناه أى أنزلناه
وانما قلنا ان المراد بقوله
مطلقا أى عاما لا مطلقا الدلالة
لان المطلق يصدق بصورة
فلا يكون فيه حجة على أبى
الحسين فى اشتراطه أحد
البيانين لما انبغض على أو
الاجمالى والمصنف قد
استدل به عليه فان قيل
فان العموم فى الآية قلنا
لان بيانه مضاف وقد تقدم
انه للعموم ولأن أن تقول
حمله على العموم يقتضى
أن لا يوجد بيان مقارن
وان يقتصر كل القرآن على
البيان بالمعنى الذى قالوه
وليس كذلك فالوجه جل
البيان على الاظهار كقولهم
بان لنا سور المدينة أى ظهر
اعترض أبو الحسن ومن
معه من الشافعية بأن المراد
هو البيان التفصيلى دون
الاجمالى وأجاب المصنف
بأنه تقييد بالدليل (قوله
وخصوصا) هو معطوف
على قوله مطلقا تقديره لنا
مطلقا كذا وخصوصا كذا
وهذا هو الدليل الثانى
الخصوص بالنكرة وتقريره
ان المراد من قوله تعالى ان

وأوضحناه فليراجع (وأياها الرحمن لمن له رقة القلب ولم يطلق) اطلاقا (صحيحا لا عليه تعالى) والله
منزه عن الوصف بها (فلزم) كون اطلاقه على الله تعالى (مجازا بلا حقيقة) قال السبكي وهذا بناء على
أن أسماء الله صفات لا أسماء أمان جعلناها اعلاما فالعلم لاحقيقة ولا مجاز اه قلت وقد عرفت أن
هذا انما هو مذهب بعضهم كالرازي والآمدى وان التحقيق خلافه وعليه فكون اطلاق الرحمن
على الله مجازا وان قلنا انه من الاعلام عليه تعالى كما هو الوجه نظر الى أن معنى الرحمة فى الاصل رقة
القلب ظاهر (بخلاف قولهم) أى بنى حنيفة فى مسيلة الكذاب (رحمن البمامة) وقول شاعرهم
* وأنت غيث الورى لازلت رجانا * فانه لم يطلق عليه اطلاقا صحيحا بل هو مردود لمخالفة
اللغة أو قمعهم فيها لاجلهم فى الكفر وأيضا كما قال المصنف (ولانهم لم يريدوا به) أى بلفظ الرحمن
فى اطلاقه على مسيلة المعنى (الحقيقى من رقة القلب) بل أرادوا أن يشبهوا له ما يختص بالله تعالى بعد
ان أثبتوا له ما يختص بالانبياء وهى النبوة وقال السبكي جوابه عندي أنهم لم يستعملوا الرحمن المعروف
بالالف واللام وانما استعملوه معروفا بالاضافة فى رحمن البمامة ومنكر فى لازلت رجانا ودعونا انما
هى فى المعرف بالالف واللام اه وفيه نظر يظهر بالتأمل (قالوا) أى المزمون (لوم يستلزم)
المجاز الحقيقة (انتفت فائدة الوضع) لان فائدته افادة المعانى المركبة فاذ لم يستعمل لم يقع فى
التركيب فتنتفى فائدته (وليس) هذا (بشيء) تقوم به الحجة (لان التجوز) بالانظ (فائدة
لا تستدعى غير الوضع) له معنى غير المتجوز فيه فلا يستدعى لزوم الاستعمال فيه فلا يستدعى الحقيقة
والله سبحانه أعلم (مسئلة المجاز واقع فى اللغة والقرآن والحديث خلافا للاسفرابينى فى الاول) أى
فى اللغة وحكى السبكي النقي لو قوعه مطلقا عنه وعن الفارسي والاسنوى عنه وعن جماعة (لانه) أى
المجاز (قد يفضى الى الاخلال بغرض الوضع) وهو فهم المعنى المجازى المراد باللفظ (خلفاء القرينة)
الدالة عليه فيقتضى بالمعنى الحقيقى لتبادره وعدم ظهور غيره (وهو) أى خلافه فى وقوعه (بعيد
على بعض المميزين فضلا عنه) أى عن الاستاذ أى استحق (لان القطع به) أى بوقوعه (أثبت
من أن يورده مثال) لكن ثمة فى اللغة والكتاب والسنة (ويلمزمه) أى هذا الدليل (فى الاجمال
مطلقا) لانه من حيث هو محتمل بفهم عين المراد منه وهو أيضا باطل فلا جرم ان قال السبكي الاستاذ
لا ينكر استعمال الاسد للشجاع وأمثاله بل يستلزم فى ذلك القرينة ويسميه حينئذ حقيقة وينكر
تسميته مجازا وانظر كيف عمل باختلال الفهم ومنع القرينة لا اختلال فالخلاف انطى فكما صرح به
الكيا (وللظاهرة فى الثانى) أى القرآن وكذا فى الثالث وهو الحديث لانهم غير مطبوعين على ابتكار
وقوعه فيهما وانما ذهب اليه أبو بكر بن داود الاصفهاني الظاهري فى طائفة منهم وابن القاضى من قدماء
الشافعية على أن المصرح بانكاره فى كتاب ابن داود انما هو مجاز الاستعارة وذهب ابن حزم الى أنه
لا يجوز استعمال مجاز الا أن يكون ورد فى كتاب وسنة (لانه) أى المجاز (كذب اصدق نقيضه) أى
المجاز فانه ينقضى فيه اذ يصح أن يقال فى الرجل البليد حمار ليس الرجل البليد حمارا وكل ما يصح نسبته
فهو كذب فالمجاز كذب (فيمصدقان) أى النقيضان من الصدق والكذب والكذب محال فى حق الله
تعالى ثم فى حق رسوله وصدق النقيضين باطل مطلقا فطعا (فلنا جهة الصدق مخلفة) فتعلق الاثبات
المعنى المجازى ومتعلق النقيض الحقيقى فلا كذب ولا صدق للنقيضين انما ذلك لوانتخدمت لهما
(وتحقيق صدق المجاز صدق التشبيه ونحوه من العلاقة) للمجاز بحسب مواقعها وتنوع علاقته
فصدق المجاز الذى هو زيد أسد بصدق كونه شبيهه فى الشجاعة وعلى هذا القياس (وحيث نذ) أى
وحيث كان الامر على هذا (هو) أى المجاز (أبلغ) من الحقيقة على ما فى هذا الاطلاق من بحسب
يأتى فى مسئلة اذ لزم مشتركا الخ (وقولهم) أى الظاهرية (يلزم) على تقدير وقوع المجاز

الله بأمرهم أن تذبجو بقره انما هى بقره معينة بدليل سؤالهم عن صفتها وجواب البارى لهم حيث قال ادع لنا ربك بين لنا الى آخر

الآيات فلو كانت غير معينة لكان السؤال (١٦) باطلا لا يستحقون عليه جوابا لكن الباري أجاب بأوصاف خاصة ثم إن البيان

تأخر عن الخطاب حتى سأله
سؤالاً بعد سؤال فدل على
الجواز اعتراض الخصم على
هذا الاستدلال بوجهين
أحدهما أن بنى إسرائيل
كانوا أموراً من وقت الخطاب
بالذبح فيكونون محتاجين
إلى البيان في ذلك الزمان
وتأخيرهم عنه تأخير عن
وقت الحاجة وهو لا يجوز
فما تقتضيه الآية لا يقولون
به وما يقولون به لا تقتضيه
الآية وجوابه ما تقدم
من كون الأمر لا يوجب
الفور وإن أقول الأمر
بذلك إنما هو لأجل الفصل
بين الخصمين المتنازعين في
القتل كما هو معروف في
التفسير والفصل واجب
على الفور الاعتراض الثاني
لأنهم لم أن البقرة كانت
معينة فإن ابن عباس رضى
الله عنهما أتى عنه أنه قال
شذروا على أنفسهم فشد
أنه تعالى عليهم ويدل عليه
أنها لو كانت معينة لما عنفهم
الله تعالى وذهبهم على سؤالهم
لكنه عنفهم بقوله فذبحوها
وما كادوا يفعلون وجوابه
أنما عنف كون التعنيف
على السؤال فإنه يجوز أن
يكون على التواني أى
التقصير بعد البيان فإن
كلامهما محتمل وأيضاً
فإنما عنفهم بعد إيجاب
خلافه نسخ قبل الفعل وهو
ممتنع عند الخصم وكان

في كلام الله تعالى (وصفه تعالى بالمحجوز) لأن من قام به فعل اشتق له منه اسم فاعل واللازم باطل
لامتناع إطلاقه عليه تعالى اتفاقاً فاللزوم مثله (فلنأن) لزوم وصفه به (لغة منعنا بطلان اللازم) لأنه
لامتناع منه لغة (أو) لزوم وصفه به (شرعاً منعنا الملازمة) لأن ذلك أذ لم يمنع منه مانع وهناك مانع منه لأن
المحجوز بهم أنه يسمع ويتوسع فيما لا ينبغي من الأفعال والأقوال وما يؤهم نقصاً لا يجوز إطلاقه على
الله تعالى اتفاقاً (ولنا الله فورا السموات) والأرض فإن النور في الأصل كيفية تدركها الباصرة أولاً
وبواسطتها سائر المبصرات كالكمية الفائضة من النيران على الأجرام الكثيفة المخاذية لها وهو
بهذا المعنى لا يصح إطلاقه على الله تعالى الابتداء مضاف كزيد كرم بمعنى ذكركم أو على محجوز بمعنى
منور السموات والأرض وقد قرئ به فانه تعالى نورها بالكواكب وما يفيض عنها من الأنوار
وبالملائكة والأنبياء أو مدبرها من قولهم للرئيس الفائق في التدبير نور القوم لأنهم به تدبرون به في الأمور
أو هو جدها فإن النور ظاهر بذاته مظهر لغيره وأصل الظهور هو الوجود كما أن أصل الخفاء هو
العدم والله سبحانه موجود بذاته موجباً لمساعدته إلى غير ذلك ومكروا (ومكر الله) لأن المكروا في
الأصل حيلة يجلب بها غيره إلى مضرة فلا يسند إلى الله تعالى وإنما أسند هنا إليه على سبيل المقابلة
والازدواج (الله يستزى بهم) لأن الاستزاء السخرية والاستخفاف وهو لا ينسب إليه تعالى وإنما
أسند إليه هنا مشاكسة أو استعارته لما ينزلهم من الحنارة والهوان الذي هو لازم الاستزاء أو الغرض
منه إلى غير ذلك مما يعرف في موضعه (فاعتدوا عليه) بمنزل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة
(سيئة مثلها) ومعلوم أن ليس جزاء الاعتداء اعتداء أذ ليس فيه تعدد عن حكم الشرع بل هو عدل
وحق ولا جزاء السيئة سيئة لأنه لم ينسب عنه شرعاً والسيئة ما نهي عنه شرعاً بل هو حسن فهو ما من
إطلاق أيهم أحد الضدين على الآخر بجامع المجازة في التخيل أو من المشاكسة (وكثير) إلى أن بلغ
في الكثرة حداً يفيد الحزم بوجوده ولا يفيد المدانعين نجسهم دفع ذلك في سور معدودة منها المثل
المتقدمة فانه قد قيل لا يجوز في شيء منها فالنور ومعناه الظاهر في نفسه المظهر لغيره لا العرض الذي
شأنه هذا فيكون إطلاقه على الله حقيقة وقال الامام الرازي المكروا يصل المكروه إلى الغير على
وجه مخفي فيه والاستزاء اظهار الكرام والخفاء الاهانة فيجوز صدوره من الله حقيقة لحكمة
وقوله أتخذنا عزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجماعة الذين لا يدل على أن كل استزاء حقيقة الجهل
والاعتداء أيضاً الفاعل المثل أو هو ذلك حرمة الشيء وحيداً فمعنى الآية كما تكو حرمة شيء أى حرمة
كانت من الحرم أو الشهر الحرام أو النفس أو المال أو العرض فاعتكوا حرمة له كذلك كما يدل عليه
سياق الآية والحرمات نصوص والسيئة ما يسوءه من ينزل به (وأما أسأل القرية فقيه) القرية فيه
(حقيقة) وأمر بنو يعقوب عليهم السلام بأبهم أن يسألها (فتجيبه) بناء على أن الله تعالى قادر
على انطاقها لا سيما الزمان زمان النبوة وخرق العوائد فلا يتنوع نطقها بسؤال النبي وضعف بأن هذا
وإن كان ممكناً إنما يقع للنبي عند الهدى وإظهار المعجزات ولم يكن ذلك كما هو ظاهر السياق
(وقدمناه) أى لفظ القرية (حقيقة مع حذف الأهل) ويشهد له تخصيصهم القرية بالتي كما
فها هو مصر أو قرية بشرهم الحقهم المنادى فيها فانه يدل على أن المراد أهلها من الأحياء المدركين
لما جرى بينهم وبين يوسف لأنفس القرية بلان جميع الجمادات متساوية في عدم الإدراك وفي أنها
لو أجابت لكان جوابها الأعلى صدقهم وهذا أيضاً ما يدل على ضعف ما قبله (وليس كمثل شيء ليس
من محل النزاع) وهو مجاز العلاقة لأن هذا من مجاز الزيادة (ألا يرى إلى تعليمهم) أى الظاهرية بأنه
كذب وهو لا يصدق على مجاز الزيادة فالاستدلال به في غير محل النزاع (وقد أجيب) أيضاً من قبلهم
وبغيره هذا فأجيب (تارة بأن) أى ليس كمثل شيء لنفي الشبهة (حقيقة) فالكاف فيه مستعملة

الصواب تقديم الاعتراض الثاني على الاول (قوله والله تعالى) هو معطوف على قوله إن المراد تقديره ولنا خصوصاً في

أن المراد كذا وأنه تعالى أنزل كذا وهذا هو الدليل الثالث المختص بجواز إطلاق (١٧) العام واردة الخاص من غير بيان

مفترن به لا تفصيل ولا
اجمالي وتوجيه أنه تعالى
أنزل أنكم وما تعبسون
من دون الله حصب جهنم
وهو عام في كل معبود فقال
ابن الزبير لا خصم من محمد
لجاء إلى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال له أليس قد
عبدت الملائكة أليس قد
عبد المهيمن فيلزم أن يكون
هؤلاء حصب جهنم فتوقف
رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الجواب حتى نزل
الخصيص بقوله تعالى أن
الذين سبق لهم من الحسن
أولئك عن أممعدون فدل
ذلك على الجواز قال الجوهرى
الخصب هو ما يخصب به
في النار أى يرى به والزبيرى
بكسر الزاى وفتح الباء
قال وهو السبي الخلق على
ما ذكره الفراء وقال أبو
عبيدة وأبو عمرو أنه كثير
شعر الوجه وأما أخوه فأنه
من باب المغالبة فتقول
خاصمة مع خصمته أخصمه
بكسر الصاد أى غلبته فى
الخصومة قال الجوهرى
وهو شاذ فان قياسه الضم
إذا لم تكن عينه حرف
خلق تقول صار عته فصارعته
أصرعه بضم الراء واعترض
الخصم بوجهين أحدهما أن
صفة ما لا تتناول الملائكة
ولا المسيح لانها عامة فى افراد
ما لا يعقل خاصة ولهذا
نقل الأمدى أنه عليه

فى مفهومها الوضعى وهو الشبيه (والمثل يقال لنفسه) أى لنفس الشئ ذاته فيقال (لا ينبغي لمثل)
كذا أى لك فان آمنوا (بمثل ما آمنتم به) أى بنفس ما آمنتم به وهو القرآن وأدين الاسلام كما
هو أحد الأقوال فى الآية فالمعنى ليس كذا شئ (وتعامه) أى هذا الجواب (باشتراك)
بين النفس والشبيه إذ لا ريب فى إطلاق مثل على المماثل وهو غير نفسه فان كان فى الآخر حقيقة
ثبت الاشتراك (والا) أى وان لم يكن فى الآخر حقيقة بل كان مجازا (ثبت تقيض مطلوبهم)
أى الظاهرية وهو وجود المجاز فى القرآن (وهو) أى الاشتراك (ممنوع) لان الأصل عدمه
والمجاز أولى منه (وتارة) بأن ليس كمثل شئ (حقيقة) فى نفي التشبيه على أن الكاف بمعنى مثل
وكل منها ومنه غير زائد ثم هو (إما نفي مثل مثله) أى الله تعالى (ويلزمه) أى نفي مثل مثله تعالى
(نفي مثله والا) لولم يلزمه نفي مثله (تناقض لانه) تعالى (مثل مثله) فلا يصح نفي مثل المثل لكنه
صحح نفي مثله صحيح وإيضاحه أن الظاهر المتبادر من هذه العبارة ثبوت المثل فإلما اذ قلنا ليس
شئ مثل مثل زيد تبادر منه إلى الفهم أن لزيد مثلا وقد نفيت عنه أنه عياله شئ ولا شك أنه إذا ثبت له
تعالى مثل كان هو مثلا لمثله فيندرج تحت النفي الوارد عليه فيلزم نفيه تعالى مع اثبات مثله والمراد
نفي المثل مع ثبوت ذاته وهما متناقضان ثم الحاصل أن ثبوت مثله تعالى مستلزم لثبوت مثل مثله
فنفي اللازم وجعل دليلا على نفي المزموم (وللزوم التناقض) على تقدير أن لا يلزمه نفي مثله (اتفق
ظهوره) أى نفي مثل مثله (فى اثبات مثله وبه) أى يلزم التناقض (يندفع دفعه) أى هذا
الجواب ودفعه ابن الحاجب (باقتضائه) أى هذا الجواب (اثبات المثل فى مقام نفيه) أى المثل
(وظهوره) أى المثل (فيه) أى فى اثبات مثله (وجعل هذا) الدفع الذى لابن الحاجب
(مر تباعلى الجواب الاول سهو) قال المصنف وقع فى حواشى الشيخ سعد الدين الاقتصاد على نقل
الجواب الاول للظاهرة وهو أن الكاف بمعنى الذات ثم رتب عليه اعتراض ابن الحاجب المذكور
فاشار المصنف إلى أن هذا سهو اه قلت لان كون المعنى ليس كذا شئ لا يقتضى اثبات المثل فى
مقام نفيه غير أن قول المصنف وهو أن الكاف بمعنى الذات سهو والصواب وهو أن المثل بمعنى الذات
فسبحان من لا سهو (ولما نفي شبه المثل فينتفى المثل بأولى كمثل لا يخل ولا شك أن اقتضاء شبه
صفته انتفاء البخل أولى منه) أى من اقتضاء شبه صفته انتفاء البخل (اقتضاء صفته) انتفاء البخل
لان المشبه به فى ذلك أقوى فيكون المعنى من كان على صفة المثل وشبهه فهو من نفي فكيف المثل حقيقة
فيفيد الكلام نفي التشبيه والتشريك من غير تناقض إلا أن المصنف تعقب هذا بقوله (لكن ليس
منه ما نحن فيه من نفي مثل المثل) لينتفى المثل (والام يصح نفي مثل مثل لثابت له مثل واحد لكنه
صحح فاذا قيل ليس مثل مثل زيد أحد اقتضى هذا القول (ثبوت مثل لزيد وصرف) هذا القول
أيضا (لزوم التناقض) اللازم من لزوم نفي مثله لنفي مثل مثله (الى نفي مثل) آخر (غير زيد) وحينئذ
لا تناقض لانه كما قال (فلم يحد محل النفي والاثبات وهو) أى هذا الصرف (أظهر من صرفه) أى
هذا القول التناقض (السابق عن ظهوره) أى المثل (فى اثبات المثل) الى نفي ذاته واثباته
(لأسبقية هذا) الى الفهم (من التركيب فالوجه) فى دفع أنه لنفي مثل مثله اللازم منه نفي مثله
(ذلك الدفع) أى دفع ابن الحاجب وقد يقرر لزوم نفي المثل من نفي مثل المثل فى الآية الكريمة
بان مثل المثل انما هو ذاته تعالى مع وصف أنه مثل المثل لان مثله تعالى لا يكون له مثل الا ذاته تعالى
وحينئذ يلزم من نفي مثل مثله نفي مثله بطريق برهاني وهو أن نفي مثل مثله إما بانتهاء ذاته أو بانتفاء
الوصف والاول ممنوع لذاته متقرر فى العقول قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله فتعين أن يكون بانتفاء الوصف وانتفاء الوصف انما يتصور عند انتفاء المثل فى العقل

(٣ - التقرير والتحجير ثانى) الصلاة والسلام قال له ما أجهلك بلغه قومك ما لا يعقل وحينئذ فلا يكون أنزال

قوله تعالى ان الذين سبقوا الآيات للخصيص (١٨) بل لزيادة بيان جهل المعترض الثاني سلمنا انهم اتناولهم لكنهم مخصوصون

بالعقل فان العقل قاض بأنه لا يجوز تعذيب أحد بجور صادرة من غيره لم يدع اليه ولا رضى به وهذا الدليل كان حاضرا في عقولهم - ثم حالة الخطاب ثم نزات الآية تأ كبداله وأجاب المصنف عن الاول بما أجاب به الامام وهو ان ماتهم العقله - وغيرهم بدليل اطلاقها على الله تعالى في قوله والسماء وما بناها وهذا الجواب باطل لانه ان اراد الاطلاق المجازي فسلم ولكن لا بد في الحل عليه من قرينة ترشد اليه كالقرينة في قوله والسماء وما بناها واما انكاف الحمل على المجاز بلا قرينة يستدل به على الخصم كما صنع في قوله وما تعبدون فباطل بالاتفاق وان اراد الاطلاق الحقيقي فهو مذهب مشهور ذهب اليه أبو عبيدة وابن درستويه ومكي بن أبي طالب وكذا ابن خروف ونقله عن سيمويه لكنه مناقض لما ذكره في أوائل العموم ومخالف لمذهب الجمهور على ان في قوله تعالى وما بناها تخاريجهم معروفة عند أهل العربية وأجاب عن الثاني بأن العقل انما يحيل ترك تعذيبهم لعبادة الكفرة لهم اذا علم بالعقل أيضا عدم رضاهم بالعبادة وليس كذلك فان العقل لا مجال له في هذا وانما علمنا عدم

والخارج لانه لو تحقق مثله عقلا أو جازا لم ان ثبت وصف أنه مثل مثله ثم غيـر خاف أن المراد بالمثل هنا المثل المتوهم - وليس المتوهم ان يعتقد أنه مطابق للواقع لانه شرك بل الله بخلافه لانه قد يقال مثل في الآية بمعنى الصفة العجيبة الشأن التي لا عهد بعقلها والمعنى ليس كصفته العجيبة الشأن شيء وانه لا صدق فهي مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وهو حسن لا كافة فيه والله سبحانه أعلم (مسئلة اختلف في كون المجاز نقليا افعيل في آحاده وقيل في نوع العلاقة وهو الاظهر) فحاصل المذهب لا يشترط نقل الآحاد ولا نقل نوع العلاقة يشترط نقل الآحاد يشترط نقل نوع العلاقة فقط والمذهب الاول يفهم من قوله اختلف في كون الخ فانه يقيد بأن قائلاً قال ليس نقليا أو آخر قال نقل ثم اختلفوا فقبل نقل الآحاد وقيل بل نقل نوع العلاقة كالسيبية والمسيبية كذا ذكر المصنف (فالشارط) للنقل في نوع العلاقة يقول معناه (ان يقول) الواضع (ما يبينه وبين آخر اتصال كذا الخ) أي أجزت أن يستعمل فيه من غير احتياج الى نقل آحاده فإذا علمنا أنهم أطلقوا اسم اللازم على الملزوم بكيفية هذا في اطلاق كل لازم على ملزومه ولا يتوقف على سماعه منهم - في عين كل صورة من جزئياته والشارط للنقل في الآحاد يشترط سماعه منهم في عين كل صورة (والمطلق) للجواز من غير اشتراط نقل في الآحاد ولا في النوع يقول (الشرط) في صحة التجوز أن يكون (بعد وضع التجوز اتصال) بين المتجوز به والمتجوز عنه (في ظاهر) من الاوصاف المختصة بالتجوز عنه حيث وجد لم يتوقف على غيره (وعلى النقل) أي القول باشتراطه آحادا أو نوعا (لا بد من العلم بوضع نوعها) والاسكان استعمال اللفظ في ذلك المعنى وضعا جديدا أو غير معتد به (واستدل) لاطلقانه (على التقديرين) أي تقدير شرط نقل الآحاد وتقدير شرط نقل الانواع (لو شرط) أحدهما (توقف أهل العربية) في احداث آحاد المجازات على التقدير الاول وأنواعها على التقدير الثاني (ولا يتوقفون أي في الآحاد واحداث أنواعها) أي العلاقة بل يعدون ذلك من كمال البلاغة ومن ثمة لم يدنووا المجازات تدوينهم الحقائق (وهو) أي هذا الدليل (منتهض في الاول) أي في عدم اشتراط النقل في الآحاد (منوع التالي) والوجه فيه يظهر ان يقال ممنوع استثناءه نقيض التالي وهو عدم التوقف (في الثاني) أي عدم اشتراط النقل في الانواع (وكفى الآحاد) أي واستدل على عدم اشتراط النقل في الآحاد (لو شرط) النقل فيها (لم يلزم البحث عن العلاقة) لان النقل بدونها مستعمل بتخصيصه حينئذ فلا معنى للنظر فيها لكنه لازم باطابق أهل العربية فلا يشترط النقل في الآحاد (ودفع ان أريد في التالي) وهو لزوم البحث عن العلاقة (في غير الواضع معناه) أي في التالي (بل يكفيه) أي غير الواضع (نقله) الآحاد (وبجمه) عن العلاقة (للكمال) وهو الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى المجاز وتعرف جهة مسبه (أو) أريد في التالي (فيه) أي في الواضع (منعنا الملازمة) فان الواضع محتاج الى معرفة المناسبة بين المعنى الحقيقي والمجازي المسوغة للتجوز عنه اليه وأيضا كما قال المصنف (وغير النزاع) لان النزاع في غير الواضع لا في الواضع (قالوا) أي الشارطون للنقل في الآحاد (للم بشرط) النقل فيها (جاز تخلة لطويل غير انسان) للشابهة في الطول كما جازت للانسان الطويل (وشبكة للصيد) للجاورة بينهما (وابن لا يبه) اطلاقا للسبب على السبب (وقلبه) أي أب لابنه اطلاقا للسبب على السبب (وهذا) الدليل (للاول) أي القائل بأن الخلاف في نقل الآحاد (والجواب وجوب تقدير المانع) في هذه الصور وما جرى مجراها (للقطع بأنهم لا يتوقفون) عن استعمال مجازات لم يسمع أعيانها بعد ان كانت من مظاهر العلاقة المعتمدة نوعا وتختلف الصحة عن المقتضى في بعض الصور لمنايع مخصوص بها لا يقدح في الاقتضاء لان عدم المانع ليس جزأ من المقتضى وبهذا التقدير يتم مقصودنا ولا يلزمنا تعيين المانع ثم الحاصل أن عدم استعماله مع العلاقة حكم

الجواب من المصنف بناء على أن عصمة الانبياء ثابتة بالسمع والمعتزلة يقولون انها ثابتة (١٩) بالعقل كما سيأتي فلا يستقيم الرد عليهم

بذلك (قوله قيل تأخير البيان اغواء) هذه حجة أبي الحسين البصري على اشتراط البيان الاجمالي فماله ظاهراً كما قال في المحصول وتقريره أن الشارع اذا خاطبنا بذلك فان لم يقصد افهام المعنى كان عبثاً وهو نقص وان قصد به فان كان هو المعنى الباطن كان تكليفاً لا لابق وان كان هو الظاهر كان اغواءً اي ايضاً لا كما قاله الجوهري ويقع في كثير من النسخ اغراء بالراء اي يكون اغراء للسامع بان يعتقد غير المراد اي حاملاً له عليه وعوياً قاع في الجهل وقرره في المحصول بتقرير الراء وفي الحاصل بتقرير الواو وكلام المصنف يقتضي أنه دليل للمانع مطلقاً وليس كذلك فان المشترك ليس فيه ابتعاد في الجهل وأجاب المصنف بالنقض الاجمالي وهو جواز الخطاب بما يوجب الظنون الكاذبة كالتمجيس وغيره مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويد الله فوق أيديهم مع انه ليس باغواء اجماعاً فكذلك هذا وللخصم أن يفرق بأن هذه الاشياء قد قارنوا دليل عقلي مرشد للصواب بخلاف تأخير البيان وهذا الجواب لم يذكره الامام بل ذكر شيئاً

بوجود مانع هناك اجمالاً ولم يعلم فيه ذلك فان علم أو ظن وجود مانع فيه لم يستعمل والا جاز استعماله لان الاصل عدم المانع على ان صدر الشرع بعبارة ذهب الى أنه انما يجوز تخلفه لطويل غير انسان لانتفاء المشابهة فيماله مزيد اختصاص بالنسخة بناء على أن جوازها لا انسان طويل ليس لمجرد الطول بل مع فروع واغصان في اعالها وطرادة وتمايل فيها (المعترفات) للمجاز (يعرف المجاز بتصریحهم) أي أهل اللغة (باسمه) كهذا اللفظ مجاز في كذا (أو حقه) كهذا اللفظ مستعمل في غير موضع أول على وجه يصح (أو بعض لوازمه) كاستعماله في كذا بتوقف على علاقة (وبعبارة نفي ما) أي معنى (لم يعرف) معنى حقيقياً (له) أي اللفظ (في الواقع) كقولك للبليد ليس بحمار وانما قال في الواقع لخصه سلب الانسان لغة وعرفان الفاسد بعض صفات الانسانية المعنوية كالبليد وغيره بناء على اعتبارات خطابية (قيل) أي قال ابن الحاجب (وعكسه) وهو عدم صحة نفي ما لم يعرف حقيقة له في الواقع (دليل الحقيقة) ولذا لا يصح أن يقال للبليد ليس بانسان (واعترض) أي قال المحقق التفتازاني ويشكل هذا (بالمستعمل) أي بالمجاز (في الجزء واللازم) المحمول (من قولنا غداً نفي خواص الانسانية) عن زيد (ما زيد بانسان أي كاتب أو ناطق لا يصح النفي ولا حقيقة) قال المصنف (والحق الصحة) أي صحة النفي (فيهما) أي في الجزء واللازم ويكون مجازاً (قيل) أي قال القاضي عضد الدين (وأن يعرف له معنيين حقيقي ومجازي وتبردد في المراد) منهم ما في مورد (فصحة نفي الحقيقي) عن المورد (دليله) أي كون اللفظ مجازاً في ذلك قال المصنف (وليس بشئ لان الحكم بالصحة) أي صحة نفي الحقيقي عنه (يحيل الصورة لانه) أي الحكم بالصحة (فرع عدم التردد وان أريد) أن صحة نفي الحقيقي بالآخر دليله (لظهور القرينة) المفيدة للمجازية (بالآخره فصور انحصاره اذا دلت القرينة على أن اللفظ مجاز فهو مجاز ومعلوم وجوب العمل بالدليل وبأن يتبادر غيره) أي ويعرف المجاز بتبادر غير المعنى المستعمل فيه الى الفهم (لولا القرينة) فيكون في المعنى المستعمل فيه مجازاً (وقليه) وهو أن لا يتبادر غير المعنى المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على أن المراد غيره على ما ذكره القاضي عضد الدين وهو أنهم من أن يتبادر هو أولاً (علامة الحقيقة) يعني فهذه مطردة منعكسة اذا تبادر الغير لعلامة المجاز وعدمه علامة الحقيقة (وايراد المشترك) على علامة الحقيقة (اذ لا يتبادر المعين وهو) أي المشترك (حقيقة فيه) أي في المعين (مبنى على انعكاس العلامة وهو) أي انعكاسها (متف) لان شرطها الاطراد لا انعكاس (واملاحة) أي ايراد المشترك (تبادر غيره) أي غير المعين (وهو المبهم الاقرينة) تعين المعين (ودفعه) أي الايراد بعد الاصلاح (بأن في معنى التبادر) أي مأخوذ في معناه من قولنا أن لا يتبادر غيره (أنه) أي الغير (مراد وهو) أي تبادر الغير على أنه مراد (منه) بالمبهم (واندفع ما اذا قرر) الايراد على علامة الحقيقة (بما اذا استعمل) المشترك (في مجازي فانه لا يتبادر غيره) أي غير المجازي المستعمل فيه لتردد بين معانيه (فبقيت علامة الحقيقة في المجاز) وهو باطل اندفاعاً بيننا (بأن علامة الحقيقة تبادر المعنى لولا القرينة وهو) أي تبادره لولا القرينة هو (المراد بعدم تبادر غيره) لولا القرينة كما سلف (فلاور ودلهذا اذ ليس يتبادر المجازي) من لفظ المشترك حتى يكون حقيقة (ثم هو) أي هذا التقرير (ينافض مناضلة المقرر) أي القاضي عضد الدين (فما سلف) أي في مسألة عموم المشترك (على أن المشترك ظاهر في كل معني ضربة عند عدم قرينة معين وبعدم اطراده) أي ويعرف المجاز بعدم اطراد اللفظ في مدلوله من غير مانع لغوي أو شرعي عن الاطراد (بأن استعمل) اللفظ في محل (باعتبار وامتنع) استعماله (في آخر معناه) أي مع ذلك الاعتبار (كاسأل القرينة دون البساط) فان لفظ اسأل استعمل في محل هو نسبة السؤال الى القرينة بسبب تعلق السؤال بأهلها ولم يستعمل في محل آخر هو نسبة السؤال الى البساط وان وجد فيه تعلق السؤال بالأهل وعلى

آخر فيه ضعف (قوله قيل كالخطاب) أي استدلل من منع تأخير البيان عن الخطاب الذي ليس له ظاهر أيضاً كالمشترك والذي له ظاهر

هذا فليس هذا ما الكلام فيه كما يذهب المصنف عليه ولا يقال لعل المراد أن القرية أطاقت على أهلها بعلاقة الحلول وقد وجدت في البساط ولم يطلق على أهلها لانا نقول لو كان المراد هذا لم يكن من مثل عدم الاطراد لانه لم يستعمل ذلك اللفظ في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه بل انما يستعمل نظيره في محل آخر مع وجود ذلك المعنى (ولانه عكس) هذه العلامة أى ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع (وأورد) على هذا (السخرى والفاضل امتناعه تعالى مع المناط) أى وجود مناط اطلاقهما وهو الجود والعلم في حقه تعالى (والقارورة في الدن) أى لا يسمى قارورة مع وجود المناط لتسميتها بهافيه وهو كونه مقر للمائع (وأجيب بأن عدمه) أى التجوز في هذه (لغة عرف تقيدها بكونه) أى الجود (من شأنه أن يخلو) العلم من شأنه أن (يجهل وبالزجاجة) أى وبكونه مأهولاً لمائع من الزجاج فانه في مناط التجوز المأهول كور فيه الشمول جوده تعالى وكالعلمه سبحانه وعدم الزجاجة في الدن (ويجى عمله) أى هذا الجواب (في الكل) أى في كل ما يستعمل باعتبار امتناع في آخر مع (الادب من خصوصية) لذلك المحل المستعمل ذلك فيه (فتجعل) الخصوصية (جراً) من المشتضى فيكون الانتفاء فيما تخلف فيه لانتفاء المقضى (وبجمعه على خلاف ما عرف لمساه) أى اذا كان للاسم جمع باعتبار معناه الحقيقي وقد استعمل بمعنى آخر ولم يعلم انه حقيقة فيه أو مجاز غير أن جمعه بذلك المعنى مخالف لجمعه باعتبار المعنى الحقيقي كان اختلاف جمعه باعتبارهما دليلاً على انه مجاز في ذلك الذي لم يعلم حقيقة فيه ومجازيته كلفظ الامر فان جمعه باعتبار معناه الحقيقي وهو القول الدال على طلب الفعل استعماله على أواخر وقد استعمل بمعنى الفعل ووقع التردد في كونه حقيقة فيه فوجدانه يجمع بهذا المعنى على أمور دون أو امر فدل على انه مجاز فيه (دفعاً للاشتراك) اللفظي لانه خير منه (وهذا في التحقيق فيبداً لأن لا اختلاف الجمع) يعنى أن المؤثر في الحكم بالمجازية دفع الاشتراك وهو لا ينفى كون اختلاف الجمع معترفاً (ولانه عكس) هذه العلامة اذ ليس كل مجاز يخالف جمعه جمع الحقيقة فان الاسد بمعنى الشجاع والمجاز بمعنى البليد يجمعان على أسد وجر كما يجمعان عليهما بالمعنى الحقيقي ولا حاجة الى قوله (كالتى قبلها) لتصريحه بدقته (وبالتزام تقييده) أى ويعرف المجاز بهذا بأن يستعمل اللفظ في معنى مطلقاً يستعمل في آخر مقيد الزوماً بشئ من لوازمه كعناخ الذل ونار الحرب ونور الايمان فان جناحاً وناراً ونوراً مستعملة في معانيها المشهورة بلا قيد وفي هذه به هذه التباديل كان لزوم تقييدها بما دليلاً على كونها مجازات في هذه وحقائق في المعاني المشهورة وانما كان الامر هكذا لانه ألف من أهل اللغة انهم اذا استعملوا اللفظ في معناه أطلقوا مطلقاً وذا لم يستعملوا به غيره فربوا بقرينة دلان الغرض من وضع اللفظ للمعنى أن يكتب به في الدلالة عليه والاصل أن يكون ذلك في الحقيقة دون المجاز لكونها أغلب في الاستعمال فاداً وجدناهم لا يستعملون اللفظ في معنى الامتداد بقيد وقريته دالة عليه علمنا ان مجازيه ولا عكس اذ قد يستعمل المجاز غير مقيد اعتماداً على القرائن الحالية أو المتسالية غير ان تقييدها وانما اعتبر اللزوم فيه احترازاً عن المشترك اذ ربما يقيد كرايت عينا جارية لكن لا يلزم فيه ذلك (وتوقف اطلاقه) أى ويعرف المجاز بتوقف اطلاق اللفظ مراد به ذلك (على) ذكر (تعلقه) حال كون ذلك اللفظ (متابلاً للحقيقة) أى للفظ مراد به المعنى الحقيقي أى بهذا الشرط لان الأحوال شروط فيكون اللفظ حقيقة فيما لم يتوقف مجازاً فيما توقف في العبارة تقييد نحو قوله تعالى (ومكروا ومكر الله) فانه اطلاق المكر على المعنى المنصور من الحق يتوقف على استعماله في المعنى المنصور من الخلق فيكون بالنسبة الى الحق مجازاً والى الخلق حقيقة وهذا بناء (على انه) أى المجاز (مكر المفرد والا) ان كان المجاز في النسبة (فليس) هو (المقصود كالتمثيل لعدم الاطراد بأسأل القرية) فان المجاز فيه في النسبة لا في المنرد الذي هو مجرد السؤال وانه لو كان في القرية

يشتمل على آيات تتضمن الاحكام

تبليغ الأحكام مطلقا ذلاقا بل بالفريق قال (الفصل الثالث في المبين له انما يجب (٢١) البيان ان أريد فهمه للعمل كالصلاة أو

الفتوى كالحكم الحيز)
أقول يجب بيان الجمل لمن
أراد الله تعالى فهمه لان
تكميله بانهم بدون البيان
تكميل بالمحال ولا يجب بيانه
لغيره لانه لا تعلق له به وقد
أشار المصنف الى هذين
القسمين بانما الدالة على
الحصر ثم ان إرادة الفهم
قد تكون للعمل بما تضمنه
الجمل كآية الصلاة فان
المجتهدين أريدوا بالفهم
ليعملوا بها وقد تكون
للفتوى به كالحكم الحيز
فان تفهيم المجتهدين ذلك
انما هو لافقاء النساء به
لالعمل وهذا الكلام ذكره
أبو الحسين وتابعه الامام
وأتباعه عليه وهو يدل على
انه لا يجب على النساء
تحصيل العلم بما كلف به
وليس كذلك بل الرجال
والنساء سواء في وجوب
ذلك على المستعدين دون
غيره الا ان الغالب صدور
الاستعداد من الرجال
فروع حكمها الامدى
وابن الحاجب الاول اللفظ
الوارد اذا أمكن جملة على
ما يفيد معنى واحدا وعلى
ما يفيد معنيين ولم يظهر كونه
حقيقة في كل منهما أو في
أحدهما فقط فقال ابن
الحاجب المختار انه يحمل
لترده بين هذين الاحتمالين
من غير ترجيح وقال
الامدى المختار وهو رأى

لا يكون من أمثلة عدم الاطراد وانما قلنا المجاز في النسبة غير مقصود بالتمثيل هنا (فان الكلام في) المجاز
(اللعوى لا العقلى) والمجاز في النسبة عقلى والله سبحانه أعلم (مسئلة اذ الزم) كون اللفظ (مشارك)
بين معنيين (والا) لولم يكن مشترك كايينهما السكان (مجازا) في أحدهما العلم بأنه وضع لمعنى ثم استعمل في
آخر ولم يعلم انه موضوع له حتى دار بين لزوم كونه حقيقة فيه أيضا فيكون مشترك كأو غير موضوع له
فيكون مجازا (لزم المجاز) أى كونه مجازا فيما لم يوضع له (لانه) أى كونه مجازا فيه (لا يخل بالحكم) بما
هو المراد منه (اذ هو) أى الحكم (عند عدمها) أى القرينة الدالة على أن المراد المجازى (بالحقيقى
ومعها) أى القرينة الدالة على أن المراد المجازى (بالمشارك) فلا يحكم بأن المراد به معنى معين
من معنييه (الامعها) أى القرينة المعينة له قال المصنف (ولا يخفى عدم المطابقة) فان عدم الحكم بأن
المراد به معنى معين من معنييه عند عدم قرينته لا يوجب الخلط بالحكم أماغلى قول من لا يرى المشتط
عاما استغراقيا في مفاهيمه أو براه والمعنيين بما لا يمكن اجتماعهما فظاهر لا يتفاهن حينئذ حتى يظهر
المراد منه ولا سيما ان كان محملا اللهم الا أن يجعل التوقف عين الخلط كما ذكره الكرماني وفيه نظر وأما
على قول من براه عاما فهو كانت مما يمكن اجتماعها فالحكم على جميعها الظهور هاهنا عند (وقولهم)
أى المرجح للحمل على الاشتراك (يحتاج) المشترك (الى قرينتين) بحسب معنييه (بخلاف المجاز)
فانه انما يحتاج الى واحدة فبعد أنه انما يتشبه على عدم تعميده في مفاهيمه (ليس بشئ) مقتضى ترجيحه
على المجاز لسلط المنع على احتياج الاشتراك الى قرينتين في كل استعمال اذا فرض أن المراد واحد
فيكون قرينته وأما اقتضاء المعنى الآخر قرينة أخرى فانما هو في استعمال آخر (بل كل) من المشترك
والجواز (في المادة) الاستعمالية (يحتاج) في افادة ما هو المراد به (الى قرينة وتعددها) أى القرينة في
المشترك (لتعدده) أى المعنى المراد منه (على البديل كتعددها) أى القرينة في اللفظ الواحد المجاز
(لتعدد) المعاني (المجازيات كذلك) أى على البديل فهم ما سببان في هذا القدر من الاحتياج وانما
يختلفان من حيث ان قرينة المشترك لتعيين الدلالة وقرينة المجاز لنفس الدلالة فكلاهما يقال في اللفظ
المستعمل في كل من معنييه المجازيين في حالتين انه يحتاج الى قرينتين في افادة كل منهما فقط لا يقال
ذلك في المشترك أيضا ثم أشار الى توجيه عساه أن يحمل عليه قولهم تعميدها بقدر الامكان يقال (ولعل
مرادهم لزوم الاحتياج) الى قرينتين (دائما على تقدير الاشتراك دون المجاز) احدهما لتعيين
المراد به والاخرى كما قال (ونفى الآخر) أى لنفى أن يكون المعنى الآخر هو المراد ولا كذلك المجاز
فانه انما يحتاج الى قرينة صارفة عن الحقيقي اليه لا غير غايتها انها تتكرر بتكرار المعاني المجازية ثم تعقبه
بقوله (وهذا) أى احتياج المشترك الى قرينتين (على معييه في حالة عدم التعميم) لما منع من التعميم
لتدل احدهما على المعنى المراد والاخرى على عدم التعميم (والمجاز كذلك على الجمع) أى يلزم كونه
محتاجا الى قرينتين احدهما لارادة المراد به والاخرى لنفى الحقيقي على قول من يجيز الجمع بين الحقيقي
والمجازى بلفظ واحد في حالة واحدة فلا ترجح المجاز على الاشتراك على هذا التقدير نعم يرجح على قول
المانع منه لان على قوله ارادات القرينة على أن المجاز مراد كفى اذا لم يكن أن يراد مع الحقيقي أيضا
(وأبلغ) أى ولان المجاز أبلغ (وأطلانه) أى ان المجاز دائما أبلغ (بلا موجب لانه) أى كونه أبلغ
(من البلاغة) كما يشعر به كلام القاضي ههنا ولين وهو ظاهر حكاية السكاكي له عن أهل البلاغة
(ممنوع) وكيف لا (وشرح بألفية الحقيقة) من المجلد (في مقام الاجمال) مطلقا لداع دعائه اليه
من ايهام على السامع كلى عين أو غير ذلك أو أولا ثم التفصيل ثانيا نذكر الشئ مجملا ثم تفصلا وأوقع في
النفس (فان المشترك هو المطابق لمقتضى الحال بخلاف المجاز) فان اللفظ مع عدم القرينة يحمل على
الحقيقة ومعها على المجاز فلا اجمال (ومعنى تأكيد اثبات المعنى) عطف على قوله من البلاغة أى ولانه

الاكثرين انه ليس بمحمل بل فحمله على ما يفيد معنيين تكثيرا للفائدة في كلام الشارع * الثاني اذا ورد لفظ من الشارع له معنى لغوى

ولكن امتنع الأخذ به لاقرانه بالدليل (٣٠) الاجمالي بأن الخطاب بذلك لا يحصل المقصود فامتنع وروده كالمخاطب بلغة لا يفهمها

السامع وأجاب المصنف بالفرق وهو أن الخطاب بما لا يفهمه السامع لا يفيد غرضاً الا اجمالاً ولا تفصيلاً بخلاف الأول وهو الخطاب بالمشترك ونحوه فانه يفيد غرضاً اجمالياً فاذا قال اثني بعين أفاد الأمر بواحد من العميون فيتمياً للعمل بعد البيان وتطهر طاعته بالشر وعصيانته بالكراهة وكذلك اذا قال اقتلوا المشركين وقال ان هذا العام مخصوص قال (تنبية يجوز تأخير التبليغ الى وقت الحاجة وقوله تعالى بلغ لا يوجب الفور) أقول المراد بالتنبية ما نهى عليه المدكور قبله بطريق الاجمال وهو هنا كذلك وحاصله أنه يجوز الرسول صلى الله عليه وسلم تأخير تبليغ ما أوحي اليه من الاحكام الى وقت الحاجة اليه الا انقطع أنه لا استحالة فيه ولا نه يجوز أن يكون في التأخير مصلحة يعلمها الله تعالى وقال قوم لا يجوز لقوله تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك وأجاب المصنف بأن الأمر لا يوجب الفور كما تقدم قال في المحصول وان سلمنا لكن المراد هو تبليغ القرآن لانه هو الذي يطلق عليه القول بأنه منزل وذكره أيضاً ابن الحارثي ولك أن تقول أي فرق بين تبليغ القرآن وبين غيره وأيضاً فالقرآن

هذا فليس هذا مما الكلام فيه كما يفهم المصنف عليه ولا يقال لعل المراد أن القرية أطاقت على أهلها بعلاقة الحلول وقد وجدت في البساط ولم يطلق على أهلها لانا نقول لو كان المراد هذا لم يكن من مثل عدم الاطراد لانه لم يستعمل ذلك اللفظ في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه بل انما يستعمل نظيره في محل آخر مع وجود ذلك المعنى (ولا تنعكس) هذه العلامة أي ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع (وأورد) على هذا (السخرى والفاضل امتنعافيه تعالى مع المناط) أي وجود مناط اطلاقهما وهو الوجود والعلم في حقه تعالى (والقارورة في الدن) أي لا يسمى قارورة مع وجود المناط لتسميتها باسمه وهو كونه مقرراً للمناط (وأجيب بأن عدمه) أي التجوز في هذه اللغة عرف تقييدها بكونه أي الوجود (عن شأنه أن يخجل) العلم عن شأنه أن (يجهل وبالزاجية) أي وبكون ما هو مقرراً للمناط من الزجاج فانه في مناط التجوز المذكور فيه الشمول لوجوده تعالى وكما علمه سبحانه وعدم الزاجية في الدن (ويجى مثله) أي هذا الجواب (في الكل) أي في كل ما يستعمل باعتباره وامتنع في آخره (اذ لا بد من خصوصية) لذلك المحل المستعمل ذلك فيه (فجعل) الخصوصية (جراً) من المقتضى فيكون الانتفاء فيما يختلف فيه لا تنفاه المقتضى (وبجمعه على خلاف ما عرف لسماء) أي اذا كان للاسم جمع باعتبار معناه الحقيقي وقد استعمل بمعنى آخر ولم يعرف انه حقيقة فيه أو مجاز غير أن جمعه بذلك المعنى مخالف لجمعه باعتبار المعنى الحقيقي كان اختلاف جمعه باعتبارهما دليلاً على أنه مجاز في ذلك الذي لم يعلم حقيقة معناه ومجازيته كلفظ الامر فان جمعه باعتبار معناه الحقيقي وهو القول الدال على طلب الفعل استعماله على أوامر وقد استعمل بمعنى الفعل ووقع التردد في كونه حقيقة فيه فوجدانه يجمع بهذا المعنى على أمور دون أوامر فدل على أنه مجاز فيه (دفعاً للاشتراك) اللفظي لانه خير منه (وهذا في التحقيق يفيد أن لا أثر لاختلاف الجمع) يعني أن المؤثر في الحكم بالمجازية دفع الاشتراك وهو لا ينبغي كون اختلاف الجمع معترفاً (ولا تنعكس) هذه العلامة اذ ليس كل مجاز يخالف جمعه جمع الحقيقة فان الاسد بمعنى الشجاع والجماع بمعنى البلبل يجمعان على اسد وجر كما يجمعان على علم ما بالمعنى الحقيقي ولا حاجة الى قوله (كأنني قبلها) لتخصيصه بهتمة (وبالتزام تقييده) أي ويعرف المجاز بهذا بأن يستعمل اللفظ في معنى مطلقاً ثم يستعمل في آخر مقيداً لزوماً بشئ من لوازمه كخناح الدل ونار الحرب ونور الايمان فان جناحاً وناراً ونوراً مستعملة في معانيها المشهورة بلا قيد وفي هذه هذه التمود فكان لزوم تقييدها بما لا يلائم على كونها مجازات في هذه وحقائق في المعاني المشهورة وانما كان الامر هكذا لانه ألف من أهل اللغة انهم اذا استعملوا اللفظ في معناه أطلقوه اطلاقاً وذا استعماله بازاء غيره فربما قرينة دلالة عليه علمنا ان المجاز فيه ولا عكس اذ قد يستعمل المجاز غير مقيد اعتماداً على القرائن الحالية أو المسالية غير التقييد وانما اعتبر اللزوم فيه احترازاً عن المشترك اذ ربما يقيد كرايت عينا جارية لكن لا يلزم فيه ذلك (وتوقف اطلاقه) أي ويعرف المجاز بتوقف اطلاق اللفظ مراد به ذلك (على) ذكر (تعلقه) حال كون ذلك اللفظ (مقابلاً للحقيقة) أي اللفظ مراد به المعنى الحقيقي أي بهذا الشرط لان الأحوال شروط فيكون اللفظ حقيقة فيما لم يتوقف مجازاً فيما توقف في العبارة تعقيداً نحو قوله تعالى (ومكر واولمكر الله) فاه اطلاق المكر على المعنى المنصور من الخلق يتوقف على استعماله في المعنى المنصور من الخلق فيكون بالنسبة الى الحق مجازاً والى الخلق حقيقة فوهذا بناء (على انه) أي المجاز (مكرر المفرد والا) ان كان المجاز في النسبة (فليس) هو (المقصود كالتشليل لعدم الاطراد بأسأل القرية) فان المجاز فيه في النسبة لا في المشرّد الذي هو مجرد السؤال وانه لو كان في القرية

يشتمل على آيات تتضمن الاحكام فاذا وجب تبليغه على الفور وجب تبليغ أحكامها واذا وجب ذلك وجب

تبليغ الاحكام مطلقا فلا قائل بالفرق قال (الفصل الثالث في المبينة انما يجب (٢١) البيان لمن اريد فهمه العمل كالصلاة أو

الفتوى كاحكام الحيض)
أقول يجب بيان الجمل لمن
أراد الله تعالى فهمه لان
تسليفه بالفتح بدون البيان
تسليف بالحال ولا يجب بيانه
لغيره لانه لا تعلق له به وقد
أشار المصنف الى هذين
القسمين بانما الدالة على
الحصر ثم ان إرادة الفهم
قد تكون للعمل بما تضمنه
الجمل كآية الصلاة فان
المجتهدين اريدوا بالفهم
ليعلموا وجوبها وقد تكون
للفتوى به كاحكام الحيض
فان تفهيم المجتهدين ذلك
انما هو لانتفاء النسيان
للالعمل وهذا الكلام ذكره
أبو الحسين وتابعه الامام
وأتباعه عليه وهو يدل على
انه لا يجب على النساء
تحصيل العلم بما كلفن به
وليس كذلك بل الرجال
والنساء سواء في وجوب
ذلك على المستعدين منهم دون
غيره إلا أن الغالب صدور
الاستعداد من الرجال
فروع (حكاها الامدى
وابن الحاجب * الاول اللفظ
الوارد اذا أمكن جملة على
ما يفيد معنى واحدا وعلى
ما يفيد معنيين ولم يظهر كونه
حقيقة في كل منهما أوفى
أحدهما فقط فتعال ابن
الحاجب المختار انه مجمل
لتردد هذين الاحتمالين
من غير ترجيح وقال
الامدى المختار وهو رأى

لا يكون من أمثلة عدم الاطراد وانما قلنا المجاز في النسبة غير مقصود بالتمثيل هنا (فان الكلام في) المجاز
(اللفظ لا العقلي) والمجاز في النسبة عقلي والله سبحانه أعلم (مسألة اذ الزم) كون اللفظ (مشتراكا)
بين معنيين (والا) لولم يكن مشترك كابينهما السكبان (مجازا) في أحدهما العلم بأنه وضع لمعنى ثم استعمل في
آخر ولم يعلم انه موضوع له حتى دار بين لزوم كونه حقيقة فقيمة أيضا فيكون مشتركاً أو غير موضوع له
فيكون مجازاً (لزم المجاز) أى كونه مجازاً فيما لم يوضع له (لانه) أى كونه مجازاً فيه (لا يخل بالحكم) بما
هو المراد منه (أذهو) أى الحكم (عند عدمها) أى القرينة الدالة على أن المراد المجازى (بالحقيقى
ومعها) أى القرينة الدالة على أن المراد المجازى (بالمجازى) أما المشترك فلا يحكم بأن المراد به معنى معين
من معنييه (الامعها) أى القرينة المعينة له قال المصنف (ولا يخفى عدم المطابقة) فان عدم الحكم بأن
المراد به معنى معين من معنييه عند عدم قرينته لا يوجب الخلل بالحكم أما على قول من لا يرى المشترك
عاما استغراقيا في مفاهيمه أو براه والمعنيين مما لا يمكن اجتماعهما فظاهر لا يتفاهن حينئذ حتى يظهر
المراد منه ولا سيما ان كان مجازا اللهم إلا أن يجعل التوقف عين الخلل كما ذكره الكرماني وفيه نظر وأما
على قول من براه عاما فهو كانت مما يمكن اجتماعها فالحمل على جميعها الظهور هافيه عنده (وقولهم)
أى المرجح للحمل على الاشتراك (يحتاج) المشترك (الى قرينتين) بحسب معنييه (بخلاف المجاز)
فانه انما يحتاج الى واحدة فبعد أنه انما يتشكى على عدم تعميمه في مفاهيمه (ليس بشئ) مقتضى لترجيحه
على المجاز لتسلط المنع على احتياج الاشتراك الى قرينتين في كل استعمال اذا فرض أن المراد واحد
فيمكنى قرينته وأما اقتضاه المعنى الآخر قرينة أخرى فاعلم انه في استعمال آخر (بل كل) من المشترك
والجواز (في المادة) الاستعمالية (يحتاج) في افادة ما هو المراد به (القرينة وتعددتها) أى القرينة في
المشترك (لتعدد) أى المعنى المراد منه (على البديل كتعددتها) أى القرينة في اللفظ الواحد المجاز
(لتعدد) المعانى (المجازيات كذلك) أى على البديل فهماسيان في هذا القدر من الاحتياج وانما
يختلفان من حيث ان قرينة المشترك لتعيين الدلالة وقرينة المجاز لنفس الدلالة فكلا يقال في اللفظ
المستعمل في كل من معنييه المجازيين في حالته انما يحتاج الى قرينتين في افادة كل منهما فقط لا يقال
ذلك في المشترك أيضا ثم أشار الى توجيه عساه أن يحمل عليه قولهم تصحى له بقدر الامكان فقال (ولعل
مرادهم لزوم الاحتياج) الى قرينتين (دائما على تقدير الاشتراك دون المجاز) احدهما (لتعيين
المراد) به والاخرى كما قال (ونفى الآخر) أى لنفى أن يكون المعنى الاخر هو المراد ولا كذلك المجاز
فانه انما يحتاج الى قرينة صارفة عن الحقيقي اليه لا غير غايتها انما تتكرر بتكرار المعانى المجازية ثم تعقبه
بقوله (وهذا) أى احتياج المشترك الى قرينتين (على معناه في حالة عدم التعميم) لما منع من التعميم
لتدل احدهما على المعنى المراد والاخرى على عدم التعميم (والمجاز كذلك على الجمع) أى يلزم كونه
محتاجا الى قرينتين احدهما لارادة المراد به والاخرى لنفى الحقيقي على قول من يميز الجمع بين الحقيقي
والمجازى بلفظ واحد في حالة واحدة فلا ترجح المجاز على الاشتراك على هذا التقدير نعم يترجح على قول
المنايع منه لان على قوله انما ادلت القرينة على أن المجاز مراد كفى اذا لم يكن أن يراد مع الحقيقي أيضا
(وأبلغ) أى ولان المجاز أبليغ (وأطلانه) أى ان المجاز دائما أبليغ (بلا موجب لانه) أى كونه أبليغ
(من البلاغة) كما يشعر به كلام القاضي عضد الدين وهو ظاهر حكاية السكاكي له عن أهل البلاغة
(ممنوع) وكيف لا (وصرح بأبلغية الحقيقة) من المجاز (في مقام الاجمال) مطلقا لداع دعا اليه
من ايهام على السامع كلى عين أو غير ذلك أو أولا ثم التفصيل فانيا لان ذكر الشئ مجملا ثم مفصلا أوقع في
النفس (فان المشترك هو المطابق لمقتضى الحال بخلاف المجاز) فان اللفظ مع عدم القرينة يحمل على
الحقيقة ومعها على المجاز فلا اجمال (وبمعنى تأكيده اثبات المعنى) عطف على قوله من البلاغة أى ولانه

الاكثر من انه ليس محملا بالمجمل علم ما فهمه من تسكين الفائدة في كلام الشارع * الثانى اذا ورد لفظ من الشارع له معنى لغوى

على مدلوله الشرعي ولكن
أمكن حمله على حكم آخر
شرعي وعلى موضوعه اللغوي
فقال الغزالي يكون مجازا
وقال الآمدي وابن
الحاجب المختار أنه ليس
بمحمل بل يحصل على
الحقيقة الشرعية ومثاله
قوله عليه الصلاة والسلام
الطواف بالبيت صلاة فانه
يحتمل أن يكون المراد أنه
كالصلاة حكميا لا افتقارا إلى
الطهارة أو أنه مشتمل على
الدعاء الذي هو صلاة لغة
* الثالث اذا قلنا يجوز تأخير
البيان عن وقت الخطاب
فأصح جوازه على التدرج
وقيل بمنع لان اخراج
البعض يوهم استعماله في
الباقي * الرابع اذا قلنا لا بد
من مقارنة المخصص للعام
وانه لا يجوز تراخي ازاله
عنه فأذا نزل فهل يجوز
اسماحه للمكلف بدون اسماء
أي اسماع العام بدون اسماء
الخاص فيه مذهبان
الصحيح الجواز وصححه
أيضا في الحصول لان فاطمة
سمعت يوصيكم الله الآية
ولم تسمع نحن معاشر الانبياء
لا نورث وأمثاله كثيرة
* الخامس ذهب الكرخي
الى انه لا بد أن يكون البيان
مساويا للبين في القوة
وذهب أبو الحسين البصري
الى أنه يجوز أن يكون ادنى
منه قال في الحصول وهو

من المسالفة كما ذكره غير واحد عني كونه أكل وأقوى في الدلالة على ما أريد به من الحقيقة على ما أريد
بها (كذلك) أي ممنوع أيضا (للقطع مساواة رأيت أسدا ورجلا هو والاسد سواء) في الشجاعة فان
المساواة المفهومة منه ومن رأيت أسدا لا يتصور فيها زيادة ولا نقصان (نعم هو) أي المجاز (كذلك)
أي يفيد التأكيذ (في رجلا كالاسد) بالنسبة الى رأيت شجاعا (وكونه) أي المجاز (كدعوى الشيء
بينه) أي فيه تأكيذ للدلالة وتقويتها (بناء على أن الانتقال الى المجازي) من الحقيقي يكون (دائما من
الملزوم) الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت كما التزمه السكاك فان وجود
الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم (ولزومه) أي الانتقال في المجاز دائما
من الملزوم الى اللازم (تكلف) حيث يراد باللزوم الانتقال في الجملة سواء كان هناك لزوم عقلي حقيقي أو
عادي أو اعتقادي أو ادعائي مع أن هذه الثلاثة أكثر ما يعتبر من اللزوم في هذا الباب وباللازم ما هو بمنزلة
التابع والرديف وبالملزوم ما هو بمنزلة المتبوع والمردوف (وهو) أي التكلف (مؤذن بحقيقة انتنائه)
أي لزوم الانتقال المذكور المستند اليه بالبلغية المذكورة (مع أنه انما يلزم) هذا الترجيح (في) اللزوم
(التحقيق لا الادعائي) كما هو غير خاف على المتأمل (وأما الاوجزية) أي وأما ترجيح المجاز على المشترك
بأن المجاز أوجز في اللفظ من الحقيقة فان أسدا يقوم مقام رجل شجاع (والاخفية) أي بأن المجاز أخف
لفظا من الحقيقة كالحادثة والخف في الداهية (والتوصل الى السجع) أي وبأن المجاز يتوصل به الى
تواطؤ الفاصلين من الشعر على الحرف الآخر نحو جوارثر ثارا اذا وقع في أو اخر التراثن بخلاف بليد
ثر ثار أي كثير الكلام (والطباق) أي وبأن المجاز يتوصل به الى الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة أو
ما هو المحقق به نحو قول دعبل

لا تعجب يا سلم من رجل * ضحك المشيب برأسه فكبي

فصحت مجازين ظهر ولو ذكره مكانه لفات هذا التصيين البيدي (والجناس) أي وبأن المجاز يتوصل به
الى تشابه اللفظين لقطام مع تغيرهما معنى وأصنافه كثيرة ومن مثل الجناس التام المماثل قوله
أقم الى فصد هم سوق السرى وأقم * بدار عزم وسوق الإيثيق التئم
فأقم الاول مجاز لو ذكر حقيقة تشبهه وهي التفتيق ليات الجناس (والروى) أي بأن المجاز يتوصل به الى
الحفاظة على الحرف الذي تبنى عليه القصيدة نحو قوله

عارضنا أصلا قلنا الرب * حتى تبدى الأخوان الأشب

الرب رب القطيع من بقر الوحش والأخوان البانوش والشب حدة الاسنان وبردها تجوز بهما عن
السن الأبيض للتوصل الى الروى فتحصل المناسبة بين الأشب والرب لفواته بسنن الأبيض
(فعارض بمثله في المشترك) فقد يكون أوجز وأخف كالعين للجاسوس وللمنبوع ويتوصل به الى السجع
والروى مثل ليث مع غيث دون أسد والمطابقة نحو خستنا خير من خياركم والجناس نحو رجة رجة
بجلاف واسعة (وتبرج) المشترك (بالاستغناء عن العلاقة ومخالفة الظاهر وهو) أي الظاهر
(الحقيقة وهذا) أي الاستغناء عن مخالفة الظاهر (ان عم في غير المنفرد) وهو المشترك (فممنوع)
لان المشترك حقيقة وليس بظاهر على ما هو المحقق في شيء من معانيه حيث لا قرينة معينة له (والا) اذا لم
يعم فيه (لا يفيد) لان الكلام فيعم (وعن ارتكاب الغلط للتوقف) فيما هو المراد منه (لعدمها)
أي القرينة المعينة عندهم لا يعم (أو للتعميم) عطف على التوقف أي وألتميمه في مناهيهما على
الجميع عندهم يرى ذلك (بجلافه) أي المجاز فانه لا يتوقف فيه عند عدمها بل يحكم بإرادة الحقيقي
والحال أنه كما قال (وقد لا يراد الحقيقي ونحو القرينة) فيقع الغلط في الحكم بإرادته (والوجه أن
جوار الغلط فيهما) أي المشترك والمجاز (بنوهمها) أي القرينة وهما في نوهما سواء (ولا أثر

ليذكره أيضا ابن الحاجب وهو انه ان كان المبين مجحلا كفي في تعيين أحد (٢٣) احتماليه أدنى ما يفيد الترجيح وان

كان عاملا أو مطلقا فلا بد أن يكون المخصص والمقيد في دلالة أقوى من دلالة العام على صورة التخصيص ومن دلالة المقيد على صورة التقييد لانه ان كان مساويا لزم الوقف وان كان مرجوحا امتنع تقديمه على الراجح وأما مساواة البيان في الحكم فتأني ان شاء الله تعالى في الكتاب الثاني في السنة قال

*(الباب الخامس في النسخ والنسخ)

وفيه فصلان الاول في النسخ وهو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه وقال القاضي رفع الحكم ورد بان الحادث ضد السابق فليس رفعه بأولى من دفعه أقول النسخ لغة يطلق على الازالة ومنه نسخت الشمس الظل وعلى النقل والتحويل ومنه نسخت الكتاب أي نقلته والنسخة لان نقل المال من وارث الى وارث وهل هو حقيقة في الازالة مجازي النقل أو بالعكس أو مشترك بينهما فيه مذاهب حكاه ابن الحاجب من غير ترجيح ورجح الامام الاول قال لان النقل أخص من الزوال فان النقل اعدام صفة واحداث أخرى وأما الزوال فطلق الاعدام وكون اللفظ حقيقة في العام مجازا في الخاص أولى

للاحتياج (أي لاحتياج المجاز (الى علاقته) المسوقة للتجوز به عن الحقيقي بخلاف المشترك فانه لا يحتاج الى علاقة في ترجيح المشترك على المجاز كما ذكره (بقيل تأمل) لان الكلام فيه ما بعد تحقق كل منهما ولا تحقق للمجاز بدون علاقته المذكورة (وبأنه يطرد) أي ويرجع المشترك أيضا بطرده في كل من معانيه لانه حقيقة فيه فيطلق عليه في جميع محاله فلا يضطر بمخالفة المجاز فان من علاماته أن لا يطرد فيضطر فيه بحسب محاله وما لا يضطر بأولى لان الاضطرار يكون لما منع والاصل عدمه (وتقدم ما فيه) فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع (وبالشقاق) أي ويرجع المشترك أيضا بالاشتقاق (من مفهومه) اذا كان مما يشق منه لانه حقيقة في كل منهما وهو من خواصها (فيمتنع) الكلام وتكثر الفائدة والمجاز قد لا يشق منه وان كان مما يصلح له وهذا انما يتم على قول القاضي والغزالي والكيا ماعني الاشتقاق من المجاز ورد بأنه يؤل الى قصر المجازات كلها على المصادر فلا جرم انه لم ينعه الجمهور وهذا (والحق أن الاشتقاق يعتمد المصدرية حقيقة كان) المصدر (أو مجازا كالحال ناطقة ونطق) الحال من النطق بمعنى الدلالة (وقد تعدد) المعاني (المجازية للمفرد) أكثر من مشترك فلا يلزم أوسعيتها أي المشترك على المجاز (فلا يضبط) الاتساع المقنض للترجيح (وعدمه) أي الاشتقاق (من الامر بمعنى الشأن لعدمها) أي المصدرية لانه مجاز فيه كما قيل (ومن فاعله) إقبال وإدبار (مع وجود المصدر (لقوت غرض المبالغة) الحاصلة من حمل المصدر على الناقصة المقيد جعلها لكثرة ما تقبل وتذكر كأنها تجسمت من الاقبال والادبار والتخلف لما منع لا يقدح في اقتضاء المقنض كما تقدم (وترجع أكثرية المجازات للكل) أي مرجحات اشتراك فان من تتبع كلام العرب علم أن المجاز فيه أغلب من المشترك حتى ظن بعض الأئمة أن أكثر اللغة مجاز فيترجح المجاز عليه لما قاله للفرد بالاعمال أغلب (مسألة) بم المجاز فيما تجوز به فيه فقوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين (ولا الصاع بالصاعين) اني أخاف عليكم الرماء والرماء هو الربا أخرجه أحمد والطبراني في الكبير (ثم فيما يكال به فيجوز الربا في نحو الخوص) مما ليس بمطعوم (ويبقى مناطه) أي الربا لان الحكم علق بالكميل فيفيد عليه مبدأ الاشتقاق (وعن بعض الشافعية) لا يتم وعزاه غير واحد الى الشافعي (لانه) أي المجاز (ضروري) أي لضرورة التوسعة في الكلام كالرخص الشرعية الثابتة بضرورة التوسعة على الناس اذا اصل في الكلام الحقيقة والذا تترجح على المجاز عند التعارض والضرورة بدون اثبات العموم فلا حاجة اليه (فانتفى) الربا (فيه) أي في نحو الخوص ووجه ترتيبه على كونه ضروريا ظاهرا فانه حيث كان كذلك لا يتم لاندفاع الضرورة ببعض افراد العام والاجماع على أن الطعام مراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء أخرج معناه الشافعي في مسنده فلم يبق غيره مراد اقصار المراد بالصاع الطعام (فسلم عموم الطعام لاتفاء عليه الكيل) أي فتعين الطعام للعليه وبطل عليه الكيل للاتفاق على انه لم يعلل بعلمين فسلم علميته عن المعارض وعمومه (فامتنع) ان تباع (الحفنة بالحفنتين منه) أي من الطعام (ولزمت علميته) أي الطعام عندهم (قيل) أي قال الشيخ سعد الدين التفتازاني ما معناه (لم يعرف) نفي عموم المجاز (عن أحد ويبعد) أيضا نفيه (لانها) أي الضرورة (بالنسبة الى المتكلم ممنوع) وجودها (لاقطع بتجوز العدول اليه) أي المجاز (مع قدرة الحقيقة لقوائده) أي المجاز التي منها الطائفة الاعتبارية ومحاسن الاستعارات الموجبة لزيادة بلاغة الكلام أي علو درجته وارتفاع طبقة على ان المجاز واقع في كلام من يستحيل عليه العجز عن استعمال الحقيقة معذرا الى اضطرار الى استعمال المجاز وبالنسبة الى الكلام (والى السامع أي لتعذر الحقيقة) بمعنى أنه لما تعذر العمل بها وجب الحمل عليه ضرورة لئلا يلزم الغناء الكلام (واخلاء اللفظ من المرام) (لا تنفي العموم)

من العكس لتكثير الفائدة واختلفوا في معناه الاصطلاح فيفسره القاضي برفع الحكم واختاره الامدي وابن الحاجب ومعناه أن

خطاب الله تعالى تعلق بالفعل بحيث لولا (٣٤) طريان النامح لكان باقيا لكان النامح رفعه وفسره الاستاذ ببيان انتهاء أمدا الحكم

ومعناه أن الخطاب الأول له غاية في علم الله تعالى فانتهى عندها ذاته ثم حصل بعده حكم آخر ليكن الحصول والانتهاء في الحقيقة إجماعا إلى التعلق والتفسير باليمين اختاره المصنف وهو مقتضى اختياره في الحصول فانه ذكر في المسئلة الثانية أنه أن مقابله خطأ لكنه اختار في المعالم أن النسخ عبارة عن الانتهاء وحذف لفظة البيان فقوله بيان كالجنس وقوله انتهاء خرج به بيان الجمل وقوله حكم شرعى دخل فيه الامر وغيره ودخل فيه أيضا نسخ التلاوة ودون الحكم لان في نسخها بيان الانتهاء (١) تحريم قراءتها وخرج به بيان انتهاء الحكم العقلي وهو البراءة الأصلية فان بيان انتهائها بأشياء شرعية العبادات ليس بنسخ لانه ليس ببيان الحكم شرعى اذ الحكم الشرعى هو خطاب الله إلى كماله والبراهة الأصلية يست كذلك وقوله بطريق شرعى خرج به بيان انتهاء حكم شرعى بطريق عقلى كالموت والغفلة والعجز فلا يكون نسخا كما سرح به الامام هنا وصرح في الكلام على التخصيص بالدلالة المنفصلة بعكس ذلك فقال ان النسخ قد يكون بالعقل ومثله بسقوط فرض الغسل بسقوط الرجلين وانما قال بطريق

فانه يتعلق بدلالة اللفظ وارادة المتكلم فعند الضرورة الى حمل اللفظ على معناه المجازى يجب أن يعمل على ما قصد المتكلم واحتمله اللفظ بحسب القرينة ان عامافعام وان خاصا لخاص (ولا) تحقق الضرورة أيضا (بالنسبة الى الواضع بأن اشترط في استعماله) أى المجاز (تعذرهما) أى الحقيقة (لما ذكرنا) من أنه لا ينفى العموم (ولان العموم للحقيقة باعتبار شمول المراد) باللفظ (بوجبه) أى الشمول من أسباب زائدة على ذاتها كاداة التعريف ووقوعها في سياق النفي (لا) باعتبار (ذاتها) أى ليس العموم ذاتا للحقيقة بمعنى انه ناشئ عنها اذ لو كان كذلك لما انزل عنها لان موجب الذات لا ينفك عنها فكانت لا توجد الا العامة وليس كذلك فاذا وجدت في المجاز لاسباب الموجبة للعموم في الحقيقة كان عاما أيضا لوجود المقتضى وعدم المانع (قيل) أى قال النفتازانى (ولا يأتى نزاع لاحد في صحة قولنا جاء في الاسود الرماة الا زيد المكن الواحد) للخلاف (مقدم) على نافية لعدم استيعاب النافي عامة المحال (واندرج الوجه) عموم المجاز فيما تقدم كما أوضحناه فلا حاجة الى اعادته (ولزمت المعارضة) بين علمية وصف الطم وكونه يكال ويسترجع الاعم وهو كونه يكال فانه اعم من الطم لتعديده الى ما ليس عظموم وذلك من أسباب ترجيح علمية الوصف والله سبحانه أعلم (مسئلة الحنفية وفنون العربية) أى عامة أهل الادب والمحققون من الشافعية على ما فى الكشف وغيره (وجمع من المعتزلة) منهم أبو هاشم (لا يستعمل) اللفظ (فيهما) أى في الحقيقة والمجاز (مقصودين بالحكم) في حالة واحدة (وفى الكتابة البيانية) انما يستعمل في معنيهما (لينتقل من الحقيقي الواقع بينه الى المجازى) كقولهم كناية عن طويل القامة طويل النجاد فباط الحكم فيها انما هو المعنى الثانى فلم يستعمل اللفظ فيها امراديه كلاهما مقصودين بالحكم (وأجازه) أى استعماله فيهما في حالة واحدة (الشافعية والقاضى وبعض المعتزلة) كعبه الجبار وأبى على الجبائى (مطلقا الا أن لا يمكن الجمع) بينهما (كفعل أمر أو تهديدا) لان الإيجاب يقتضى الفعل والتسديد يقتضى الترك فلا يجوز استعماله فيهما في حالة واحدة (والغزالي وأبو الحسين يضح) استعماله فيهما (عقلا لا لغة) قال المصنف (وهو الصحيح الا في غير المفرد) أى ما ليس بمعنى ولا مجموع (فيمدح لغة) أيضا (انضمته) أى غير المفرد (المتعدد فكل لفظة المعنى وقد ثبت القلم أحد اللسانين والخال أحد الابوين) فأريد بأحد اللسانين القلم وهو معنى مجازى للسان وباللسان الآخر الجراحة وهو معنى حقيقى له وبأحد الابوين الخيال وهو معنى مجازى للاب وبالأخر من ولده وهو معنى حقيقى له (والتعيم في المجازية) أى واستعمال اللفظ في معانيه المجازية المختلفة في حالة واحدة (قيل) أى قال القرافى هو (على الخلاف) كالأشترى بشره الوكيل والسوم) فان كلامه - مامعنى مجازى لقوله لا أشترى (والحقه دون خلاف في منعه) فعلى هذا يحكم بخطا من قال لا أشترى وأراد شراء الوكيل والسوم (ولا) خلاف أيضا (فيه) أى في منع تعميمه في الحقيقى والمجازى (على انه حقيقة ومجاز) بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازا (ولا) خلاف أيضا (في جوازه) أى استعمال اللفظ (في مجازى بندرج فيه الحقيقى) ويكون من أفراد (لنا في الاول) أى في صحته عقلا (صحة ارادة متعددة قطعاً) لا إمكان وانتهاء المانع (وكونه) أى اللفظ موضوعا (لبعضها) أى المعانى وهو المعنى الحقيقى دون البعض (لا ينع عقلا ارادة غيره) أى غير ذلك البعض الذى هو المعنى الحقيقى (معه) أى مع البعض الذى هو المعنى الحقيقى (بعد صحة طريقه) أى غير المعنى الحقيقى (انحاصله) نصب ما وجب الانتقال من لفظ بوضع وقرينة) وما قبل لا بد من توجيهه الذهن الى أحد هما حقيقة والاخر مجازا وكل منهما فضية والذهن لا يتوجه في حالة واحدة الى حكمين بانفاق العفلاء وانما المختلف فيه توجيه الذهن في حالة واحدة الى تصورين ممنوع (فقول بعض الحنفية) بل الجمل الغفير منهم (يستعمل) الجمع بينهما (كالنوب) الواحد يستعمل أن يكون على اللابس الواحد (ملكاً

(١) تحريم قراءتها لعل المراد تحريمها على الجنب مثلاً لان لم تكن كلمة تحريم معرفة عن تجويز قتل كنبه معصمه وعارية

شرعى ولم يقل بهمكم شرعى لان النسخ قد يكون بغير بدل ودخل في الطريق الفعل (٣٥) والتقريب والقول سواء كان من الله تعالى أو من

رسوله صلى الله عليه وسلم
(قوله متراخ عنه) خرج به
البيان المنص بالحكم سواء
كان مستقلا كقوله لا تقتلوا
أهل الذمة عقب قوله
افتلوا المشركين أو غير
مستقل كالاستثناء والشرط
وغيرهما وأيضا لو يكن
الناسخ متراخيا المكان
الكلام متماثا وفي الحد
نظر من وجوه أحدها أن
المسوخ قد لا يكون حكما
شرعيا بل خبرا كما سيأتى
الثاني أن هذا الحد منطبق
على قول العدل نسخ حكم
كدام مع أنه ليس بنسخ
الثالث إذا اختلفت الأمة
على قولين فإن المكلف
مخير بينهما ثم إذا أجمعوا
على أحدهما فإنه يتعين
الاحتذاء وحديثه فيصدق
الحد المذكور مع أن
الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ
به كما سيأتى ثم إن النسخ قبل
وقت الفعل داخل في حد
الرفع وفي دخوله في حد
المصنف نظر وكذلك
التخصيص بالدلالة السمعية
المتراخية (قوله وقال
القاضي رفع الحكم) أي رفع
حكم شرعى بطريق شرعى
متراخ وقد تقدم معنى
الرفع ورده الامام بوجوده
كثيرة اختار المصنف منها
وجه واحد وهو أن
الحكم الحادث ضد السابق
وليس رفع الحادث السابق
بأولى من دفع السابق
للحادث ورفع دفعه
مضد ران مضافان إلى

وعارية في وقت واحد (تهافت) أي تساقط (اذنالك) أي كون اجتماع الشئيين المتنافيين محالا
انما هو فيه محال كونها جسمين (في الظرف الحقيقي) فمن أين يلزم منه استحالة اطلاق اللفظ وإرادة
المعنى الحقيقي والمجازي معا وان كان توضيحا وتخيلا للعقول بالعقول بالمحسوس فلا بد من الدليل على استحالة
إرادة المعنيين فانها متنوعة غير مسموعة (لا يقال المجازي يستلزم معاندا للحقيقي) أي وجود معانده أعنى
(قرينة عدم إرادته) أي الحقيقي فلا يعقل اجتماعهما لانهما متضادان ليس كذلك (لانه) أي استلزامه
ذلك (بلا موجب) له فلا يسمع (بل ذلك) أي استلزامه إياه (عند عدم قصد التعميم أمامه) أي
قصد تعميمه به (فلا يمكن) عند المعجم (نعم يلزم عقلا كونه حقيقة ومجازا في استعمال واحد وهو يفرض)
أي كونه حقيقة ومجازا في استعمال واحد لغيره (لا يقال) على هذا (بل) هو (مجاز للجموع) كما مشى
عليه في التلويح حيث قال على أن لا ينجح اللفظ عند إرادة المعنيين حقيقة ومجازا ليكون استعماله
فيهما بمنزلة استعمال الثوب بطريق الملك والعارية بل نجح له مجازا لقطع الكونه مستعملا في المجموع
الذي هو غير الموضوع له لانهما متضادان ليس كذلك (لانه) أي اللفظ (لكل) من الحقيقي والمجازي (اذ كل)
منهما (متعلق بالحكم لا بالجموع) لكن يفهم غير عقلي وانما هو لغوي (بل يصح عقلا حقيقة لإرادة
الحقيقي ومجازا للنحو) أي لإرادة نحو الحقيقي وهو المجازي (ولنا في الثاني) أي نفى صحتها لغيره (تبادر
الوضعي فقط) من اطلاقه (ينفي غير الحقيقي) أي يكون اللفظ فيه (حقيقة) لان التبادر أمارة
الحقيقة ولا سيما مع العلم بوضع اللفظ له وعدمه أمارة عدمها ولا سيما مع العلم بوضع اللفظ لغيره ونأ كده
بالمبادرة وكون الأصل عدم الاشتراك وكان يكفيه أن يقول غيره أي غير الوضعي لأنه وضع الظاهر
موضع المضمحل زيادة التمكن في ذهن السامع والحقيقي مكان الوضعي لبيان أنه المراد به (وعدم العلاقة
بينهما) أي غير الحقيقي أن يكون اللفظ فيه (مجازا بما قدمناه في المشترك) من انتفاء العلاقة وانتفاء
الحقيقة والمجاز عن استعمال اللفظ في المعنى يمنع صحتها لغيره (وعلى النفي) أي نفى الجمع بين الحقيقة
والمجاز باللفظ الواحد (اختص الموالى بالوصية لهم دون مواليمهم) أي موالى الموالى فيما إذا أوصى من
لا ولاء عليه بشئ مواليه وله عتقاء وعتقاء لان العتقاء مواليه حقيقة لمباشرة عتقهم وعتقاء العتقاء
مواليه مجازا لانه في عتقهم باعته معتقهم لانهم بعته صاروا أهل لاعتقائهم غيرهم والجمع بينهما
باعتقائهم عين الحقيقة التي ترجحها وامكان العمل بها (إلا أن يكون) أي يوجد (واحد) من الموالى
لا غير (فله النصف والباقي للورثة) لانهما تعينت الحقيقة واستحق الاثنان منهم ذلك لان لهم ما حكم
الجمع في الوصية كما في الميراث كان بالضرورة النصف للواحد والنصف للورثة لا لعتقاء العتق لثلاث يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز وأورد هب أن الموالى لمن باشراعتهم لكن المترض أن له معتقا واحدا فلم
لا يكون ذكر الجمع وأراد المفرد مجازا وأجيب بالفرق بين إرادة المعنى الحقيقي ووجوده في الخارج ولا يلزم
من انتفاء الثاني انتفاء الاول وله انما أراد معناه الحقيقي لان بعض أفراد وجوده وبعضها منتظر
الوجود اذا اعتاق مندوب اليه وفي الوقت سعة (وكذا الأبناء فلان مع حذفه عنده) أي ومثل حكم
الموالى مع موالى الموالى في الوصية لهم حكم الأبناء مع أبناء الأبناء عند أبي حنيفة فيما لو أوصى لأبناء
فلان وأبناء فلان وأبناء الأبناء فقال تكون الوصية للأبناء خاصة لان الأبناء حقيقة فيهم مجازا في بنينهم
والجمع متعذر فتمت الحقيقة الآن يوجد ابن صلي لا غير فيكون له النصف والنصف للورثة دون
أبناء الأبناء (وقالا) أي أبو يوسف ومحمد (يدخلون) أي موالى الموالى والحفدة (مع الواحد) من
الموالى والأبناء (فيهما) أي في المستثنين (بعموم المجاز) لان الموالى نطلق عرفا على الفريقين والأبناء
تطلق عرفا على الفريقين أيضا ولا تدخل موالى الموالى ولا أبناء الأبناء مع الاثنين من الفريقين بالاتفاق
(والاتفاق دخولهم) أي موالى الموالى وأبناء الأبناء (فيهما) أي في المستثنين (ان لم يكن أحد) من

(٤ - التقرير والتحجير ثاني) الفاعل والضميران عائدان على الاسمين المتقدمين وهما الحادث والسابق الاول والاول والثاني والثاني

حدونه فلما قال في الموصول
لانسلم فكما ان الشيء
حال حدونه يمنع عدمه
فالباقي حال بقائه أيضا
كذلك لان كلام الحادث
والباقي لكونه ممكن يحتاج
الى سبب ومع السبب يمنع
عدمه فاذا امتنع عدم
عليهما استويا في القوة
فيمتنع الرجحان ولك ان
تقول الحادث أولى بالرفع
ولولا ذلك لامتنع تأثير العلة
النامية في معلولها وأيضا
فان القاشي لم يصرح
بان الرفع هو الحكم
الحادث فقد يكون الرفع
عنده هو الارادة قال
(وفي مسائل * الاولى أنه
واقع وأحاله اليهود لنا أن
حكمه ان تبع المصالح
فيغير بتغيرها ولا أنه
يفعل ككيفية شاء وأن
نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم ثبتت بالدليل القاطع
وقد نقل قوله تعالى ما نسخ
من آية وأن آدم عليه
السلام كان يزوج بناته
من بنيه والآن محرم
اتفاقا قبل الفعل الواحد
لا يحسن ويقبح قلنا مبني
على فاسد ومع هذا يحتمل
أن يحسن لواحد أو في
وقت ويقبح لآخر أو في وقت
آخر) أقول النسخ جائز عقلا
وواقع سمعا خلافا لبعض
المسلمين وافترقت اليهود
على ثلاث فرق كما قال ابن
برهان والامدي وغيرهما

المولى والبناء (لتعين المجاز حينئذ) أي حين لم يكن منهم أحد لا رادة لهم احتراز من الالفاء (وأما
النقض) لمنع الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد (بدخول حقة المستأن على بنيه) مع بنيه
في الامان مع أن البناء حقيقة في الصليبين مجاز في الحقة (وبالحث بالدخول را كبا) أو متنعلا
(في حقه لا يوضع قدمه في دار فلان) ولا نية له كالدخول حقا فإما مع أنه حقيقة فيه حتى لو نواه صدق
فضاء وديانة مجاز في دخوله را كبا و متنعلا (وبه) أي بالحث (بدخول دار سكنه) أي فلان (اجارة)
أو اجارة (في حقه لا يدخل داره) أي فلان ولا نية له كالدخول دار سكنه المملوكة له مع أنه حقيقة في
المملوكة بدليل عدم صحة نفيا عنه مجاز في المستأجرة والمستعارة بدليل صحة نفيا عنه (وبالعتق) أي
عتق عبده مثلا (في اضافته الى يوم يقدم) فلان (تقدم ليلا) ولا نية له كالدخول داره مع أنه حقيقة
فيه حتى لو نواه صدق فضاء وديانة مجاز في الليل بدليل صحة نفيا عنه (ويجعل لله على صوم كذا بنية النذر
واليمين عينا ونذرا حتى وجب القضاء والكفارة بخالفته) أي بعدم صيام ما سماه القضاء بتقويت موجب
النذر وهو الوفاء بالتزيم والكفارة بتقويت موجب اليمين وهو المحافظة على البر كما هو قول أبي حنيفة
ومحمد رحمهما الله تعالى مع أن هذا الكلام حقيقة للنذر حتى لا يتوقف على النية مجاز لليمين حتى يتوقف
على نيتها لا على قول أبي يوسف فانه قال يكون نذرا فقط (فأجيب عن الاول) أي النقض بدخول حقه
في الاستئمان على بنيه (بان الاحتياط في الحقن) أي حفظ الدم وصيانته عن السفك (أوجبه) أي
دخول الحقة (تبع الحكم الحقيقي) أي حقن دماء الانشاء (عند تحقق شبهته) أي الحقيقي فيهم
(للاستعمال) أي لاستعمال لفظ البنين فيهم كافي (نحو بنى هاشم وكثير) لوجود شبهة صورة الاسم
لان الامان مما يحتاج في اثباته ولو بالشبهة حتى ثبت مجرد صورة المسألة بأن أشار مسلم الى كافر بالنزول
من حصن أو قال انزل ان كنت رجلا أو تريد القتال أو ترى ما فعل بك وظن الكافر منه الامان ثبت
الامان بخلاف الوصية فانما الاتساق بصورة الاسم والشبهة (وفرعوا عدمه) أي عدم الدخول (في
الاجداد والجدات بالاستئمان على الآباء والأمهات بناء على كون الاصل في الملقق في الاجداد
والجدات (ينع التبعية في الدخول) أي دخولهم (في اللفظ) أي لفظ الآباء والأمهات قالوا لان
التبعية في الدخول باعتبار تناول صورة الاسم دليل ضعيف في نفسه فاذا عارضه كونهم أصولا لهم في
الخلقة سقط العمل به (واعطاء الجد السادس لبيد الأب ليس باعطائه الابوين) أي بطريق التبعية
للاب مع كونه أصله خلقة ليقدر في كون الاصل خلقة غير قاذحة في التبعية (بل بغيره) أي بل
بدليل آخر وهو اقامة الشرع اياه مقام الأب عند عدمه كافي بنت الابن عند عدم البنت (الأنه) أي هذا
الجواب (يخالف قولهم الام الاصل لغة وقول بعضهم البنات الفروع لغة) فان هذا يفيد استواءهم في
الدخول (وأبضا اذا صرف الاحتياط عن الاقتدار في الانشاء) على الانشاء (عند شبهة الحقيقة
بالاستعمال فعنه) أي فيصرف الاحتياط عن الاقتدار (في الآباء) على الآباء (لذلك) أي شبهة
الحقيقة بالاستعمال (كذلك) أي كافي في الانشاء (بعموم المجاز في الاصول) أي يجعل الآباء مجازا عن
الاصول (كما هو) أي لفظ الانشاء مجاز (في الفروع ان لم يكن) اللفظ (حقيقة) في ذلك (فيدخلون)
أي الاجداد والجدات في الآباء والأمهات (ومانع الاصل خلقة) من الدخول أمر (منوع) لعدم
افتضاء عقل أو نقل ذلك (هذا والحكم) أن هذا من مواضع جواز الجمع عندنا أي عند المصنف (لان
البناء والآباء جمع) ونحن قد جوزنا الجمع بين الحقيقة والمجاز لغة وعقلا في غير المفرد كما قدمناه (وعن
الثاني) أي النقض بالحث بالدخول را كبا في حقه لا يوضع قدمه في دار فلان (بمجر) المعنى
(الحقيقي) لوضع القدم لانه لو اضع طبع خارجا ووضع قدميه فيها لابتال عرفا ووضع القدم في الدار حتى
لا يحث بذلك كافي الخاتبة وما ذاك الا (انهم صرف الحامل) على هجره الى الدخول بواسطة اليمين

لم ينسخ شريعة موسى بل بعث الى بنى اسرائيل دون بنى اسرائيل وفي الكتاب (٢٧) والعالم أن اليهود مطلقاً حالته وليس

كذلك (قوله لنا) أى الدليل على ما قلناه من ثلاثة أوجه الأول وهو دليل على الجواز فقط أن حكم الله تعالى أن تبع المصالح كما هو مذهب المعتزلة فيلزم أن يتغير بتغيرها فإنا نقطع بأن المصلحة قد تتغير بحسب الاوقات كما تتغير بحسب الأشخاص وإن لم يتبعها فله تعالى أن يفعل كيف يشاء ويحكم كيف يريد الثانى انه نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثبت بالدليل القاطع وهو المعجزة وقد نقل لنا عن الله تعالى أنه قال ما ننسخ من آية أو ننسأها أى نؤخرها نأت بخير منها أو مثلها وجه الدلالة ان الاستدلال بالقرآن متوقف على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفى كون نبوته ناسخة لما قبلها أو خصصة قولان للعلماء وحينئذ نقول نبوته عليه الصلوة والسلام ان توثقت على النسخ فقد حصل المدعى وان لم تتوقف علمه فلا ية التى نقلها تدل على جواز النسخ قال الامام فى تفسيره وهذا الاستدلال ضعيف لان قوله تعالى ما ننسخ من آية جملة شرطية مستعينة فان ناسخت أو صدق بالضرورة بين الشىئين لا يقتضى وقوع أحدهما ولا صحة وقوعه ومنه قوله تعالى لو كان فهما آلهة الاية واستدرك صاحب التمهيد على كلامه فى المحصول بكلامه فى التفسير وقد يقال

لظهور أن مقصوده منع نفسه من الدخول لامن مجرد وضع القديم فصار باعتبار مقصوده كأنه حلف لا يدخل فاطلق السبب وأراد المسبب والدخول مطلق عن الركوب والتحمل والحلفا فيجوز بكل منها حصول الدخول المقصود بالمنع (والجواب عن الثالث) أى النقض بالحلف بدخول دار سكنى فلان اعادة فى حلقه لا يدخل داره (بأن حقيقة اضافة الدار بالاختصاص) الكامل المحقق لأن يخبر عن المضاف بأنه المضاف اليه (بخلاف نحو كوكب الخرقاء) فى قوله اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * سهيل اذا عت غزلها فى القرائب فان اضافة كوكب الذى هو سهيل وهو كوكب بقرب القطب الجنوبي يطلع عند ابتداء البرد الى الخرقاء وهى التى فى عقلمها هوج وبها حافة اضافة مجازية لاختصاص مجازى وهو كون زمان طلوعه وقت ظهور جدها فى تهيئة ملابس الشتاء بتفريقها قطنها فى قرائبها ليعزل لها جعلت هذا الملبس بمنزلة الاختصاص الكامل (وهو) أى اختصاصه الكامل بالدار يكون (بالسكنى والملك فيجوز) بكل حتى يجزئ (بالمالوكة غير مسكونة كفاضيحان) لوجود الاختصاص الكامل وهذا أولى من التعليل بأن المراد يكون الدار مضافة الى فلان نسبة السكنى اليه حقيقة كانت وهو ظاهر أو دلالة بأن تكون ملكه فيتمكن من السكنى فيها (خلافاً لمرخسى) ووافقه صاحب الكفاى بناء على انقطاع نسبة السكنى اليه بفعل غيره قلت وفيه نظر فان الباعث على اليقين قد يكون الغيظ الا قوله من فلان وذلك مما يقتضى امتناعه من دخول المنسوبة اليه بالاختصاص لمالوكة كانت ولو غير مسكونة له أو مسكونة له ولو غير مالوكة له (وعن الرابع) أى وعن النضر به تنق من اضاف غنقه الى يوم يقدم فلان فقدم ليلاً (بأنه) أى اليوم (مجازى الوقت) المطلق (عام لثبوت الاستعمال) له كذلك (عند طرفيته لما لا يتعد) من الافعال وهو ما لا يقبل التأقيت نحو قوله تعالى (ومن يولهم) يومئذ برهان التولى عن الزحف حرام ليلاً كان أو نهراً وهو مما لا يعتمد لانه لا يقبل التأقيت (فيعتبر) المجازى العام (المالوكة) يقتضى كون المراد به بياض النهار بياض (كطالقي يوم أصوم) فان الطلاق مما لا يعتمد لانه لا يقبل التأقيت والموجب لارادة بياض النهار بياض الصوم الشرعى انما يكون فيه وفى التلويح على انه لا امتناع فى جعل اليوم على مطلق الوقت وبحصول التقييم باليوم من الاضافة كما اذا قال أنت طالق حين يصوم أو حين تنكف الشمس (بخلافه) ما كان ظرفاً (ما يعتمد) من الافعال وهو ما يقبل التأقيت (كالتسليم والتفريق) فانه يكون المراد به بياض النهار (المالوكة) يقتضى كون المراد به مطلق الوقت (كأحسن الظن يوم تموت) فان احسان الظن مما يعتمد والموجب لارادة مطلق الوقت به اضافته الى الموت وفى التلويح على انه لا امتناع فى جعل اليوم فيه على بياض النهار ويعلم الحكم فى غيره بدليل العتق (ولو لم يحظر هذا) الشرط للقتال (فقرينة) ارادة (المجاز) به فى النقض المذكور وهو مطلق الوقت (علم أنه) أى العتق انما هو (للمرور ولا يختص بالنهار) فلم يستعمل حينئذ الا فى مجاز عام يندرج فيه الحقيقة (وعن الخامس) أى عن النقض بكون الله على صوم كذا نذر أو عينا بنيتها (تحريم المباح) الذى هو فطر الايام المنذورة صيامها (وهو) أى وتحريمه (معنى اليمين) هنا لما عرف من أن تحريم المباح عين بالكتاب والسنة (ثبت مدلولاً التزامياً للصيغة) أى لله على صوم كذا لان المقصود منها التجنب المنذور لما عرف من أن المنذور لا بد أن يكون قبل المنذر مباح الفعل والترك ليصح التزامه بالنذر وحيث صار كذا صار تركه الذى كان مباحاً لازماً له (ثم براديه) أى بالمدلول الالتزامى (اليمين) أى معناها (وأريد) اليمين أى معناها (بلازم موجب اللفظ) الذى هو النذر بفتح الجيم أى حكمه (لايه) أى باللفظ الذى هو النذر (ولاجمع) بين الحقيقة والمجاز باللفظ الواحد (دون الاستعمال فيهما) أى المعنى الحقيقي والمجازى ولا استعمال للفظ الواحد هنا فيه ما فلا جاع بينهما وقوعه ومنه قوله تعالى لو كان فهما آلهة الاية واستدرك صاحب التمهيد على كلامه فى المحصول بكلامه فى التفسير وقد يقال

محمد يا امر بالشئ ثم ينهى عنه فانزل الله تعالى هذه الآية فان قيل صحة الآية والاستدلال بها يتوقفان على صحة النسخ فيلزم اثبات صحة النسخ بالآية لكان يلزم الدور قلنا لا بل الاستدلال بهامته موقوف على صحة النبوة * الدليل الثالث ولم يذكره في الحاصل ان آدم عليه السلام كان تزوج الاخت من الاخ اتفاقا وهو الا ن محرم اتفاقا هكذا قررره الامام وفيه نظر من وجهين أحدهما لانهم ان التزويج كان يوحى من الله تعالى بل يجوز أن يكون بمقتضى الاباحة الأصلية ورفعها ليس بنسخ كما قدمناه * الثاني ما ذكره في المحصول وهو أنه يجوز أن يكون قد شرع ذلك لآدم وبنبيه الى غاية معلومة وهو ظهور شريعة أخرى أو كثرة النسل أو غير ذلك وقد تقدم ان هذا لا يكون نسخا وتنتل الأمدى وابن الحاجب وغيرهما عن التوراة ان فيها الامر بالتزويج فعلى هذا يسقط الاعتراض الاول (قوله قيل الفعل الواحد) أى استدلال المانع بأن الامر بالشئ يقتضى أن يكون حسنا والنهى عنه يقتضى أن يكون فيصا والفعل الواحد لا يكون

(وما قيل لا عبرة لارادة النذر) لانه ثبت بنفس الصيغة من غير تأثير لارادة (فالمراد اليقين فقط) أى فكأنه لم يرد الا المعنى المجازى (غلط اذ تحققه) أى النذر (مع الارادة وعدمها) أى ارادته (لا يستلزم عدم تحققها) أى ارادته (والا) لو استلزم تحقق النذر عدم تحقق ارادته (لم يتبع الجمع) بين الحقيقي والمجازى (في صورة) لان المعنى الحقيقي يثبت بالنظر فلا عبرة بآرادته ولا تأثير لها (وقد فرض ارادته) أى الحقيقي والمجازى (وفيه) أى في الجواب عن هذا القرض (تنظر اذ ثبوت الالتزام) حال كونه (غير مراد) هو (خطوره عند فهم ملزومه) الذى هو مدلول اللفظ (محكما بنق ارادته) أى المدلول الالتزامى للتمكلم (وهو) أى والحكم بذلك (ينافى ارادة اليقين) به أى (التي هى ارادة التحريم على وجه أخض منه) حال كونه (مدلولا التزاميا لانه) أى ارادة التحريم بمعنى قصده الذى هو معنى اليقين (تحريم يلزم بخلفه الكفارة) ولا كذلك تحريم المباح الثابت مدلول التزاميا لاهل هو أنهم من ذلك (وعدم ارادة الاعم) الذى هو تحريم المباح الثابت مدلول التزاميا ينافيه ارادة الاخض أى تحريمه على ذلك الوجه (وظاهر بعضهم) كصاحب البديع (ارادته) أى معنى اليقين (بالموجب) أى موجب النذر بفتح الجيم (نفسه الخاف لايجاب المباح) الذى هو معنى النذر (بتحريمه) أى المباح الذى هو معنى اليقين (فى الحكم وهو) أى الحكم (لزوم الكفارة ويتعدى اسم اليقين) الى الموجب (ضمنه) أى ضمن هذا القصد وتبعاله (لالتعدي الاسم ابتداء) ثم ترتب عليه الحكم قال المصنف رحمه الله وفيه أيضا نظر لان ارادة الايجاب على انه عين ارادته على وجهه هو أن يستعقب الكفارة بالخلف و ارادته من اللفظ نذر ارادته بعينه على أن لا يستعقبها بل القضاء وذلك تناف فيلزم اذا أريد عيننا وثبت حكمه ما شرعا وهو لزوم الكفارة بالخلف انه لم يصح نذرا اذا لا أثر لذلك فيه (وشمن الأئمة) السرخسى ذهب الى أنه (أريد اليقين بالله) لانه قسم بمنزلة بالله (والنذر على أن أخوم رجب) يعنى معيننا وهو ما يتعقب اليقين ليصح منعه من الصرف للأهمية والعدل عن الرجب كما فى سحر لسحر بعينه الا أن هذا الكلام غلب عند الاطلاق على معنى النذر عادة فاذا نواهما فقد نوى لكل لفظ ما هو من محتمل لانه فعمل بنبته (وجواب القسم محذوف مدلول عليه بذكر المنذور كانه قال لله لا صوم من وعلى أن أصوم وعلى هذا الايراد ان) أى النذر والشئ (ينحوى على أن أصوم) ليكون جمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد بل أريد باللفظين أن كان القسم معنى مجازيا للام كما هو الظاهر (وعلى ما قبله يراد ان) ينحوى على أن أصوم على ما فيه من مسامحة اذا كانت اليقين مرادة بالموجب (وهذا) أى الذى ذهب اليه السرخسى (بخالف الاول) وما هو ظاهر بعضهم أيضا (باتحاد المنذور والمخوف) فيه فانه يكون فيه ناذر للصيام مقسما عليه (والاول) وما هو ظاهر بعضهم ليس كذلك بل فيهما (المخوف تحريم التزوا والمنذور الصوم) نعم فيما ذكره السرخسى نظرا لان الام انما تكون للقسم اذا كانت لتعجب أيضا كما سرح به النحويون وهو ظاهر فيما استشهد به بما عن ابن عباس دخل آدم الجنة فله ما غربت الشمس حتى خرج وفى قول الشاعر

لله يبق على الايام ذو جود * بمشغرة الظيان والانس

وما اجيب به من أن نذر الانسان واجبا به على نفسه أمر عجيب صالح لان يتعجب منه فيما يتعجب منه بل الظاهر ان فهم النذر انما هو من مجموع الله على كذا وان الام فيه لبيان من أثبت له الوجوب وأما ما قيل يلزمه أن يكون نذرا ليعينا نحو نذرت ان أصوم رجبا و ان نوى النذر واليقين لعدم اللفظ الذى يصح به اليقين فظاهر ولكن انما يشكك عليه أن لو كان قائلا يلزمهما ولو أثر عنه * تميم * وكأررد النقص بهذا نواياه النذر واليقين على قولهما خلافا لابي يوسف حيث قال هو نذر فقط أو رديه أيضا قالوا بانه اليقين ولم يخطره النذر فانه يكون نذرا وعينا على قولهما خلافا له حيث قال هو عين لا غير وبني للسئلة أربعة

أوجه هي لم ينوشياً نوى النذر لم يخطر له اليقين نوى النذر وأن لا يكون عينا فهو نذر بالاتفاق نوى اليقين
 وأن لا يكون نذراً فهو عين بالانفاق * (تنبيه لمسلم بشرط نقل الاتحاد) لأنواع العلاقات في أفراد الجازات
 في الالفاظ اللغوية بل جاز الجاز في ما اذا وجدت العلاقات المذكورة بين معانيها اللغوية الوضعية وغيرها
 بالقرينة الدالة عليه كذلك (جاز) (الجاز) (في) الالفاظ (الشرعية) اذا وجدت العلاقات المذكورة
 بين معانيها الشرعية سواء كانت العلاقة معنوية أو صورية (فالمنعوية فيها) أي في الشرعية (أن
 يشترك التصرفان في المقصود من شرعيتهم ما علمتهما الغائية كالحوالة والكفالة المقصود منهما التوثيق
 فيطبق كل على الآخر كاللفظ الكفالة بشرط براءة الاصيل) تطلق على الحوالة مجازاً بعلاقة اشتراكها
 في هذا الامر المنوي (وهو) أي شرط براءة الاصيل (القرينة في جعله) أي انظر الكفالة (مجازاً في
 الحوالة وهي) أي الحوالة (بشرط مطابقتها) أي الاصيل (كفالة) والقرينة في جعل لفظ الحوالة مجازاً في
 الكفالة بشرط مطابقة الاصيل وكلفظ الحوالة للوكالة كما أشار إليه بقوله (وقول محمد) أي وقوله فيما
 اذا افترق المضارب ورب المال وليس في المال ربح وبعض رأس المال دين لا يجبر المضارب على نقده
 (ويقال له) أي للمضارب (أحلب المال) على المدينين (أي وكاله) بقبض الدين (لاشترائها) أي
 الحوالة والكفالة والوكالة (في افادة ولاية المطالبة) للمدين (لا) لاشرائها (في النقل المشترك الداخل)
 في مفهومها أعني النقل المشترك (بين الحوالة التي هي نقل الدين) من ذمة المحيل الى ذمة الخال عليه
 على ما هو الصحيح (والكفالة على أنها نقل المطالبة) بالدين من ذمة المكفول عنه الى ذمة الكفيل
 (والوكالة على أنها نقل الولاية) من الموكل الى الوكيل كذا ذكره غير واحد من المشايخ (اذا اشترك) بين
 الحقيق والمجازي (الداخل) في مفهومهما (غير معتبر) علاقة لتجاوز (لا يقال لانسان فرس وقبله له)
 أي ولا يقال لفرس انسان لاشرائها كما في الحيوانية الداخلة في مفهومهما بل الاتصال بالمنعوت للمعتبر
 علاقة في التصرفات الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومها المصادق عليها الذي يلزم من تصورها
 تصوره (فكيف ولا نقل في الاخيرين) أي الكفالة فانهم ذمة الى ذمة في المطالبة على الإصح وقيل
 في الدين والوكالة اقامة الانسان غيره مقامه في تصرف معلوم (والصوربة العلية والسببية) لان
 المجاورة التي بين الحكم والثقة وبين السبب والسبب شبيهة بالاتصال الصوري في المحسوسات (فاعلية
 كون المعنى وضع شرعاً للحصول لاخر فهو) أي الآخر (علمته) أي المعنى الموضوع شرعاً للحصول
 (الغائية كالشراء) وضع شرعاً للملك فصح كل (من الشراء والملاك مجازاً) (في الآخر لعلها كس الاقتدار)
 أي لاقتدار العلة الى حكمها من حيث الغرض والشرعية ولهذا لم تشرع في محل لا يقبله كشرائه الحر
 واقتدار الحكم الى علمته من حيث الثبوت فانه لا يثبت بدونها ومن ثمة قالوا الاحكام العلية المألية
 والاسباب العلية الآلية (وان كان) الاقتدار (في المعلوم) الى علمته (على البديل منه) أي من علمته بمعنى
 الموجود أو السبب الذي هو الشراء (ومن نحو الهبة) كالصدقة لوضعها شرعاً للملك أيضاً وانما امتاز كل
 بما هو معلوم في موضعه (فلو عني بالشراء الملك في قوله ان اشتريت) عبداً بأن أراد ان ملكته (فهو حر
 فاشترى نصه وباعه واشترى) النصف (الآخر لا يعتق هذا النصف الاقضاء) أي لا يعتق ديانة لانه
 تجوز بالعلة عن حكمه ما يعتق قضاء لانه صفة هذا التجوز بل للثمة لان فيه تخفيفاً عليه كما سيذكر
 (وفي قلبه) أي فيما لو عني بالملك الشراء بأن قال ان ملكته عبداً أو اراد به ان اشتريت فهو حر فاشترى
 نصف عبداً وباعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق (مطلقاً) أي قضاء وديانة (لتغليظه) على نفسه (فانه)
 أي العبد (لا يعتق فيه) أي في الملك (مالم يجمع) جميع العبد (في الملك قضية لعرف الاستعمال فيهما)
 أي في الملك والشراء لان المقصود من مثل هذا الكلام عرف الاستغناء بملك العبد وهو انما يتحصل اذا كان
 الملك بصفة الاجتماع بخلاف الشراء فان الملك فيه ليس بلازم حتى لو قال ان اشتريت عبداً فامر أنه

التحسين والتقيج العدة على
 فيكون أيضاً فاسداً ومع
 هذا أي ومع تسليم هذه
 القاعدة فلا استحالة اذا
 يحتمل أن يحسن الفعل
 لشخص ويقبح لشخص
 آخر أو يحسن الفعل في
 وقت ويقبح في وقت آخر كما
 تقدم قال * (الثانية يجوز
 نسخ بعض القرآن ببعض
 ومنع أبو مسلم الاصفهاني
 لأن قوله تعالى متاعاً لي
 الحول نسخت بقوله تعالى
 يتربص بأنفسهن أربعة
 أشهر وعشراً قال قد تعدد
 الحامل به قلنا لا بل بالحمل
 وخصوصية السنة لاغ
 وأيضاً تقديم الصدقة على
 نجوى الرسول وجب بقوله
 تعالى يا أيها الذين آمنوا
 اذا ناجيتم الرسول الآية ثم
 نسخ قال زبالر زوال سببه
 وهو التميز بين المتأفق وغيره
 قلنا رآل كيف كان احتج
 بقوله تعالى لا يأتيه الباطل
 قلنا الضمير للمجموع
 أقول لا يجوز نسخ جميع
 القرآن اتفاقاً كما قاله في
 الحاصل وأشار إليه
 المصنف في آخر المسئلة
 ويجوز نسخ بعضه خلافاً
 لأن مسلم الاصفهاني كما
 نقله عنه الامام وأتباعه
 ونقل عنه الامد وأتباعه
 كابن الحاجب أنه منع وقوع
 النسخ مطلقاً وأبو مسلم
 هذا هو الملقب بالجاحظ كما

لازواجهم متاعا الى الحول
ثم نسخ ذلك بقوله تعالى
والذين يتوفون منكم
ويذرون أزواجا يتربصن
بأنفسهن أربعة أشهر
وعشرين اعترض أبو مسلم
فقال الاعتداد بالحول
ينسخ بل خصص وذلك لان
الحزن قديمكث حولا فتمتد
الحامل به والجواب عنه
اننا نسلم ان الحامل تعتد
بالسنة بل انما تعتد بوضع
الحمل سواء حصل السنة
أو أقل أو أكثر وخصوصية
السنة لاغ ولا اعتبار به
الثاني انه تعالى أوجب على
من أراد ان يبايى الرسول
تقديم صدقة فقال تعالى
يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم
الرسول فقدموا ما يريد
نكحواكم صدقة ثم نسخ
بقوله تعالى فاذلم نفعلوا
وناب الله عليكم الآية قال
أبو مسلم انما زال ذلك لزوال
سبب الإيجاب وهو التميز
بين المنافق وغيره ما للمؤمن
يمثل والمنافق يخالف فلما
حذف التميز سقط الوجوب
وأجاب المصنف تبعا
للحاصل بان المدعى زوال
الوجوب بعد ثبوته سواء
كان زوال سببه أم لم يكن
لانه معنى السبب وقد ثبت
ذلك هنا وهذا الجواب
مردود لامر من الله
منافض لما ذكره بعد ذلك
فانه استدل على أن الاجماع

طابق ثم اشترى عبد الغير بمحض فض لا عين اشتراط الغنى فاذا الشرط شراء بعد مطاق من غير شرط
الاجتماع وقد حصل بوضعه ما حكى عن الشيخ أبي بكر الاسكاف وكان اسما بيلج وله جواب يقال له اسحق
فكان اذا أراد تفهيم أصحابه هذه المسئلة دعاه وقال هل اشترى عاتى درهم فيقول نعم بألف ثم يقول
هل ملكك مائتى درهم فيقول والله ما ملككم افظ ثم يقول لا أصحابه كم ترون أنه ملك من الدراهم متفرقة
وأفق على نفسه ثم هذا اذا كان العبد منكرا كذا كرنا فان كان معينا بأن قال اعبدان اشترى بك أو
ملكك فأنت حر والمسئلة بحالها يعتق النصف الباقي في الوجهين لان العرف المذكور انما ثبت في
المسكودون المعين اذ في المعين قصده نقي ملكه عن المحل وقد ثبت ملكه فيه وان كان في أرضه متفرقة
فبقى على أصل القياس على أن الاجتماع والتفرق من الاوصاف والصفة في الحاضر لغو ثم هذا ان كان
الشراء متعينا فان كان فاسدا لم يعتق وان اشتراه جله لان شرط حننه وجد قبل أن يقبضه ولا ملك له
قبل القبض فلا يحنن وتخل الممين حتى لا يعتق أيضا بعد القبض الا أن يكون مضمونا بنفسه في يده
حين اشتراه حتى ينوب قبضه عن قبض الشراء فيعتق لوجود الشراء وقتا ككيفية الشراء ثم غير خاف
أن القول يعتق النصف في هذه المسئلة ما شى على قول أبي حنيفة أما عندهما فينبغى أن يعتق كله ثم
يجب السعاية أو النعمان للاختلاف المعروف في تجزئ الاعناق والله سبحانه أعلم (والسبب) المحض
(لا بقصد) حصول المسبب (بوضعه) يعني لم يوضع لحصوله (وانما ثبت) المسبب (عن المقهود)
بالسبب اتفاقا (كزوال ملك المتعة بالعتق لم يوضع) العتق (له) أى لزوال ملك المتعة (بل يستتبعه)
أى بل يتبع زوال ملك المتعة (ما هو) أى السبب الذى العتق موضوع (له) وهو زوال ملك الرقبة
(فيستعار) السبب (للسبب) فتقاربه أى المسبب (اليه) أى الى السبب (على البدل منه) أى من
السبب الذى هو العتق (ومن الهبة والبيع) والصدقة لان كلاهما سبب لزوال ملك الرقبة افتقار
الحكم الى العلة انما به (فصح العتق) مجازا (للاطلاق) حتى لو قال لامرأه أعنتك أو أنت حرة وتوفى
الطلاق به وقع وانما احتاج الى التسمية لتعيين المحرز لان المحل غير متعين بل الحقيقة الوصف بالحربة
(والبيع والهبة) مجازا (للشكاح) لان كلاهما سبب مفقود لملك المتعة (ومنع الشافعى هذا) التجوز
بهما عنه (لنقاء) العلاقة (المعنوية) بينهما وبينهما (لا يبنى غيرها) وهو السبيبية المحضة التى هى أحد
نوعى العلاقة الصورية وبها كفاية (ولا عكس) أى ولا يتجوز بالمسبب عن السبب (خلافه) أى
لشافعى فانه يجوز من فصح عتقه الطلاق مجازا (للعنى) لسهولة الاستقاط فیهما لان فى الاعناق اسقاط ملك
الرقبة وازالة وفي الطلاق اسقاط ملك المتعة وازالة والاتصال المعنوى علاقة مجوزة للجواز كما تقدم
(والمنفعة تمنعه) أى التجوز بالطلاق عن العتق (والمجوز) لك وللمعنى المشترك بين المجوز والمجوز
عنه على وجه يكون فى المنة وزعنه أقوى منه فى المجوز (المشهور والمعتبر) أى الثابت باعتباره عن
الواضع نوعا باستعماله اللفظ باعتبار جزئى من جزئيات المشترك المذكور أو نقل اعتباره عنه (ولم يثبت)
هذا التجوز (بالفرع) أى المسبب عن الاصل أى السبب (بل) ثبت هذا فى التجوز (بالاصل) عن
الفرع (اذ لم يجزوا المطر للسماء بخلاف قلبه) أى وأجازوا السماء للمطر فنقل عنهم ما زلنا نطأ السماء حتى
أتيناكم أى المطر (مع اشتراكهما) أى السبب والمسبب (فى) الاتصال (الصورى) فوجب مراعاة
طريقهم (فلا يصح طائفى أو بائن أو حرام للعتق) عند أصحابنا ومن يدا الكلام فى هذه موضع غير هذا
(الا أن يختصر) المسبب (بالسبب) بحيث لا يوجد المسبب بدون (فكالمعلول) أى فيجوز التجوز بكل
منهما عن الآخر كما فى العلة والمعلول لانها يصيران فى معناهما كالنبت للغيث وبالعكس كما تقدم على
ما فيه من بحث (مسئلة المجاز خلف) عن الحقيقة (اتفاقا) أى فرع لها بمعنى أن الحقيقة هى
الاصل الراجح المقدم فى الاعتبار وانما الخلاف فى جهة الخلفية (فأبو حنيفة) خلف عنها (فى التكلم)

حتى يكنى صحة اللفظ من حيث العربية صح معناه أولا (فالتكلم بهذا إني في التحرير) الذي هو معنى مجازي له خاف (عن التكلم به) أي بهذا إني (في النسب) أي في ثبوت البنوة الذي هو المعنى الحقيقي له من غير نظري في ثبوت الخلفية إلى الحكم ثم ثبت الحكم به وهو العتق بناء على صحة التكلم لا خلفا عن شيء كما ثبت حكم الحقيقة بناء على صحة التكلم (وهما) خاف عنها (في حكمها فأنت إني لعبد له لا كبرمنه) مجاز (عن عتق على من وقت ملكته عنده) أي أي حنيفة استعماله لا لاسم الملزوم في لازمه (وقال لا) يعتق (اعدم إمكان الحقيقي) وإذا لم يمكن لم يمكن حكمه وهو العتق لأن شرط صحة الخلف إمكان الأصل (فلغا) وإنما اعتبر الخلفية في الحكم (لأن الحكم) هو (التصديق والخلفية باعتبارها) أي الحكم (أولى وقد يلحق) عدم العتق في هذه (بعدم انعقاد الخلف بشرط ماء الكوز ولا ماء لعدم تصوّره) أي حكم الأصل في كليهما والخلف انما يصير خافعا عن الأصل إذا أمكن الأصل ولا إمكان له فيهما (وعن هذا) أي اشتراط تصوّر حكم الأصل للخلف (لغا قطع يدك) خطأ (إذا أخرجهما) أي البدين (صحيحين ولم يجعل مجازا عن الإقرار بالمسال) أي دية اليد لعدم إمكان معناه الحقيقي وتعتبه المصنف بقوله (لكن لا يلزم من لزوم إمكان محل حكم شرعي) وهو ماء الكوز في الملحق بفاته محل وجوب البر (لعملي الحكم بخلفه) أي الخطاب بخلف ذلك الحكم الشرعي وهو الكفارة لعجزه عن البر (لزم صدق معنى لفظ) حقيقي (لا استعماله) أي لأجل استعمال ذلك اللفظ (مجازا) في معنى من المعاني بعد صحة التركيب لغة إذ لا يظهر بينهما ملازمة فلا يصح إلحاق به (والثاني) أي ولغو الإقرار بقطع اليد إذا أخرجهما صحيحين ليس لعدم الخلف بل لعدم فدهو (لنعذر المجازي أيضا فان القطع سبب مال مخصوص) وهو دية اليد على العاقلة (في سنتين) لما عرف أن مثله تحمله العاقلة في هذه المدة فظهر أنه كما قال (وليس) هذا المال مخصوص هو (المتجوز عنه) بالقطع لأنه لا يمكن إثباته إلا بحقيقة القطع فلا يمكن جعل اللفظ مجوزا بالسبب عن المسبب (والطلق) أي والمسال المطلق الذي يمكن إثباته (ليس مسبا عنه) أي عن القطع فامتنع إيجاب المال به مطلقا فلغا ضرورة بوجه خلاف ما نحن فيه فإن الحرية لا تختلف ذاتها حاصله عن لفظ حر وألفظ إني فأمكن المجازي حين تعذر الحقيقي فوجب صونه عن اللغو (بلا) أي لابي حنيفة (أنه) أي التجوز (حكم لغوي يرجع للفظ هو) أي الحكم (صحة استعماله) أي اللفظ (لغة في معني) مجازي (باعتبار صحة استعماله) أي اللفظ (في) معنى (آخر وضحي) أي حقيقي (امساكته ومطابقته) أي الوضعي للوائح (ليست جزء الشرط) للتجوز عنه بغيره (فكل) من اللفظ الحقيقي والمجازي (أصل في إفادة حكمه فإذا تكلم وتعد ذلك الحقيقي وجب مجازيته فيماد كرم الإقرار) أي الأخبار ببنوته لأنه سبب الحرية من حين ملكه (فتصير أم ولد) لأنه كما جعل إقرارا بجر يته جعل إقرارا بأمومية الولد لانه هذا الحق يحتمل الإقرار وماتكم به سبب بوجبه هذا الحق لها في ملكه كما هو موجب حقيقة الحرية للولد (وقيل) وجب مجازيته (في إنشائه) العتق واحداته أيامه لأنه ذكر كلاما هو سبب للتحرير في ملكه وهو البنوة (فلانصير) أمه أم ولده إذا كانت في ملكه لأنه ليس للعبد ابتداء تأثير في إثبات أمومية الولد لانه لا يملك الإيجاب ذلك الحق لها بعبارة ابتداء بل بفعل هو استيلاء (والأصح الأول) أي مجازيته في الأخبار عن عتقه (لقوله) أي محمد (في) كتاب (الأكراه إذا ما كرهه على هذا إني لعبد لا يعتق والأكراه يمنع صحة الإقرار بالعتق لا إنشائه) على أنه لا ضرورة في جعله تحريرا مبتدأ وهو في نفسه أخبار (فان تحقق) المعنى المجازي بأن كان عتقه فبطل ذلك (عتق مطلقا) أي قضاء وديانة (والا) لو لم يتحقق (فتضاء) مؤاخذه له بأقراره لاديانته (لكن بده حقيقة وتبارا إلا أنه قد يمنع تعيين المجازي) الذي هو (العتق لجواز معنى الشفقة ودفعه) أي تعين هذا المعنى (تقدم الفائدة الشرعية)

ان أراد التمييز للنبي صلى الله عليه وسلم فهو باطل لأنه كان يعلم أعيانهم حتى سماهم أصحاب سره حذيفة بن اليمان يكاد أن عليه الأحاديث وإن أراد التمييز للصحاب فمدعوى زواله عنهم منوع بل استمر إلى وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجاب الامام بأنه لو كان كما قال لكان من لم يتصدق يكون منافقا وهو باطل فقد روي أنه لم يتصدق غيري على رضى الله عنه وفيه نظر فان عدم الصدقة قد يكون لعدم النجوى (قوله احتج) أي احتج أبو مسلم على المدع بقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ بعضه لتطرق اليه البطلان وأجاب المصنف تبعا للحاصل بأن الضمير لجموع القرآن وجميع التواريخ لا ينسخ اتفاقا وأجاب في المصنوع بأن المراد أن هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا يأتيه من بعد ما يبطله وأجاب غيرهما بأن النسخ ابطال لا باطل فان الباطل ضد الحق قال (الثالثة يجوز نسخ الوجوب قبل العمل خلافا للمعتزلة لنا أن ابراهيم أمر بدينج ولده بدليل افعل ما تؤمران هذا لهو البلاء المبين وفديناه

بذبح عظيم فتسبح قبله قبل تلك بناء على ظنه قلنا لا يخطئ ظنه قبل انه امتثل فانه قطع فوصل قلنا لو كان كذلك لم يوجب الفداء قبل

الشارع صل بعد الغروب ركعتين ثم قال ضحوة لا تصل وخالف فيه المعتزلة وبعض الفقهاء وتعبير المصنف بقوله قبل العمل يقتضي أنه لا يفرق في الخلاف بين الوقت وما قبله وما بعده فأما قبل الوقت أو بعده دخوله ولكن قبل مضى زمن يسعه فسلم وفي معناه أيضا ما إذا لم يكن له وقت معين ولكن أمر به على الفور ثم نسخ قبل التمكن نعم في جريان الخلاف بعد الشروع نظير يحتاج إلى نقل وأما الصورة الثانية وهي ما بعد خروج الوقت فليس محل الخلاف بل جزم ابن الحارث بأنه لا يجوز واقتضى كلامه الاتفاق عليه وصرح في الأحكام في أول المسئلة بالجواز وبأنه لا خلاف فيه وهذا انما يأتي إذا صرح بوجوب القضاء أو قلنا الأمر بالاداء يستلزمه وأما الصورة الثالثة وهي ما إذا وقع النسخ في الوقت لكن بعد التمكن من فعله فقتضى كلام المصنف جريان الخلاف فيه أيضا وهو مقتضى كلام ابن الحارث في أثناء الاستدلال وليس كذلك فقد صرح الأمامي في الأحكام في أثناء الاستدلال بان هذا

وهو العتق (عند أماكنها) أي الفائدة الشرعية (وغيرها) وهو الشفقة (مما رضى بإزالة الملك المحقوق مع احتمال عدمه) أي زوال الملك والتمتع لا يزول بالاحتمال فأقل ما في الباب ان لا يتعين أحد هذين المجازين أو يتعين هذا لأنه أخف (وعدمه) أي العتق في ظاهر الرواية (في هذا أخى بنوه على اشتراكه) أي الأخ (استعمالا فاشيا في المشاركة) نسبا ودينا وقبيلة ونصيحة فتوقف العمل به (إلى قرينة كمن أبي) أو أمي أو من النسب (في عتق) لكونه ذارحم محرر منه (وعلى ان العتق بعلة الولاد وليس في اللفظ) لئلا يكون مجزعا من لازمه فامتنع لعدم طريقه (وعليه) أي على ان العتق بعلة الولاد (بني عدمه) أي العتق (في جدي لبعده الصغير) فان هذا الكلام لا وجود له إلا بواسطة الاب ولا وجود له في اللفظ (ويرد أنهما) أي على عتق التريب (التربية المحترمة) لا خصوص الولاد (ولذا) أي وليكونها العلة فيه عتق (بمعنى وخالي) بلا خلاف ذكره في البدائع وغيرها (فترج ذواية الحسن) العتق في جدي (وعدمه) أي العتق (بباني لانه) أي النداء (لأحضار الذات ولم ينته هذا التدرج لتحقيق المعنى) أي النبوة (فيها) أي في الذات من جهة كونه (حقيقيا أو مجازيا) لأن إعلام المنادى بطوبى حاضرة لا يتوقف على ذلك فانتفى أن يقال يجب أن يعتق بلفظ العتق بالمرسل بالحقيقة وتعين المجاز وإيضاح انتفاءه أن النداء موضع لاستحضار المسمى وطاب أقباله بصورة الاسم من غير قصد إلى معناه فلا ينتهى إلى تصحيح الكلام باثبات وجوبه الحقيقي أو المجازي بخلاف الخبر فانه لتحقيق الخبر فلا بد من تحصيله بما أمكن (بخلاف باحر) حيث يعتق به (لأن لفظه صريح في المعنى) لأن الحر موضوع للعتق وعلم لاسقاط الرق فتقوم عينه مقام معناه (فثبت بلا قصد) حتى لو قصد التسيب جازى إلى لسانه عتق حر يعتق (وقيل إذا كان الوصف المعبر به عن الذات يمكن تحقيقه من جهة) أي المتكلم (باللفظ حكم بتحقيقه) أي الوصف (مع الاستحضار) تصديقه (كأحر) فإن الحر به يمكن اثباته من جهة المتكلم بهذا اللفظ لأنه لا يمكن أن يكون ذلك الوصف فناداه بأنه لا يعتق لأن المراد حينئذ إسلامه باسمه العلم لا إثبات ذلك الوصف لأن الإعلام لا يراعى فيها المعاني حتى لو ناداه بلفظ آخر معناه كعتق عتق لأن الإعلام لا يتغير (والا) لو كان الوصف المعبر به عن الذات يمكن تحقيقه من جهة باللفظ (لأن ذلك الوصف) (ضروري) وتجرد للإعلام (كأبني) إذ تحقق الابنية غير ممكن له بهذا اللفظ لانه ان يتحقق من ماه غيره فظاهر وكذا ان يتحقق (منه) أي من مائه (لأن النسب انما يثبت به) أي بتعلقه من مائه (لأن اللفظ وأما الزامهما) أي أبي يوسف ومحمد (المناقضة بالانقضاء) أي بالاتفاق على صحة انعقاد النكاح (بالبهية في الحرية ولا يتصور التحقيق) الذي هو (الرق) فيما ينفرع عليه علمكهما به هذا اللفظ لأن الحرية لا تقبل ذلك مادامت حرة (فلا يلزمهما) إذ لم بشرطاه) أي أمكن التحقيق (للاعلا) وهو يمكن عقلا وكيف لا وقد وقع في شريعة يعقوب عليه الصلاة والسلام وفي أول الاسلام (ولم تذكر الشافعية هذا الفصل) وهو ان الخلافية للعجاز في التكلم أو في الحكم (وموافقهما) أي الشافعية لهما (في النزع) أي في قوله لبعده لا كبر سنانه أنت ابني (لأن وجهها) أي الموافقة (في أصلهما) كما هو ظاهر صنيع صاحب الكشف وغيره ومن ثمة صرح بعضهم بأن المبني فيه عند الشافعي عدم ثبوت السب والله تعالى أعلم ﴿مسئلة يتعين على الخليفة﴾ أي خاتمة المجاز عن الحقيقة (تعيينها) أي الحقيقة (إذا أمكن) أي الحقيقة والمجاز (بلا مرجح) لرجحان ما في نفسه على ما عليه (فتعين الوطء من لا تشكوا ما تشكوا بأوكم) لانه المسمى الحقيقي للنكاح على ما هو الصحيح كما عرفت في موضعه وهو هنا يمكن مع مجازيه الذي هو العقد (فحرم من نسبة الاب) على فروعه بالنص وأما حرمة المعقود له علمه أعقد اصحابنا عليهم فبالاجتماع (وتعلق به) أي بالوطء الجزاء (في قوله لزوجته ان نكحتك) فانت كذا كما هو ظاهر (فلو تزوجها بعد ابائه) قبل

المأمور به وعبارة المحصول
والحاصل هل يجوز نسخ
الشيء قبل مجيء الوقت
وعبارة التخصيل والاحكام
وابن الحاجب قبل
الوقت ثم ان المستلزم ثابت
خاصة بالوجوب بل غيبه
كذلك أيضا لا يجرم عبر
في الحصول بالشيء كما تقدم
نقله عنه (قوله لنا) أي
الدليل على الجواز أن
ابراهيم عليه السلام
أمره الله تعالى أن يذبح
ولده ثم نسخ ذلك قبل
الفعل وهو ذالود قال
في الحصول انه استعمل
وقال جماعية انه استحق
وصححه القرافي فأما كونه
أمر بالذبح فثلاثة أوجه
أحدها قوله تعالى حكاية
عنه ولده يا أبت افعل
ما تؤمر الإجابة جوابا لقوله
يا أبت اني أرى في المنام اني
أذبحك * الثاني قوله تعالى
حكاية عن ابراهيم ان ههنا
لهو البلاء المبين * الثالث
قوله تعالى وفي ذنابه ذبح
عظيم فلولا يكن الذبح
مأمورا به لما كان فيه
بلاء ولم يحتاج الى الفداء
وأما كونه نسخ قبله فلا
لولا ينسخ لذبح لكنه لم
يذبح ولم يستدل عليه
المصنف لوضوحه اعترض
الخصم بأمرين * أحدهما
وهو اعراض على المقدمة
الاولى انا لانسلم أنه كان
مأمورا بالذبح وانما كان

الوطء (طلقت بالوطء) لا بالعقد لما ذكرنا (وفي الاستنباطية) أي وفي قوله لاجنبية ان تزوجتك فعبدي
مرتعلق الحرية (بالعقد) لان وطأها لما حرم عليه شرعا كان الحقيقة مهجورة شرعا فعين المجاز
(وأما المنعقدة) أي ارادة البين المنعقدة وهي الخلف على أن يفعل أمرا أو يتركه في المستقبل
(بعقدتم) من قوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان (لان العقد) حقيقة (لما ينعقد)
أي للفظ يرتبط بالآخر لا يجاب حكمه فاعدا كما قال (وهو مجموع اللفظ المستعقب حكمه مجازي
العزم) أي القصد القلبي (السبب) أي لمجموع اللفظ المذكور فانه لا يعتبر بدونه (فلا كفارة
في الغموس) وهي الخلف على أمر يتعمد الكذب به (لعدم الانعقاد لعدم استعقابها ووجوب البر
لتعذر) أي البر فيها (فقد ينال كونها) أي المنعقدة (حقيقة فيه في عرف أهل النمرع لا ينالزنها)
أي كونها حقيقة (في عرف الشارع وهو) أي عرفه (المراد لانه) أي المجاز (في النظمه) أي
الشارع (ويدفع هذا بأن الاصل في مثله استصحاب ما قبله لا بنافي له ولم يوجد النافي له) (وأبضا)
بتعين ارادة المنعقدة (ان كان) العقد في مجموع اللفظ المستعقب حكمه حقيقة (والافعال الجاز الاوّل)
أي وان لم يكن العقد في هذا حقيقة فهو المجاز الاوّل عن الحقيقة اللغوية التي هي شئ ببعض الحبيل
ببعض (بالنسبة الى العزم لقربه) اليها أكثر من العزم والمجاز الاقرب مقدم (ومنه) أي العمل
بالحقيقة لا مكانها ولا مرجع للمجاز قوله هذا (ابن امكن) أي لبعده بولد مثله لانه (معروف النسب)
من غيره (الجواز) أي كونه (منه) بأن كان من منكوحة أو أمته حقيقة ولا يمكنه الاثبات اعترض
(مع اشتباهه من غيره) فيكون المقر صاذا في حق نفسه لا في ابطال حق الغير فينشد (عتق وأمه أم
ولده وعلى ذلك) أي تعين الحقيقة لا مكانها ولا مرجع للمجاز (فترع نخر الاسلام قول أبي حنيفة بعق
ثلث كل من الثلاثة) الاولاد (اذا أنت بهم الامة في بطون ثلاثة) أي بين كل ومن يليه سبعة أشهر
فصاعدا (بلا نسب) معروف بهم (فقال) المولى في صحته (أحدهم ابني ومات) المولى (مجهلا) أي
قبل البيان (خلاف لقوله ما) أي أبي يوسف ومحمد (بعق الاصفرو نصف الاوسط وثلث الاكبر
نظر الى ما يصيبهما) أي الاوسط والاكبر (من الام لانه) أي ما يصيبهما من العتق من الام (كالمجاز
بالنسبة الى اقراره للاوسط) أي لانه ثابت لهما بواسطة الام بخلاف ما يصيبهما من العتق باقراره فانه
كالحقيقة لعدم توقفه على شئ فاعتبره ولم يعتبر ما يصيبهما من الام وايضا هذه الجملة أنه عند أجمعينا
لا ثبت نسب أول اولاد أم الولد من مولاها الا بالدعوة ويثبت نسب من عدها بدونها اذا لم ينفضه فقلا
يعتق كل الثالث لانه حر في جميع الاحوال أعني فيما اذا كانت الدعوة له أو لثاني أو لثالث كما هو ظاهر
ونصف الثاني لانه يعتق فيما اذا كانت الدعوة له أو لاول ولا يعتق فيما اذا كانت لثالث لان احوال
الاصابة وان كثرت حالة واحدة اذا شئ لا يصاب إلا من جهة واحدة كالثلث مثلا اذا أصيب بالشراء
لا يصاب بالهبة وهم لم يجر لان اثبات الثالث محال بخلاف الحرمان يجوز ان تعدد جهاته فان ما ليس
بمحاصل أصلا يصدق عليه انه ليس بمحاصل بجهة الشراء والهبة والارث وهم لم يجر وقال أبو حنيفة
يعتق من كل ثلثة لان ما يحصل من العتق زائد على الثلث انما هو باعتبار صيرورة أهمهما فراسا
لا يجر ما يدعى نسب أحدهم اذ لولا لما حصل وأما الثلث فباعتبار ما يحصل لهما من قبل نفقتهما
فالزائد عليه بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا يعتبر مع وجودها كما في حقيقة الحقيقة والمجاز ووضع في
بطون لانهم لو كانوا في بطن واحد ثبت نسب كل على ما عرفت وقيدت بكونه في الصفة لانه لو كان في
مرض الموت ولا مال له غيرهم وقيمتهم على السواء ولم تنجز الورثة يجعل كل رقبته سنة أسهم حاجتنا
الى حساب له نصف وثلث وأقله ستة ثم تجمع سهام العتق وهي سمان وثلاثة وستة فتبلغ أحد عشر
سهما وقد ضاق ثلث المال وهو ستة عنه فجعل كل رقبته أحد عشر سهما فاعتق من الاكبر سمان

وحصول الفداء انما هي بناء على (٣٤) فانه مأمور وأجاب المصنف تبعا للحاصل بأن ظنون الانبياء مطابقة يستعمل فيها

الخطا لاسيما في ارتكاب هذا الامر العظيم الثاني وهو اعتراض على المقدمة الثانية لانسلم أن الوجوب نسخ قبل الفعل فان ابراهيم قد امتثل ولكنه كانت كفا قطع شيئا وصله الله تعالى والجواب انه لو كان كما ذكرتم لم يحتج الى الفداء فان الفداء بدل والبديل انما يحتاج اليه اذا لم يوجد البديل (فوله قيل الواحد) أي عارضنا الخصم فاستدل بأنه لو جاز أن يرد الامر بشئ في وقت ثم يرد النهي عن فعله في ذلك الوقت لكان الشخص الواحد بالفعل الواحد في الوقت الواحد مأمورا به من باب عينه وهو محال وأجاب المصنف بأنه انما يكون محالا اذا كان الغرض حصول الفعل وأما اذا كان المقصود هو انقضاء المأمور أي اختباره وامتناعه فيجوز فان السيد قد يقول لعبداه اذهب غدا الى موضع كذا راجلا وهو لا يريد ان يذهب بل يريد امتنانه ورياضته ثم يقول له لا تذهب وأجاب ابن الحاجب أيضا بأن الامر والنهي لم يجتمعا في وقت واحد بل يورود النهي انقطع تعلق الامر كانقضاءه بالموت قال (الرابعة يجوز النسخ بلا بدل أو يسدل أنقل منه كنسخ وجوب تقديم

ويسعى في تسعة ومن الاوسط ثلاثة أسهم ويسمى في ثمانية ومن الاصغر ستة أسهم ويسمى في خمسة ليستقيم الثلث والثلثان (والسديدع) أي وصاحبه فترى قول أبي حنيفة (على تقديم المجاز بلا واسطة عليه) أي المجاز (بها) أي بواسطة (لقربه) أي المجاز بلا واسطة (الى الحقيقة وتقرره) أي كلامه (تعد الحقيق) الذي هو النسب (لا متناع) ثبوت (نسب المجهول) من أحد لانه انما ثبت من المجهول ما يحتمل التعليق بالشرط ليكون متعلقا بخطر البيان والنسب لا يحتمل التعليق بالشرط (فلزم مجازيته في اللازم اقراره بحرقه فيعتق كذلك) أي ثلث كل (باللفظ وقولهما) يعتق الاصغر ونصف الاوسط وثلث الاكبر (بواسطة معه) أي مع اللفظ (والاول) وهو العتق بلا واسطة (أقرب) الى الحقيقة من العتق بها فتعين (منتف) وهو خبره تقريره وانما كان منتفيا (اذ لا موجب حينئذ للامومة وهي) أي والحدال أن الامومة (ثابتة) وأيضا لا صار للحقيق اذ الحقيق مراد فيثبت لوازمه من الامومة وحرية أحدهم وانتي ما تعذر من النسب فينقسم) المعنى المجازي بينهم (بالسوية لابتك الملاحظة لأنها) أي الملاحظة (مبنية على ثبوت النسب) وهو منتف (وعرف تقديم مجازي آخر بالقرب) الى الحقيقة (وأما فوله في محته لابن ابن عبده لبطين وأبيهما) أي ولا يجرهما جدهما فتق الأب على لغة النقص فيه (أحدهم ابني وهو) أي وكل منهم (يمكن) أن يولد مثله لمثله (ومات) المولى (مجهلا في الكشف الكبير الاصح الوفاق على عتق ربع عبده ان عناه لا) ان عني (أحد الثلاثة) الباقين فقد عتق في حال ورق في ثلاثة أحوال فيعتق ربعه (وثلث ابنه) أي وعلى عتق ثلث ابن عبده (اعتقه ان عناه أو أباه) لا بسبب عتق الأب لان حرية الأب لا توجب حرية الابن بخلاف الام بل لانه يصير حفيد العتق (لا) ان عني (أحد الابنين وأحوال الاصابة حاله) واحدة كما قد منافاة عتق في حال ورق في حالين فيعتق ثلثه (وثلاثة أرباع كل منهما) أي وعلى عتق ثلاثة أرباع كل من الابنين (لعتق أحدهما في الكل) أي كل الاحوال يبين بأن يراد نفسه أو أبوه أو جده (والآخر) أي وعتق الآخر (في ثلاث) من الاحوال بأن أريد نفسه أو أبوه أو جده (لان عني أخاه ولا أولوية) أي ليس أحدهما بعينه أولى بجعله المعتق بكل حال دون الآخر (فبينهما عتق ونصف) فيوزع بينهما بالسوية فيعتق نصف وربع من كل منهما (ولو كان) ابن ابن عبده (فردا أو توأمين يعتق كله) لاعتقه في كل حال (وثلث الاول) لانه عتق في حالة وهو اذ اعناه ورق في حالة وهو ما اذا عني ولده أو حفيده (ونصف الثاني) لان أحوال الاصابة واحدة وهي ما اذا اعناه أو أباه وأحوال الحرمان وهي ما اذا عني ابنه فيعتق نصف (وجزم في الكشف الصغير بعتق ربع كل) من الاربعة (عنده) أي عند أبي حنيفة كما لو قال أحدهم لا حر قال المصنف (وهو الاقرب بما قبله اذ الكل مضاف الى الإيجاب بلا واسطة) كما هو قول أبي حنيفة (وبواسطة) كما هو قولهما (ولذا) أي كون العتق لكل مضافا الى الإيجاب (لو استعمل) أحدهم ابني (مجازا في الاعتاق) أي تجزير ابني (عتق في الثانية) أي فيما اذا قال ذلك لعبداه وابنه وابن ابنه واحدا أو توأمين (ثلث كله) أي كل واحد كما لو قال أحدهم حر (وربعه) أي وعتق ربع كل من الاربعة (في الاولى) أي فيما اذا قال ذلك لعبداه وابنه وابن ابنه في بطنين وقيدت بكونه في الصحة لانه لو قال في مرضه ولا مال له غيرهم ولم تجز الورثة عتقا ومن الثلث بحساب حقهم فيجعل كل رقبة اثني عشر لحاقنا الى حساب له ثلث وربع وأدناه اثنا عشر حتى الاول في ربعه وهو ثلاثة أسهم والثاني في ثلثه وهو أربعة وكل واحد من الآخرين في ثلاثة أرباعه وهي تسعة فصار سهم الوصية خمسة وعشرين وثلث المال ستة عشر فضاقت الثلث عن سهام الوصايا فجعل الثلث خمسة وعشرين والمال خمسة وسبعين فيحتاج الى معرفة الرقبة من الثلث ليظهر مقدار ما يعتق منها ومقدار ما نسعى فيه فنقول ثلث المال رقبة وثلث والرقبة منه ثلاثة أرباعه واثني عشر وعشرين ربع صحيح

بدم الحكم أو لا تقل خبر الخامة ينسخ الحكم دون التلاوة مثل قوله تعالى منها (٣٥) الى الحول الآية وبالعكس مثل ما نقل

المشيخ والشيجة اذا زنيا
فارجوهما البتة وينسحان
معاً كما روى عن عائشة رضى
الله عنها انها قالت كان فيما
أنزل الله عشر رقعات
محرمات فسنن منهن
السادسة يجوز نسخ الخبر
المستقبل خلافاً لابي هاشم
لأنه يحتمل أن يقال لا عاقبة
الزاني أبده ثم يقال أردت
سنة قيل بوجه الكذب
فلما نسخ الامر بوجه البداء
أقول ذهب للشافعي الى
أن النسخ لا بد له من بدل
فقال في الرسالة مانعه
وليس ينسخ فرض أبداً الا
اذا أثبت مكانه فرض هذا
لفظه بحرفه وذهب أيضاً
على ما حكاه عنه ابن برهان
في الوجيز والوسط الى أنه
لا يجوز النسخ الى بدل هو أنقل
من المنسوخ وذهب الجمهور
ومنهم الامام والأمدى
وانباعهم سماعاً الى مجبول
الامرين أما الاول فلا ن
تقديم الصدقة على نجوى
الرسول كان واجبا ثم
نسخ بالبدل وأما الثاني
فلا ن الكف عن الكفار
كان واجبا أى كان قتالهم
حراما لقوله تعالى ودع أذا هم
ونحوه ثم نسخ بإيجاب القتال
مع التشديد فيه كنيات
الواحد للعشرة وذلك أنقل
من الكف واستدل الخصم
على منعه ما بقوله تعالى
ما ننسخ من آية أو ننسها

فأضرب به في أربعة فصير مائة والمال ثلثمائة والرقبة ثلاثة أرباع المائة وهي خمسة وسبعون كان حق
الاول ثلاثة ضرب بناها في أربعة فبلغ اثني عشر وصار على هذا القياس للثاني ستة عشر ولكل من
الآخرين ستة وثلاثون وتسعون في الباقي ثم الأصح هو المذهب المذكور في الجامع وهو احتراز عما في الزبادات
من اعتبار أحوال الإصابة كاعتبار أحوال الحرمان ووجهه أن الرق لا يثبت أصله إلا بسبب واحد
وهو القهر والعقوله أسباب من تميزه والكتابة والاستيلاء والتدبير فإذا اعتبر أحوال ما انحسبه
متعددة فلا ن يعتبر أحوال ما تعدد سببه أولى ووجه الأصح كما قدمنا أوجه (مسئلة يلزم المجاز لتعذر
الحقيقي كلفه ولانية لاياً كل من هذا القدر فلما يحل) أى القدر يتاويل المحل والا فالوجه يحملها لانها
مؤنث سماعى أى فيمينه على ما يطبخ فيها تعذراً كل عينها عادة تجوز باسم المحل عن الحال (ولعسر)
أى الحقيقي (كن الشجرة) في حلفه لاياً كل من الشجرة التي لا يؤكل عينها عادة (فلما تخرج) الشجرة
من الثمر وغيره حال كونه (ما كولا بلا كثير صنع) تجوز باسم السبب وهو الشجرة عن المشب وهو
الخارج المذكور (ومنه) أى وما تخرج ما كولا (الجمار) وهو شحم النخل (والحل لابي اليسر)
وأى الليث والظاهر كما مشى عليه المصنف في فتح القدير وفاقا لكثيرا لا يثبت لانه لا يخرج كذلك ولم
يذكر الشر يقان فيه نقلا عن المتقدمين (لاناطفها ونبيدها) لان ما توقف على الصنع ليس مما خرج
مطلقا ولذا عطف على الثمر في قوله تعالى لا كوا من غمره وما علمته أيديهم فلا يثبت به (ولم تخرج ما كولا
فلتمن) فيثبت بأكل ما لا شترابه (وللهجر) أى للهجر الحقيقي (عادة وان سهل) تناوله (كن
الدقيق فلما لا) كالعصيدة فيثبت بأكلها لا بسفها لترك تناوله هكذا عادة خلافاً للشافعي (ولا يشرب
من البئر) وهي غير ملائى (فلما لا) أى المكان المسمى بالبئر والافهى مؤنث سماعى كما مشى عليه
فمما سأتى (اغترافا اتفاقا فلا يثبت بالكرع) أى بتناوله بفيه من موضعه من شجرة أن يشرب بكفيه
أو بانه على ما في الصحاح وغيره وفي الفتاوى الظهيرية توقف يكرع عند أبى حنيفة أن يخوض
الانسان في الماء ويتناوله بفيه من موضعه ولا يكون الا بعد الخوض في الماء فانه من الكراع وهو من
الانسان مادون الركبة ومن الدواب مادون الكعب كذا قال الشيخ الامام نجم الدين النشئي اهـ والاول
هو المعروف المتبادر لانه كما قال في التلويح أصيل ذلك في الدابة لا تكاد تشرب الا بادخال أكاربها فيه ثم
قيل للانسان كرع في الماء اذا شرب بفيه خاض أو لم يخض (في الأصح) وفي الذخيرة التخييج (ولو)
كانت (ملاش) فعلى الخلاف المشهور في لا يشرب من هذا النهر) فعنده على الكرع وعندهما على
الاغتراف (وأفادوا أن مجازي البئر الاغتراف وفيه بعد) لعدم العلاقة الثابتة للاعتبار (والاوجه
ان تعليق الشرب بها) أى بالبئر (على حذف مضاف) أى من مائها (فهى) أى البئر (حقيقة)
قلت أو عبر بالبئر عن مائها تجوزا باسم المحل عن الحال وهو أوجه لا كثرة مجاز العلاقة بالنسبة
الى مجاز الحذف وأيا ما كان يلزم منه ترجيح الحث بالكرع من البئر وان كانت غير ملائى كما هو قبول
بعض المشايخ وقد ذكر المصنف في شرح الهداية هذين التوجيهين في وجه قوله ما بالحنث كيفما شرب
من ماء دجلة في حلفه لا يشرب من دجلة (ومنه) أى من لزوم المجازي للهجر عادة حاله (لا يضع
قدمه) في دار فلان فانه مجاز (عما تقدم) وهو دخولها كما أوضنا غمة (وشرا) أى واللهجر
شرعا حلفه (ليتمكن أجنبيته لم يثبت بالزنا الا بنية) أى المعنى الحقيقي الذى هو الوطء اذا المهور
شرعا كالمهور عرفا لمنع العقل والدين ظاهر منه فانما يثبت بالعقد كما تقدم (والخصومة في
التوكيل بها) أى بالخصومة لان حقيقتها وهى المنازعة مهجورة شرعا فبما عرف الخصم فيه محمها
لأنها حينئذ حرام لقوله تعالى ولا تنازعوا الى غير ذلك فانصرف التوكيل بها (للجواب) مجازا
اطلاقا لاسم السبب على المسبب لانها سببه أو للقبه على المطلق أو للكل على الجزم بناء على عموم الجواب

نأت بخبر منها أو منهلادلت الآية على انه لا بد من الاتان بحكم هو خبر من المنسوخ أو منله فدل على المدعى أما الاول فواضح وأما الثانى

ذلك الوقت لصحة ولد
يكون الاثقل ايضا خيرا له
باعتبار زيادة الثواب
واجاب في المحصول ايضا
بان نسخ الآية معناه نسخ
لفظها ولهذا قال نأت
بغير منها قال ابن الحاجب
ولنا سلمنا فدلول الآية انه
لم يمتنع فابن نفي الجواز
المسئلة الخامسة يجوز
نسخ الحكم دون التلاوة
كنسخ الاعتداد بالحوادث من
قوله تعالى منعا الى الحول
وبالعكس كما روى الشافعي
والترمذي وغيرهما عن عمر
انه قال مما انزل الله تعالى
في كتابه الشيخ والشجة اذا
زينا فارجوها البتة وذكر
البخاري ومسلم فربما منه
ايضا المراد بالشيخ والشجة
الحصن والمحصنة ويجوز
نسخهما معا كما روى مسلم
عن عائشة رضي الله عنها
انها قالت كان فيما نزل
من القرآن عشر رضعات
معلومات يحتر من فسخن
بفخس والاستدلال لا يتم
بما نقله المصنف عن عائشة
وهو مطلق الانزال بل لابد
ان ينضم اليه كونه من
القرآن كما قررناه لان السنة
ايضا منزلة * المسئلة
السادسة لا نزاع في نسخ
تلاوة الخبر ونسخ تكليفنا
بالاخبار به قال الامدي
الا اذا كان نسخه يوجب
الاخبار بنقيضه وهو مما

للاقرار والانسكار كما سذكر وهو عند علمائنا الثلاثة غير ان عند ابي يوسف آخر ايصم اقراره على
الموكل في مجلس القاضي وغيره لان الموكل اقامه مقام نفسه مطلقا وعندهما يصح (عند القاضي)
لا غير لان اقراره انما يصح باعتبار انه جواب الخصومة مجازا والخصومة تختص بمجلس القضاء فكذا
جوابها الا يرى انه لا يقع سماع بينه ولا استخلاف ولا اعداء ولا حبس الا عند القاضي وما يكون في غير
مجلسه يكون صلحا فاذا كان الجواب المعقب هو الجواب في مجلس القضاء لم يعتبر اقراره على موكله
في غير مجلس القضاء بل يخرج به من الوكالة فلا يصح دعواه بعده لتكذيبه نفسه بالقول الاول وهذا
استحسان والقياس وهو قول زفر والائمة الثلاثة لا يجوز اقراره على موكله مطلقا لان الاقرار ضد
الخصومة وجوابه واضح مما سبق (فيهم) الجواب (الاقرار) كالانسكار لان الجواب كلام يستدعيه
كلام الغير ويطابقه مأخوذ من جاب الفلاة اذا قطعها سمي به لان كلام الغير ينقطع به وذلك كما يكون
بلا يكون بنسب (ولا يكلم الصبي في حث به) أي بكلامه حال كونه (شيخا) لان الصبي من حيث هو
صبي مأمور فيه بالمرجة شرعا والهجر ينافيه فانصرف ائمين عند الاشارة الى خصوص ذات صبي الى
خصوص ذاته باعتبار وصف فيها آخر لا يتقدم بزمن الصبا واشد كراهة ذاته في حث به شيئا لوجود
ذاته (بخلاف المنكر) أي لا يكلم صبياته لما لم يشر الى خصوص ذات كان الصبا نفسه مشيرا اليين
وان كان على خلاف الشرع فيجب تفهيد اليين به لصددها وان كان حراما كحلفه ليشرب من اليوم خيرا
أو ليسرقن الليلة فانهم اتفقوا على هذا المعنى وان كانا حرامين (وقد يتعذر حكمهما) أي الحقيقة والمجاز
(فيتمعذران) أي الحقيقة والمجاز فيكون ذلك الكلام لغوا (كنتي لزوجته المنسوبة) أي كقوله لزوجته
الثابت نسبها من غير هذه ابنتي (فلا تحرم) عليه أباها من ذواته كانت أكبر منه أو أصغر أصغر على ذلك
أم يرجع بأن قال غلطت أو وهمت (وان أسرت) أي دام على هذا الكلام (ففرق) أي حتى فرق
القاضي بينهما (منع من الظلم) أي ظلمه لها بتوكفر بانها وانما قلنا تعذر الحقيقة هنا (للاستعانة
في الاكبر منه) سنا كما هو ظاهر (وهو رجوعه) عن كونها ابنته (في الممكنة) أي في الاصغر منه
سنا وهذا وان لم يتحقق في الحال فهو في معنى المتحقق كما أشار اليه بقوله (وتكذيب السرعة) في هذا
الاقرار لان فيه ابطال حق الغير وهو لا يفيد ابطاله شرعا (بله) أي قائم مقام رجوعه لان تكذيب
السرعة لا يكون أدنى من تكذيب نفسه (فكانت رجوع والرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح) وعند
الرجوع عن الاقرار لا يبق الاقرار فلم يثبت النسب مطلقا ولا في حق نفسه (بخلافه) أي الاقرار
بالبنوة (في عبده الممكّن) كونه منه من حيث صغر سنه الثابت نسب من الغير فانه ليس فيه اقراره على
الغير لانه صار مجازا عن الحرية والعبودية لا يتضرر ان بها وذلك بناء على ما هو الاصل من أن الكلام
اذا كان له حقيقة وله ما حكم يصار الى اثبات حكم تلك الحقيقة مجازا عند تعذر الحقيقة وحيث لم يمتنع
يكون المراد به ذلك لا يصح رجوعه عنه (لعدم رجوعه عن الاقرار بالعنق) ولم يمكن العمل بهذا
الاصل في قوله لزوجته هذه بنتي (ولان ثبوته) أي التحريم الذي هو المعنى المجازي لهذه بنتي (لما حكمنا
للسب وهو) أي النسب قد ثبت (من الغير) فثبت للغير لاله (أو بالاستعمال) لهذه بنتي (فيه) أي
في التحريم (وهو) أي تحريم النسب (مناف لسبق الملك) أي للنكاح لما فاته الملك النكاح لانتفاء
صفة نكاح المحرمات (لأنه) أي تحريم النسب (من حقوقه) أي ملك النكاح (والذي من حقوقه)
أي والتحريم الذي هو من حقوق ملك النكاح وهو انشاء التحريم الكائن بالطلاق (ليس اللازم) للغير
الحقيقي لهذه بنتي (للمجوز به) أي بهذه بنتي (فيه) أي في التحريم الكائن بالطلاق ثم بين التحريمين
منافاة لتنافي لوازمهما لان أحدهما ينافي محلبة النكاح ويثبت حرمة لا ترتفع ولا يصلح أن يكون من
حقوق النكاح والآخر من حقوق النكاح ولا يخرج المحلل عن محلبة النكاح ويرتفع برفع وتنافي

المحصل فهى مسألة
الكتاب وحاصلها انه ان
كان مما لا يتغير فلا يجوز
اتفاقا كما قاله الامام
والامدى ولم يستثنه
المصنف وأما الذى يتغير
فقال الامام والامدى
يجوز نسخه مطلقا
فلا سواء كان ماضيا
أو مستقبلا أو وعدا أو
وعيدا وقال ابن الحاجب
لا يجوز مطلقا ونقوله في
المحصل عن أكثر المائة دمين
وفي الكتاب والماصل
عن أبي هاشم فقط وقال
المصنف ان كان مدلوله
مستقبلا جاز والافلا وهذا
المذهب نقله الامدى ولم
ينقله الامام ولا ابن الحاجب
ثم محل الخلاف كما قال ابن
برهان في الوجيز اذا لم يكن
الخبر معناه الاقرب فان كان
كقوله تعالى لا عية
الا المطهرون جاز بلا خلاف
وتبعه عليه ابن الحاجب
وصرح في المحصول وغيره
بان الخلاف يجري فيه وان
نضمن حكما شرعيا ثم
استدل المصنف على مذهبه
بأنه يصح عقلا أن يقال
لأعاقب الرأتى أبدا ثم يقال
أردت سنة واحدة ولا معنى
للتسخير الا ذلك فان التسخير
إخراج بعض الزمان وهو
موجود هنا استدلال المانع
بان نسخه يوم الكذب لان
التبادر منه الى فهم السامع

للازم يدل على تنافي المزومات فتعذر المجازى أيضا (مسألة الحقيقة المستعملة أولى من المجاز
المتعارف السابق منها) أى الحقيقة المستعملة (عنده) أى أبى حنيفة (وعندهما والجمهور وقلبه)
أى الجواز المتعارف السابق منها أولى من الحقيقة المستعملة (وتفسير المتعارف بالتفاهم) كما قال مشايخ
العراق (أولى منه) أى من تفسيره (بالتعامل) كما قال مشايخ بلخ (لانه) أى التعامل (في غير
محل) أى المجاز (لانه) أى التعامل (كون المعنى المجازى متعلق علمهم) أى أهل العرف (وهذا)
أى علمهم (سببه) أى اتعارف (اذنه) أى بالتعامل (بصير) المجاز (أسبق) الى الفهم فجعل
التعامل المعنى ومحل الاستعمال والحقيقة والمجاز اللفظ (ثم هذا على تسمية المعنى بهما) أى بالحقيقة
والمجاز مساحجة لاجماع أهل اللغة على انهما من أوصاف اللفظ (والنحو برأيه) أى المجاز المتعارف هو
(الاكثر استعمالا في المجازى منه) أى من استعماله (في الحقيقي وما قبل) أى ومقالة مشايخ ما وراء
النهر التفسير (الثاني قولهما والاول قوله للحنث عندهما كل آدمي وخنزير) أى لهما في حلقه لا بآكل
لجان التفاضل يقع عليه فانه يسمى لحما وعدمه عندهما لان التعامل لا يقع عليه لانه لا يؤكل عادة (غير
لازم بل) الحنث عندهما (لاستعمال اللحم فيهما) أى في لحمي الآدمي والخنزير (فيقدم) الاعتبار
للحقيقة وعدم الحنث عندهما المضمون قوله (ولا سببية ما سواهما) أى لحمي الآدمي والخنزير الى
الافهام عند الاطلاق (عندهما وبشكل عليه) أى على أبى حنيفة (ما تقدم من التخصيص بالعادة بلا
خلاف) فانه يقتضى اقتصار الحنث على ما اعتيدأ كانه من اللجوم فلا جرم ان قيل اذا كان الحالف
مسلم ينبغي أن لا يحنث لان كاه ليس بمتعارف ومبنى الأيمان على العرف قال العتابي وهو الصحيح وفي
الكافي وعليه الفتوى (وكون هذه) المسئلة (فرع جهة الخلافية فرجع التسكيم بها) أى بالحقيقة
على التسكيم بالمجاز لرجحانها عليه (ورجح الحكم بأبعيته) أى حكم المجاز (لحكمها) أى الحقيقة
لانه شملها حتى صارت فردا من افرادها فكثرت فائدته وكان فيه عمل بالحقيقة من وجه لا دخولها فيه كما
هو حاصل ما في أصول فخر الاسلام ومواقفه (لا يتم اذا الغرض يتعلق بالخصوص كضده) أى كما
يتعلق بالعموم (والمعين) لما هو الغرض منهما (الدليل) مع أن المجاز المتعارف قد لا يتم الحقيقة
(فالنبى) لهذه المسئلة (صلوح غلبة الاستعمال دليل) مرجح للغالب استعماله لا فقه ما على الآخر
(فأثبتناه ونهانا بأن العلة لا ترجح بالزيادة من جنسها فتكافأ) أى بتساوى الحقيقة والمجاز في الاعتبار
(ثم ترجح) الحقيقة عنده لرجحانها عليه (لذلك) أى كون المجاز أعم كما قاله (والا) لو تم كون
الخلاف في المجاز السابق من الحقيقة المستعملة بناء على الخلاف في جهة الخلافية (اطرد) الترجيح
بالعموم عندهما (فرجحا) حينئذ المجاز (الساوى) للحقيقة في التبادر للفهم (اذا عم) حكمه
الحقيقة (وقالا) حينئذ أيضا (العقد العزم لعمومه) أى العزم (الغموس وكثير وليس) شئ منها
كذلك وكيف (والساوى اتفاق) أى يحكى فيه اتفاقهم على تقديم الحقيقة اذا ساواها بالمجاز مطلقا
(وفرعها) أى هذه المسئلة حلف (لا يشرب من الفرات) وهى بالناء المدودة في الخط في حلق
الوصل والوقف النهر المعروف بين الشام والجزيرة وربع اقبل بين الشام والعراق حلف (لأبدا كل الحنطة
انصرف) الحلف (عنده الى الكرع) في الشرب من الفرات (وعينها) أى والى أكل عين
الحنطة (والى ما يخذ منها) أى من الحنطة (ومائه) أى الفرات (عندهما وعلى الحنطة) أى يرد
على مسئلتها (التخصيص بالعادة) فان مقتضاه اقتصار الحنث على ما يتخذ منها عادة لان العرف العلمى
مخصص كما سلف (وأجيب بأنها) أى العادة مخصصة أو المسئلة الخلافية (في) الحنطة (غير المعينة
أما فيها) أى المعينة (فقوله مثلها) والصواب القلب كما هو كذلك في الكشف وغيره ومشى عليه
المصنف في فتح القدير حيث قال وهذا الخلاف اذا حلف على حنطة معينة أما لو حلف لا بآكل حنطة

انما هو استيعاب المدة الخبر بها وإيهام القبيح قبيح وجوابه ان نسخ الايام أيضا يومه البدء وهو ظهور الشئ بعد خفائه فلا يمنع نسخ

ذلك الإيهام لا يمنع هذا أيضا بالسنة كنسخ الجلد في حق المحسن وبالعكس كنسخ القبلة وللشافعي رضي الله عنه قول بخلافهما دليله في الأول قوله تعالى نأت بخير منها ورد بأن السنة وحى أيضا وفيها قوله تعالى لتبين للناس ما حجب في الأولى بأن النسخ بيان وعرض في الثاني بقوله تبياناً أقول المراد بالنسخ والمسخ بيان ما ينسخ وما ينبغي به من الأدلة وأعلم أنه يجوز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة المتواترة عنهما والآخر أحاديثه وأما نسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب فلا كثرون على الجواز ونص الشافعي في الرسالة على امتناعهما وهو مقتضى ما في المحصول في النقل عنه فإنه نقل عدم الجواز في نسخ السنة بالكتاب في غير ذلك منه العكس بطريق الأولى ونقل عنه إمام الحرمين والأمدى وابن الحاجب قولين في نسخ السنة بالكتاب والجزم بامتناع العكس وكلام المصنف مشعر بأن له في المسألتين قولين وهو غير معروف فإن جوازنا في نسخ في السنة إذا كانت ناسخة أن تكون متواترة وقد أوضحه المصنف في المسئلة الآتية فلذلك أهمله هنا ثم استدل المصنف على

قال (٣٨) الفصل الثاني في النسخ والنسوخ وفيه مسائل * الأولى لا كثر على جواز نسخ الكتاب

ينبغي أن يكون جوابه بجواب حماد كره شيخ الإسلام اه فيطلب بالفرق (ويمكن ادعاؤه) أي أبي حنيفة في الفرق بينهما (أن العادة فيها) أي في المعينة (مشتركة) بين تناول عينها وما يتخذ منها (وان غلبت) العادة (فيما) يتخذ (منها كالكرع) فإن العادة في الشرب مشتركة بينه وبين الشرب بالإناء ونحوه فانصرف اليه عندنا إلى الحقيقة المستعملة بخلاف غير المعينة فإن العادة في تعلق الأكلام الإرادة ما يتخذ منها وهذا أقرب من دعوى شيخ الإسلام التعارف في حنطة غير معينة لافي حنطة معينة وإذا لم يوجد التعارف في المعينة لا يترك العمل بالحقيقة لأن الحقيقة تترك بنية غيرها أو بالعرف ولم يوجد واحد منهما هذا وبعد أن ذكر في فتح القدير ما تقدم قول ولا ينبغي أنه يحكم والدليل المذكور المتفق على إرادته في جميع الكتب بمعينة والمذكورة وهو أن عينها ما كولا (وتقدم بقية العوارف في التخصيص) في مسألة العادة العرف العلى مختص فلا يرجع (تمة ينقسم كل من الحقيقة والجهاز باعتبار تبادر المراد) من إطلاقه (للعلمة استعمالاً وعدمه) أي وباعتبار عدم تبادر المراد لعدم الغلبة استعمالاً (المصرح بثبت حكمه الشرعي بالنية وكنايته) لا يثبت حكمه بالنية أو قائم مقامها (منه) أي هذا القسم الذي هو الكناية (أقسام الخفاء) أي الخفي والمشكك والجمل (والجهاز غير المشتهر ويدخل الصريح المشترك المشتهر في أحدهما) أي أحدهما عليه (بجيت تبادر) ذلك لا حدم إطلاقه (والجهاز) الغالب الاستعمال (مع الهجر) سابقته (اتفاها كذلك) أي صريح (ومع استعمال السابقة) هو صريح أيضاً (عندهما والظاهر وباقي الأربعة) النص والمفسر والمحكم (ان اشترت فخرج شيء منها) أي من الظاهر وباقي الأربعة (مطلقاً) من الصريح كذا كره صاحب الكشف وغيره (لا يخرجه) بل يخرج منها ما ليس مشتهراً (لكن ما لا يشتهر منها لا يكون كناية والحال تبادر المعين) من إطلاق اللفظ (وان كان) تبادره (لا للغلبة) الاستعمالية (بل) تبادره (للعلم بالوضع) أي وضع اللفظه (وقرينة النص) من كون الكلام مسوقاً (وأخويه) أي وقرينة المفسر من عدم احتمال التخصيص والتأويل وقرينة المحكم من كونه غير قابل للنسخ (فيتم تثليث القسمة إلى ما ليس صريحاً ولا كناية لكن حكمه) أي هذا القسم (ان اتحد بالصريح أو بالكناية فلا فائدة) في تثليثها به وهو يمكن (فلترك ما مال إليه كثير من) ذكر (في عدم استعمال) كما مشينا عليه أولاً (ويقتصر) في تعريف الصريح (على ما تبادر خصوص مراده لغلبة أو غيرها) من تضييق أو تفسير أو أحكام كمال اليه ثمس الأئمة السرخسي والقاضي أبو يزيد (لكن أخرجوا) من الصريح (الظاهر على هذا) التعريف لأن الظهور فيه ليس بنام (ولافرق) بين الظاهر والصريح (الابعد المقصد الأصلي) في الظاهر بخلافه في الصريح وهو غير مؤثر في التبادر (ثم من ثبوت حكمه) أي الصريح (بلاية جريانه) على لسانه كانت طلاقاً وأنت حرة (غلطاً في نحو سبحان الله واستغنى) أي بان أراد أن يقول هذا فقال ذلك قالوا فيثبت الطلاق والعنق (أما قصده) أي الصريح (مع صرفه بالنية إلى محتمله) فله ذلك ديانة كقصده الطلاق من وثاق) في قوله هي طالق (فهو زوجته ديانة) لاحتمال اللفظه لا قضاء لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه (ومقتضى النظر كونه) أي ثبوت حكمه بالنية (في الكل) أي في الغلط وما قصد صرفه بالنية إلى محتمله (قضاء فقط والا) لو ثبت حكمه فيه مطلقاً (أشكك بعث واشترت إذا ثبت حكمهما في الواقع مع الهزل) مع أنه ما صريح (وفي نحو الطلاق والنكاح) أنما ثبت حكمه مطلقاً في الهزل (بخصوصه دليل) وهو الحديث الآتي على الأثر ولم يكن حاجة إلى (وكذا في الغلط) يثبت فيه حكمه قضاء لادبائه للاستغناء عنه بقوله في الكل قضاء فله ذلك كره ليه ليه (لما ذكرته في فتح القدير) من أن الحاصل أنه إذا قصد السبب عالم بأنه سبب رتب الشرع

شاملة وفيه تقرر من وجوه أحدها أن سلم أنه منواتر وثانيها أن هذا تخصيص (٣٩) لا نسخ وقد ذكره المصنف بعينه مثالا

لتخصيص الكتاب بالسنة
وثالثها أن الجسم ثابت
بالقرآن المنسوخ التلاوة
وهو الشيخ والشيخة المتقدم
ذكره واستدل أيضا على
كون الكتاب ناسخا
للسنة بأن التوجه إلى
بيت المقدس كان ثابتا
بالسنة إذ ليس في القرآن
ما يدل عليه ثم أنه نسخ
بقوله تعالى قول وجهك
شطر المسجد الحرام ولاك
أن تقول القاعدة أن بيان
المجمل بعد أنه مراد منه
والام يكن بيان المبدولة فيكون
توجه النبي صلى الله عليه
وسلم إلى بيت المقدس مراد
من قوله تعالى وأقيموا
الصلاة لكونه بيانا
له فيكون ثابتا بالكتاب
(قوله دليله في الأول) أي
استدل الشافعي على
امتناع نسخ الكتاب بالسنة
بقوله تعالى ما ننسخ من
آية أو ننسأها نأت بخير منها
أو مثلها فانه يدل على
أن الآتي بالخير أو المثل
هو الله تعالى رجوع الضمير
إليه وذلك لا يكون الا اذا
كان النسخ هو القرآن ولهذا
قال تعالى ألم تعلم أن الله على
كل شيء قدير فأشهر بأن
الآتي بالخير أو المثل هو المختص
بكال القدرة فلا يكون
النسخ بالسنة فان الآتي
بها هو الرسول وأيضاً فانه
يقضي أن البديل يكون

حكمه عليه أراد أن أول برده الا ان أراد ما يحتمله وأما أنه لم يقصده أول يدبر ما هو فيثبت الحكم عليه شرعا
وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فما ينبوعه قواعد الشرع وقد قال تعالى لا يؤخذكم الله بالغفوة
في أيمانكم وفسر بأمرين أن يخلف على أمر بظنه كما قال مع أنه قاصد للسبب عالم بحكمه فالغفوة لغلظه
في ظن المحلوف عليه والآخر أن يجرى على لسانه بلا قصد إلى اليمين كلا والله بلى والله فرفع حكمه
الذي يوجب من الكفارة عدم قصده اليه فهذا تشريع لعباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التي
لم تقصد وكيف وقد فرق بينه وبين التائم عند العليم الخبير من حيث لا قصد له إلى اللفظ ولا حكمه وإنما
لا يقصد غير العلم وهو القاضي (ولا ينفقه) أي هذا القول (الحديث) الذي أخرجه أصحاب
السنن وقال الترمذي حسن غريب والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
وغيرهم (ثلاث جدهن إلى آخره) أي جدهن وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة لأن الهازل راض
بالسبب لا بالحكم والغالب غير راض به ما فلا يلزم من ثبوت الحكم في حق الأول ثبوته في حق الثاني
(وما قيل) أي وقول الجهم الغفير من مناسخنا (لفظ كتابات الطلاق مجاز لانها) أي كتابات الطلاق
(عوامل بمقتضاها غلط ألا تنافي الحقيقة الكتابية وما قيل) أي وقوله هم أيضا في وجهه انها مجاز
(الكتابية الحقيقة) حال كونها (مستترة المراد وهذه) أي كتابات الطلاق (معلومة) أي المراد
(والتردد فيما يراد بها) فيتردد مثلا في أن المراد به ياتي (أبائن من الخير أو النكاح منتف بان الكتابية
بالتردد في المراد) من اللفظ حقيقة كان أو مجازا لا في الوضعي (وانما هي معلومة الوضعي كالمشترك
والخاص في فرد معين وانما المراد) بكونها مجازا (مجازية اضافتها إلى الطلاق فان المفهوم) من
كتابات الطلاق (انها كتابية عنه) أي عن الطلاق (وليس) كذلك (والا) لو كانت كتابية عنه
(وقع الطلاق رجعي) مطلقا لان الإيقاع بلفظ الطلاق رجعي مالم يكن على مال أو الثالث في حق
الحرية أو الثاني في حق الأمة وليس هي مطلقا كذلك بل بعضها كما عرف في موضعه (مسائل الحروف
قيل) أي قال صدر السريعة (جرى فيها) أي الحروف (الاستعارة تبعا كالمشتق فعلا ووصفا
بتبعية اعتبار التشبيه في المصدر لا اعتبار التشبيه أولا في متعلق معناه الجزئي وهو كونه على ما تحقق
فيستعمل في جزئي المشبه) وهو المعنى الحرفي للحرف يعني كاجرت الاستعارة في المشتق فعلا ووصفا
بتبعية اعتبار التشبيه أولا في المصدر فقولنا نطق الجاز فرغ تشبيهه الحال باللسان ثم نسبة النطق
إليها ثم اشتق من النطق بمعناه المجازي نطق فصارت استعارة نطق بتبعية استعارة النطق هكذا الحرف
يعتبر أولا التشبيه في متعلق معناه الجزئي وهو المعنى الكلي المنسدرج فيه معنى الحرف وهو المراد
بقوله كليمه بيانه ان ما ذكره بلفظ اسم لمعنى حرف ليس هو عين معناه فان التبعية المفاد بقوله كليمه
للتبعية ليس هو نفس معنى من بل تبعية كلى ومعنى من تبعية جزئي ملحوظ بين شيئين خاصين
مندرج تحت مطلق التبعية فيعتبر أولا التشبيه للمعنى الكلى المتعلق بمعنى الحرف ثم يستعمل الحرف
في جزئي منه كما شبه ترتب العداوة والبغضاء على الانقاط بترتب العلة الغائية على الفعل فاستعمل فيها
اللام الموضوع للترتيب العلى كذا أفاده المصنف رحمه الله (وهذا) الكلام (لا يفيد وقوع) الجاز
(المرسل فيها) أي في الحروف لانتفاء علاقة المشابهة في متعلق معناها (ثم لا يوجب) هذا الكلام
أيضا (البحث عن خصوصياتها في الأصول لكن العادة) تجرت به (تنبها) للفائدة أشدة الاحتياج
إليها في بعض المسائل الفقهية وذكرت عقب بحث الحقيقة والمجاز لانها تنقسم إليهما أيضا (وهي)
أي الحروف (أقسام) * حروف العطف أو الجمع فقط (أي بلا شرط ترتيب ولا معية) (ففي المفرد)
أي فهي فيه اسما كان أو فعلا حال كونه (معمولا) لجمع المعطوف (في حكم المعطوف عليه من
الناعلية والمفعولية والحالية وعاملا) أي وحال كونه عاملا لجمع المعطوف (في مسنديته) أي

خبر من الآية المنسوخة أو مثلا لها والسنة ليست كذلك وجوابه أن السنة حاصلة بالوحي أيضا لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى الآية

فلا تقيها والله تعالى وما الخبر أو المثل (٤٠) فالمراد بهما هو الأصل في التكليف والانفع في الثواب (قوله وفيهما أي

ودليل الشافعي في كل من
المستقلين وهما نسخ الكتاب
بالسنة وعكسه قوله تعالى
وأزلفنا ذلك لكرتسبين
للناس فأما نسخ الكتاب
بالسنة فلأن الآية دالة
على أن السنة تبين جميع
القرآن لأن ما من قوله
تعالى ما نزل اليهم عامة
فلو كانت السنة فاسخة لم
تكن مبينة بل رافعة وأما
العكس فلا أنه قد تقرر
أن السنة مبينة للكتاب
فلو جاز نسخها بالكتاب
لكان مبيها لها لأن النسخ
بيان انتهاء الحكم وذلك
دور فلخص أن الآية دالة
على الحكمين ثم أجاب
المصنف عن الأول بأنها
لا نسلم أن النسخ منافي
للبيان بل هو عينه فانه
بيان انتهاء الحكم وأجاب
عن الثاني بقوله تعالى
في صفة القرآن بيان الكل
شيء فانه يقتضي أن يكون
الكتاب بيانا للسنة كما أن
قوله تعالى تبين للناس
يقتضي أن تكون السنة
مبينة للكتاب فلما تعارضا
سقط الاستدلال بهما
والأولى في الجواب أن
يقال الاستدلال بقوله
تعالى اتبين للناس على
الحكمين مع الاستدلال
لأن البيان أن لم يكن
منافيا للنسخ فلا ينتج
الاستدلال به على امتناع

المعطوف عليه (كضرب وأكرم وفي جل لها محمل) من الاعراب لجمع المعطوفة في حكم المعطوف
عليها (كلاول) أي ككونهم في المفرد مفعولا (وفي مقابلها) أي الجمل التي لا محمل لها من الاعراب
(لجمع مضمونها في التحقق وهل يجمع في متعلقاتها) أي الجملة المعطوف عليها (بأن) في المسئلة التي
بعدها (وقبل) الواو (لترتيب ونسب لابي حنيفة) والشافعي أيضا (كأنسب اليهما) أي أبي
يوسف ومحمد ومالك أيضا (المعية لقوله) أي أي حنيفة (في أن دخلت فطالق وطالق وطالق لغیر
المدخولة تبين واحدة وعندهما) تبين (بثلاث) فان قوله هذا ظاهر في جعلها للترتيب حيث أبانها
بالأولى فقط لا إلى عدة كالأول كانت بالفاء أو ثم لم يقع ما بقى وقوله ما ظاهري في جعلها للمقارنة كما في أنت
طالق ثلاثا والأول فعا واحدة لا غير (وليس) كالأولين بناء على ذلك (بل لأن موجبها) أي
العطف (عنده) أي أي حنيفة (تعلق المتأخر بواسطة المتقدم فيزول كذلك) أي متربات
(فيسبق) الطلاق (الأول فيبطل محليتها) لما بعده لا تنفاه العصمة والعدة (وقال بعده ما اشتركت
المعطوفات (في التعلق وان) كان اشتركا (بواسطة) أي عطف بعضها على بعض (تنزل دفعة
لأن نزول كل) منها (حكم الشرط فتعترن أحكامه) عند وجوده (كافي تعدد الشرط) لكل
واحد نحو أن دخلت فانت طالق وان دخلت فانت طالق فانه قد تعلق طلاق بعد طلاق بكل من
الشرطين ثم إذا وجد الشرط بأن دخلت مرة يقع ثقتان (ودفع هذا) أي تعدد الشرط الملحق به
(بالفرق بانتفاء الواسطة) أي بأن تعلق الثاني فيه ليس بواسطة تعلق الأول وان كان بعده بخلاف أن
دخلت فانت طالق وطالق (لا ينصر) في المطلوب (اذيكفي) في الدفع لهما (ماسواه) أي سوى
هذا الدليل قال المصنف يعني من قولهما ما تعلق وان كان بواسطة فبعد ثبوت الواسطة وتعلق الثاني
صار الجاصل تعلق كل من طلاقين بشرط فيكون نزول كل منه ما حكم الثبوت فاذا ثبت نزل كل حكم
لدفعة لم جود العلة التامة في ثبوت كل ولا يجوز أن يتأخر شيء منها فتدريج المصنف قولهما (وفيه)
أي في الجواب لهما عن دليله (ترديد آخر ذكرناه في الفقه) فقال وقولهما أريج قوله تعلق بواسطة
تعلق الأول أن أريد أنه علة تعلقه فممنوع بل علية جمع الواو أي إلى الشرط وان أريد كونه سابق
التعلق للمناء ولا يفيد كلاً بيان المتعاقبة ولو سلم أن تعلق الأول علة لتعلق الثاني لم يلزم كون نزوله علة
لنزوله إذ لا يلزم جاز كونه علة لتعلقه فيمتقدم في التعلق وليس نزوله علة لنزوله بل إذا تعلق الثاني بأى
سببه كان صار مع الأول متعلقين بشرط وعند نزول الشرط ينزل المشروط (لنا النقل عن أئمة اللغة
وتكر من سيمويه كثيرا) فذكره في سبعة عشر موضعاً من كتابه (ونقل إجماع أهل البلدين)
البصرة والكوفة (عليه) نقله السيرة في والسهيلي والفارسي أنهم يوافقونه بأن جماعة منهم
ثعلب وغلابة وفطرب وهشام على انه الترتيب (وأما الاستدلال) للاعتبار (بلزوم التناقض) على
تقدير الترتيب (في تقدم السجود على قول حطة) كافي سورة البقرة (وقلبه) أي تقديم قول حطة
على السجود كافي سورة الاعراف (مع الاتحاد) أي الاتحاد القصدة لأن وجوب دخول الباب سجداً
يكون مقدماً على قول حطة كذا في عليه آية البقرة مؤخر عنه كما دللت عليه آية الاعراف والقصدة
واحدة فيهما أمر أو أمر أو زماناً والتناقض في كلامه تعالى محال ومعنى حطة حط عند ذنوبنا (وامتناع
تقابل زيد وعمر) أي ويلزوم امتناعه إذا لا يتصور في فعل يعنى في مفهومه الاضافة المتضمنة للمعية
ترتيب لكنه سيج بالانفاق (وجاء زيد وعمر وقبيله) أي ويلزوم امتناعه للتناقض فان عراب يكون
جائبا بعد زيد للواو وقبيله لقبله واللازم متناف بالانفاق (والتركيب بعده) أي ويلزوم التكرار في جاء
زيد وعمر وبعده لالة الواو على البعدية وليس بتكرار انفاها (فدفع بجواز التجوز بها) أي بالواو
(في الجمع فصح) للجمع (في الخصوصيات) أي في هذه الصور المخصوصة فلم يلزم المطلوب (ويلزم

لان القاطع لا يدفع بالظن قبل قل لا أحد فيما اوصى الى محرر ما منسوخ بما روى أنه عليه (١٤) الصلاة والسلام من عن أكل كل

ذي ناب من السباع قلنا
لا أحد للخال فلان نسخ
نسخ المتواتر بالاحاد جاز
قطعا واختلفوا في وقوعه
على مذهبين كذا صرح
به الامام في الاحكام
ومنتهى السؤل وعبر بقوله
انقضى وفي المحصول
ومختصراته نحوه أيضا فانهم
جزموا بالجواز وترددوا في
الوقوع وعبارة المصنف
وابن الحاجب توهم أن
الخلافا في الجواز استدلا
على المنع بأن المتواتر
مقطوع به وخبر الواحد
مظنون والقطعي لا يدفع
بالظن وهو غايي تهقيم
على ما فهمنا ولذلك لم يذكره
الامام ولا مختصر وكلامه
نعم صرح ابن برهان في
الوجيز بما أفهمه
كلامهما فقال وقال
قوم هو مستحيل من جهة
العقل ثم استدل عليه بعين
ما استدلاله فاما أن يكونا
قد ادعيا على هذا ثم اختاراه
وفيه بعد ولما ان يحمل
كلامهما على أن لا يحكم
بالنسخ عند التعارض بل
يعمل بالمتواتر وان تقدم
لقوته ودليل المصنف
ضعيف لوجهين أحدهما
ما قاله ابن برهان أن المقطوع
به انما هو أصل الحكم
لادوامه والنسخ يرد على
الثاني لا على الاول الثاني
انه لا يطرده لان اخراج

صحة دخولها في الجزاء) أي والاستدلال المختار بأنهم لو كانت للترتيب لزمت صحة دخولها على جزاء الشرط
لربطه به على سبيل الترتيب عليه (كالفاء) واللازم باطل بالاتفاق اذ لا يصح ان جاء زيدا وكرمه كما
يصح فأكرمه مدفوع (بمنع الملازمة كثر) أي لانهم لم ينهوا لو كانت للترتيب لصح دخولها على الجزاء
فانه منقوض بتم فانه للترتيب اتفاقا ولا يجوز دخولها على الجزاء اتفاقا (وبحسن الاستنساخ) أي
والاستدلال للمختار بأنهم لو كانت للترتيب لما حسن من السامع ان يستفسر من المتكلم (عن المتقدم)
والمتأخر في نحو جاء زيد وعمر لكونهما مفهوما من الواو واللازم باطل مدفوع (بأنه) أي حسن
الاستنساخ (لدفوعهم التجوز بها) مطلق الجمع (وبأنه مقصود) أي والاستدلال للمختار بأن
مطلق الجمع معنى مقصود للتكلم (فلاستدعى) لفظا (مفيدا) له كماله لا تقتصر الاقفاط عن
المعاني (ولم يستعمل فيه) أي في هذا المعنى (الواو) فتعين أن تكون موضوعا له فلا تكون
للترتيب واللازم الاشتراك وهو خلاف الأصل مدفوع (بان الجواز كاف في ذلك) أي في افادته فيكفي
أن يكون مجاز للجمع المطلق على أنه معارض بالمثل فان الترتيب المطلق أيضا معنى مقصود كالجمع المطلق
فلا بد من لفظ يعبر به عنه وليس ذلك غير الواو اتفاقا فتكون موضوعا له (والنقض) لكونها المطلق
الجمع (بالترتيب) أي بأنها تنفيده (للبينة بواحدة في قوله لغير المدخولة طالق وطالق) كما
بالفاء ونحو) والاول كانت للجمع لجمع الثلاث فطالقت ثلاثا (مدفوع بأنه) أي وقوع الواحدة لا غير
(لفوات المحلية قبل الثانية اذ لا توقف) لادولى على ذكر الثانية لعدم موجب التوقف لان أنت طالق
منجز ليس في آخره ما يغير أوله من شرط أو غيره فينزل به الطلاق في المحل قبل التلفظ بالثانية والثالثة
ويرتفع محليتها بالباقي لعدم العدة فيلغو لهذا لا يكون الواو للترتيب (بمخلاف ما لو تعلقت بتأخر) أي
بشرط متأخر كانت طالق وطالق ان دخلت فانه يقع الثلاث اتفاقا لتوقف الكل على آخر
الكلام لوجود الغير فيه فتعلقت دفعة ونزلت دفعة ثم عند أبي يوسف يقع الاول قبل الفراغ من التكلم
بالثاني (وما عن محمد انما يقع عند الفراغ من الاخير محمول على العلم به) أي بالوقوع أي لا بعد لم وقوع
ما قبل الاخير الا عند الفراغ من الاخير (التجوز الخاق المغير) بد من شرط ونحوه (والا) لولم يكن
المراد هذا (لم تنف المحلية فضع الكل) بنصب يقع على جواب النفي لوجود المحلية حالة التكلم بالباقي
كما ذكره شمس الأئمة السرخسي والحاصل ان المصنف لم يستبعد كون قول محمد على ظاهره لانه اذا لم يكن
الصدر متوقفا فتأخير حكمه الى غاية خاصة ممنوع لانه كما قال (ولانه) أي تأخير حكم الاول الى الفراغ
من الاخير (قول بلا دليل) فالصواب ما قاله أبو يوسف من أنه يقع بمجرد فراغه من الاول وحين
أول المصنف كلام محمد بما تقدم ارفع الخلاف اذ لا شك في تأخر العلم بالوقوع عن تمام الكلام لكن عند
تمامه يحكم بان الوقوع كان بمجرد فراغه من الاول (وبطلان نكاح الثانية) أي والنقض لكونها
لمطلق الجمع بأنهم اتفقد الترتيب بدليل بطلان نكاح الأئمة الثانية (في قوله) أي المولى لامته (هذه
حرة وهذه) حرة (عند بلوغه تزويج فضولى أمته من واحد) كما لو أعتقه ما بكلامين منفصلين والا
لما بطل نكاح واحدة منهما كما لو أعتقه ما معا مدفوع (بتعذر توقفه) أي نكاح الثانية لان ثبوت
الحرة للاول بهذه حرة قبل التلفظ بقوله وهذه بطلت محمية توقف النكاح في الثانية (اذ لا يقبل
الاجازة) لان النكاح الموقوف معه بربا نكاح النكاح وليس الامنة منضمة الى الحرة يجعل لا بدائه
فكذلك التوقفه (لا متناع) نكاح (الإمة على الحرة) واذ بطل التوقف لا يمكن تدارك محليته لانه
لنعتق بعد ذلك لان التوقف لا يعود بعد البطلان فالترتيب جاء في ثبوت العتق لوجود اللفظين متعاقبين
لا لكون الترتيب (وبالعامة) أي والنقض لكونها المطلق الجمع بأنهم للمقارنة (لبطلان نكاحه) أي
الفضولى الآخر (أختين في عقد من واحد فقال) الزوج (أجرت فلانة وفلانة) أي نكاح فلانة

فاما كونه لا ينسخ فلا ن النسخ انما يكون بنص من الكتاب والسنة أو باجماع (٤٣) آخر أو قياس والكل باطل أما الاول

وهو النص فلا نه متقدم
على الاجماع اذ جميع
النصوص متعلقة من
النبي صلى الله عليه وسلم
والاجماع لا يعقبه في
زمانه عليه الصلاة
والسلام لانه ان لم يوافقهم
لم يعقد وان وافقهم كان
قوله هو الحق لا يستقل له
بافادة الحكم فثبت أن
النص متقدم على الاجماع
وحينئذ فيستحيل أن
يكون ناسخا له وأما
الثاني وهو الاجماع
فلا استحالة انعقاده على
خلاف اجماع آخر
لوانه قد امكن أحده
الاجماعين خطأ لان الاول
ان لم يكن عن دليل فهو
خطأ وان كان عن دليل
كان الثاني خطأ لوقوعه
على خلاف الدليل والى
هذا أشار بقوله ولا
ينعقد الاجماع وهو بالواو
لا بالناء فافهم * وأما
الثالث وهو القياس
فلا نه لا يعقد على خلاف
الاجماع كما ستعرفه في
بابه ان شاء الله تعالى
(قوله ولا ينسخ به) يعنى
ان الاجماع أيضا لا يكون
ناسخا لغيره لان المنسوخ
به إما النص أو الاجماع
أو القياس والكل باطل
اما النص فلا استحالة
انعقاده الاجماع على
خلافه كما ذكرناه وأما

عما يدون بالطواف منه من الصفوا المروية (بالقلب) وهو (لو) كانت الواو (لترتيب لما سألوا) ذلك
لفهمهم اياه منها فسؤالهم دليل على انهم لم يفهموه منها (فالظاهر ان الجمع والسؤال لتجوير ارادة البداية
بمعين) منها (والتحقيق سقوطه) أى الاستدلال (لان العطف فيها) أى فى الآية (انما ينسب) المعطوف
الى المعطوف عليه (فى الشعائر ولا ترتيب فيها) أى الشعائر (فـ) (والهم) انما هو (عالم بقدر لفظه)
أى الواو (بل) عما أفيد (بغيره) أى الواو وهو المعطوف بنهما (وأجاب هو) صلى الله عليه وسلم (ابدأ)
بعباد الله وعن الثالث) أى انكارهم على ابن عباس تقديم العروة على الحج (انه) أى الكلام (للعينيه)
تقديمها عليه (والاولا لانهم) أى تقديمها عليه وهو مطلق الجمع المفيد للخروج من العهدة بكل من
تقديم أحدها على الآخر (وعن الرابع) أى انكاره صلى الله عليه وسلم على القائل ومن يعصهما (بأنه
ترك الادب لقلة معرفته) بالله تعالى لان فى الافراد بالذ كر عظيم البس فى القران مثله من مثل القائل
(بخلاف مثله) أى الجمع بينهما فى التعبير عنهما بضمير المثنى (منه صلى الله عليه وسلم) كفى الصعيح
لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما فإنه أعلم الخلق بالله وأشهدهم له خشية
فلا يكون فى ذلك منه اخلال بالتعظيم ويوضحه انه لا ترتيب بين المعصيتين لان معصية الله معصية لرسوله
وبالعكس فتعين ما ذكرنا (وعن الخامس) أى الترتيب اللفظى للترتب الوجودى (بالمع والنعض برأيت
زيدا رأيت عمرا) للاتفاق حتى ستمت مع تقدم رؤية عمرو على رؤية زيد فى الواقع وكيف لا وقد قال تعالى
وكذلك نوحى اليك والى الذين من قبلك (ولو سلم) أن الترتيب اللفظى للترتب الوجودى (فغير محل النزاع)
لان النزاع انما هو فى أن المذكور بعد الواو بالنسبة الى ما قبلها فى مطلق الترتيب اللفظى (مسألة)
الواو (اذا عطفت جملة تامة) أى غير مفتقرة الى ما تتم به (على أخرى لا محل لها من كـ) بينهما (فى مجرد
النبوت) لاستقلالها بالحكم ومن ثمة سماها بعضهم واوالا استئناف والابتداء بخبر واتقوا الله ويعلمكم
الله (واحتمال كونه) أى النبوت (من جوهرهما يبطله ظهور احتمال الاضراب مع عدمها) أى الواو
(وانتفاؤه) أى احتمال الاضراب (معها) أى الواو فان قام زيد فقام عمرو ويحتمل قصدا للاضراب عن
الاخبار الاول الى الاخبار الثانى بخلاف ما اذا توسطت الواو (فلذا) أى فله يكون عطف التامة على أخرى
لا محل لها من الاعراب بشرط فى خبر النبوت (وقعت واحدة فى هذه طالق ثلاثا وهذه طالق) على
المشار اليها فانها لان الثانية جملة تامة لا شتمها لهما على المجتهد والخبر (ومالها) أى واذا عطفت جملة تامة
على جملة لها محل من الاعراب (شركت المعطوفة فى موقعها ان خبرا) عن المبتدا (أو خرافة) للشرط
(خبر وجزاء) قال المصنف وهذا يفيد أن جملة الجزاء قد يكون له محل وبه قال طائفة من المحققين وهو
ما اذا كانت بعد الفاء واذا جاب بالشرط جازم (وكذا ما) أى الجملة التى (لها موقع) من الاعراب (من غير)
الجملة (الابتدائية مما) أى من الجمل التى (ليس لها محل) من الاعراب اذا عطف عليها أخرى شركت
المعطوفة فى موقعها ان خبرا والخبر وان جزاء جزاء هذا ما يعطيه السياق ولم يظهر لى الاحتياج الى هذا
لاندراجها فيما تقدم ثم فائدة التقييم المذكور وهو من المحققات (كان دخلت فانت طالق وعبدى
حرفى علق) عبدى حريه دخول الدار لكونه معطوفا على أنت طالق جزاء لان دخلت (الإصناف) عن
تعلقه به نحو ان دخلت فانت طالق (وضرتك طالق) فان اظهر خبرا صارف عن تعلقها به اذ لو أريد
عطفها على الجزاء اقتصر على مبتدئها واذا صرفت عن عطفها على الجزاء (فعلى الشرطية) أى فهى
معطوفة على الجملة الشرطية برمتها (فيمتنع) طـ لافها لانه غير معلق (ومنه) أى وما اشتمل على
الصارف عن تعلقها بما تعلقت به المعطوف عليها قوله تعالى (وأولئك هم الفاسقون بعد ولا تقيبلوا
بناء على الاوجه من عدم عطف الاخبار على الانشاء) فانه لازم على تقدير العطف على ولا تقبلوا أو
فاجلدوا (ومقارفة الاولين) أى جملة فاجلدوا ووجه لا تقيبلوا هذه الجملة (بعدم مخاطبة الأئمة)

الاجماع فلما لم يضمن امتناع انعقاده على خلاف اجماع آخر ولما كان سبب امتناعها مع الإجماع تقدم عبر بقوله أما النص

والاجماع تظاهران وأما القياس فلان شرط (٤٤) صوته أن لا يخالف الاجماع فاذا انعقد الاجماع على خلافه زال

القياس لزوال شرطه وزوال الشرط لزوال الشرط لا يسمى نسخا وفي هذا الجواب شئ تقدم في الرد على أبي مسلم فإن قيل هذا بعينه يلزم كفي النصوص فإن من شرط اقتضاها الاحكام أن لا يطرأ عليها النسخ فاذا طرأ زالت لزوال شرطها وجبته فلا نسخ وجوابه أن النص في نفسه صحيح سوله بطرأ النسخ أم لا بخلاف القياس (قوله والقياس انما ينسخ بقياس أحسن منه) أي أوضح وأظهر كما إذا نص الشارع منه على تحريم بيع البر بالبر متفاضلا فعدته إلى السفر جل مثلا لمعنى ثم نص أيضا على إباحة التفاضل في الموز وكان مشتملا على معنى أقوى من المعنى الأول يقتضى الحاق السفر بجل به فإن القياس الثاني يكون تامضا للقياس الأول وهو أقوى بوجوه كثيرة مذكورة في الكتاب في تراجم الأبيسة وهذا التقرير يعتمد وانما حصر المصنف ناسخ القياس في القياس الاجمالي لان غيره إما نص وإما إجماع وإما قياس مساو للأول وإما قياس أخفى منه ويمتنع نسخه بالكل أما الأول والثاني فلزوال القياس بزوال شرطه كما تقدم وأما الثالث فلا ممتنع

بضم ونه بخلافه ما (مع الانسية من إيقاع الجزاء على الفاعل أعنى اللسان كاليد في القطع) فإن رد الشهادة حدى في اللسان الصادر منه جرعة القذف كقطع اليد في السرقة إلا أنه ضم إليه الإيلام الحسى ليكمل الزجر وعمومه جميع الناس فإن منه من لا يترجر بالإيلام باطنا (وأما اعتبار قيود الجملة الأولى فيها) أي في الثانية وبالعكس (قال القرائن لا الواو ان) عطفت جملة (نافصة وهي المفترة في عامها إلى ماقت به الأولى) بعينه (وهو عطف المفرد انتسب) المفرد المعطوف (إلى عين ما انتسب إليه الأول بجهته ما أمكن فإن دخلت فطالق وطالق تعلق) فيه طالق الثاني وطالق الثالث (به) أي بدخلت بعينه (لا يمتلئ كقولهما) أي أبي يوسف ومحمد (فبفتح الهمزة الشرط) وعلمت أن لا نشر عليهم في الاتحاد وما تقدم لهم (في أول بحث الواو من الحاق ان دخلت فانت طالق وطالق وطالق بتعدد الشرط في قوله ان دخلت فانت طالق ان دخلت فانت طالق فانت طالق ان دخلت فانت طالق (تنظيرا لاستدلال لاستقلال ما سواه) وانما الواو اعتبارا لدلالة ما يضرهما بطلانه اذ يكفينا ما ذكرهما قدمناه (فتفرع كل ما حلفت) بطلانك (فطالق ثم) قال لهما (ان دخلت فطالق وطالق) انه (على الاتحاديين والتعددعيين) لتكررها بتكرار الشرط (فتعلق ثنتين) كما هو مذكور في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندي فترجع (على غير خلافة) فانه غير لازم ان يكونا قائمين بالتعدد كما تقدم (بل) المراد (لوفوض) خلاف بينه وبينهما في ذلك (كان) التعدد (كذا) أي عيين (والنقص) لهذا (بهمزة طالق ثلاثا وهذه اذ طلقت ثلاثا لا ثنتين بانقسام الثلاث عليهما) بان تجعل مشاركة الأولى فيها (دفع ظهور التصدي إلى إيقاع الثلاث) بالتخصيص عليهما المستند على نفسه باب التدارك وبالاتساق بقوت هذا الغرض (والناقشة فيه) أي في العصد إلى ذلك بأن لو كان كذلك لعطف الثانية عليهما (احتمل لا يدع الظهور) أي ظهور العصد ثم شرع في بيان قسيم قوله ان انتسب إلى آخره بقوله (وفيما لا يمكن) انتساب العين (بقدر المثل) كسب لا يفر وان كان الاضمار خلاف الأصل فإن ارتكبه بالقرينة وهي دلالة العطف أولى من الغناء الكلام (كجاء زيد وعرو وبنا على اعتبار شخص الجحى) لا سيما تصورا لا اشتراك في محي واحد لان العرض الواحد لا يقوم بمحليين (وان كان العامل ينصب عليهما معا لان هذا تقدير حقيقة المعنى وعنه) أي عن اعتبار تعلق المعطوف بعين المعطوف عليه في المفردان (في قوله لعل على ألف ولذل ان انقضت عليهما) فيكون لكل جسمانية تحقيقا للشركة (ونقل عن بعضهم أن عطفها) أي الواو الجملة (المستقلة) على غيرها (تشرى في الحكم وبه انتفت الزكاة في مال الصبي كالصلاة من أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) بناء على أنه يجب ان يكون المخاطب بأحد هما غير المخاطب بالآخر ولما لم يكن الصبي مخاطبا بأقيموا الصلاة لم يكن مخاطبا بآتوا الزكاة (ودفع) بأن الصبي (خص من الأول) أي أقيموا الصلاة (بالعقل لانها) أي الصلاة عبادة (بدنية) وهي موضوعة عن الصبي (بمختلف الزكاة) فانها عبادة ليست بخضة (تتأذى بالنائب فلا موجب لتخصيصه) أي الصبي منها (تمه تسمي عوار) الواو (للحال) أي لربط الجملة الحالية بذيها لان المعنى الحقيقي لها مطابق الجمع والجمع الذي لا بد منه بين الحال وذيها من شملته فاذا استعملت فيه بعينه كانت مجازا فيه (بفتح الجمع) انهما (على ما فيه) لأن ما مضى من أن الاسم الايم في الاخص حقيقة ينفيه (بل هو من ماصدقاه والعطف أكثر فيلزم الاعمال المراد) فلا يلزم حينئذ (كان أمكنا) أي العطف والجمال (ردّه) أي الحال (القاضي) لان خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه وحكم بالعطف لانه الظاهر (وصح) بتمه أي الحال (ديانة) للاحتمال فتقول المولى لعمده (فأذ) إلى ألفا (وأنت حر) والامام للحربى (وانزل وأنت آمن تعذر) العطف (لكمال الانقطاع) لان الأولى فعلية انشائية والثانية

القياس قد يكون فاسخا وقد يكون منسوخا لكنه لا ينسخ به القياس آخر أخفى منه كما لا ينسخه الا قياس أجلي والذي قاله هو الصواب وقال في المحمول يجوز نسخه في زمن الرسول بسائر الأدلة من النص والاجماع والقياس الأقوى قال وأما بعد وفاته فهو وان ارتفع في المعنى فليس ينسخ كما قدمناه وهذا الذي قاله هو وفاته قد انقض قبل ذلك بقليل على ان الاجماع لا ينعقد في زمن الرسول وعلى انه يمنع نسخ القياس به لاجرم انه لا يذكر المسئلة في المنقوب وقال صاحب الحاصل ان هذا الكلام مشكل وصاحب التخصيص ان فيه نظرا ولم يبيننا وجه الاشكال وقد تفتطن المصنف للمشكل منه فذمه وحكى الامدى في نسخ القياس عن بعضهم المانع مطلقا عن بعضهم الجواز مطلقا لكن في حياته عليه الصلاة والسلام ثم اختار نفسه لا فقال ان كانت العلة منصوصة فهي في معنى النص فيمكن نسخ حكمه بنص أو قياس في معناه وان كانت مستنبطة فان الدلائل المعارضة لها وان كان مقدمالكنه ليس ينسخ وأما النسخ به في

اسمية خبرية فاتفق الاتصال الذي لا بد منه بينهما في العطف (ولافهم) أي لعدم العطف فان المفهوم تعلق الحررية والامان بالاداء والنزول لا محجـ رد الاخبار بهما (فالحال على القلب أي كن حرا وأنت مؤد) وكن آمنا وأنت نازل أي أنت حر في حالة الاداء وآمن في حالة النزول والقلب سائق في الكلام وانما قلنا يحمل على هذا (لان الشرط الاداء والنزول) لا الحرية والامان فان المنكاح انما يتمكن من تعليق ما يتمكن من تخييره وهو لا يتمكن من تخيير الاداء والنزول فلا يتمكن من تعليةتهما وهو يتمكن من التخيير والامان تخييرا فكذا تعلية قافكانا مشروطين وذاتك شرطين (وقيل على الاصل) في الحال من وجوب مقارنة حصول مضمون الحصول مضمون العامل (فيثبت ثبوت الحررية مقارنة لمضمون العامل وهو) أي مضمونه (النادية وبه) أي بهذا القدر (يحصل المنصود) من هذا الكلام فاتفق ما قيل من أنه يلزم الحررية والامان قبل الاداء والنزول وجوب تقدم مضمون الحال على العامل لكونهما قيد له وشرطا للقطع به لا دلالة لاتفق وأنت راكب الاعلى كونه راكبا حالة الاتيان لا غير (ومقابلة) أي تعذر العطف وهو عدم تعذره مع تعذر الحال قول رب المال للمضارب (خدم) أي هذا القدر (واعمل في البر) وهو متاع البيت من الثياب خاصة وقال محمد في عرف اهل الكوفة ثياب الكتان والقطن دون الصوف والخز (تعين العطف للانشائية) فيهما (ولان الاختلاص حال العمل) أي لا يفارقه في الوجود بل العمل بعد الاختلاص لا يكون للحال وانوى (فلا تعيد المضاربة به) أي بالعمل في الزيل تكون مشورة (وفي أنت طالق وأنت مريضة أو صليبة يحتملها) أي العطف والحال (اذلا مانع) من كل (ولامنعين) له لوجود التناسب بين الجملتين المتصحح للعطف وقبول الطلاق التعليق بهما (فتختبر) الطلاق (قضاء) لانه الظاهر وخصوصا وحالة المرض والصلاة مظنة الفقه والكرام والاصل في التصرفات التخيير والتعلق بعرض الشرط فلا يثبت بمجرد الاحتمال (وتعلق) بالمرض ولصلاة (ديانة ان اراده) أي التعليق بهما لانه كماله وانما لم يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه (واختلف فيها) أي الواو (من طلقى ولان ألف فعندهما للخطي) فيجب له عليه ألف اذا طلقها (للتعذر) أي تعذر العطف (بالانقطاع) لان الاولى فعلية انشائية والثانية اسمية خبرية (وفهم المعاوضة) فان ظاهرها هذا قصد الخلع به وهو معاوضة من جانبها ولذا صرح جوعها قبل ايقاعه فكأنها قالت طلقني في حال يكون لك عـ لي ألف عوضا عن الطلاق الموجب لسلامة نفسي الى فاذا قال الزوج طلق فكذا قال طلق بهـ هذا الشرط أي ان قبلت الالف وقد ثبت قبولها بدلالة قولها فيجب عليها (أو) لان الواو هنا (مستعارة للاصاق) الذي هو معنى الباء بدلالة المعاوضة لما ذكرنا والتناسب للمعاوضة الباء لا الواو لانه لا يعطف أحد العوضين على الآخر فصار كأنها قالت طلقني بألف وانما استعيرت للاصاق (للجمع) أي للتناسب بينهما في الجمع فان كلامه ما يدل على الجمع (وعنده) الواو (للعطف) تدعى للحقيقة فلا شيء لها) اذا طلقها (وصارف المعاوضة غير لازم فيه) أي في الطلاق (بل عارض) أنه ذرة عرض التزام المال في الطلاق وغلبة وجود الطلاق بدونه لعدم احتياجه اليه لان البضع غير متقوم حالة الخروج والمعارض لا يعارض الاصل (ولذا) أي ولعروضه (لزم في جانبه) أي الزوج فصار بيننا (ولا يملك الرجوع قبل قبولها بخلاف الاجارة اجملة ولكل عهدهم) فان ظاهرها قصد المعاوضة لانها فيها أصلية لان الاجارة بيع المانع بعوض فتحمل الواو بدلالة المعاوضة على الباء فكأنه قال اجملة بدرهم (والاوجه) في طلقني ولت ألف (الاستئناف) لقولها ولت ألف (عدة) منهاله والمواعيد لا تلزم (أو غيره) أي أو غير وعد بان تزيد ولت ألف في يترك ونحوه (للاقطاع) بينهما كما ذكرنا (ولم يلزم الحال لجواز مجازي آخر ترجح بالاصل براءة الذمة وعدم التزام المال بالامعين) لالزامه وفي بعض هذا ما فيه واسـ

فيها أقوالا ثالثها الفرق بين الجلي والجلي ثم قال واختار ان العلة ان كانت منصوصة فهي في معنى النص في جواز النسخ بالقياس

سبحانه أعلم (منه) الفاء للترتيب بلامهلة فدخلت في الازجية) لتعقيم الشر وطبلا مهلة (قبات غير المموسة) أي غير المدخول بها (الوحدة في طالق فطالق) لانتفاء كونها محلا للثانية (و) دخلت في (المعلولات) لان المعلول يتعقب علمه بلا تراخ (كجاء الشتاء فتأهب على التجوز بجاء عن قرب فان قرب علمه التأهب له وقوله صلى الله عليه وسلم) ان يجزى ولد والده الآن يجده مملوكا (فيشترية فيعقبه) رواه مسلم (لان العتق معلول معلوله) أي الشراء وهو الملك فان الملك معلول الشراء والعتق معلول ملك الولد فصحت اضافة العتق الى الشراء بهذا الاعتبار (فيعتق بسبب شرائه فليس) هذا الحديث (من اتحاد العلة والمعلول في الوجود ولا نحو سقاء فارواه) منه أيضا كذا كره صدر الشريعة لان الارواء غرضه لا فعله (فلذلك) أي لكونها للترتيب على سبيل التعقب (تضمن القبول) للبيع (قوله فهو حر جواب بعبارة كماله) حتى صرح عتقه لان ترتيب العتق على ما قبله لا يمكن الا بعد ثبوت الملك له بالقبول فيثبت اقتضاه وصار كأنه قال قبلت فهو حر (لا هو حر بل هو رد للإيجاب) وانكار على الموجب بالاخبار عن حرية الثابتة قبل الإيجاب حتى كأنه قال أتبعه وهو حر أو هو حر فكيف يتبعه (وضمن الحياطة) ثوبا (قال له) مالكه (أ) كفييني قيصا (قال نعم قال فاقطعه فقطعه فلم يكنه) لانه كان كفاي قيصا وقطعه ولو قاله فقطعه فلم يكنه ضمن فكذا هذا (لا في اقطعه فلم يكنه) اذا قطعه فلم يكنه لوجود الاذن مطلقا (وتدخل) الفاء (العلل) وان كان (بخلاف الاصل) لان تعقب العلة حكمها ما تحصل دخولها (كثير الدوامها) أي لكون تلك العلة موجودة بعد وجود المعلول (فتتأخر) العلة عن المعلول (في البقاء) فتدخل الفاء عليها بنظر الى هذا المعنى (أو باعتبار أنها) أي العلة علم في الذهن للمعلول (معلولة في الخارج للمعلول ومن الاول) أي دخولها على العلة المتأخرة في البقاء (لأن الثاني) أي لامن دخولها على المعلول في الخارج ما يقال ان هو في شدة (أشهر) أي سر ذافر ح وسرور فهو هنا لازم وان كان قد يكون متعديا (فتدأ تلك الغوث) أي المغيث فله باق بعد الاشارة كذا قالوا وفيه تأمل (ومنه) أي دخولها على العلة المتأخرة في البقاء أيضا (أد) الى ألفا (فأنت حر) لان العتق عند تأشبه المسترخ عن الحكم وهو الاداء (وارل فأنت آمن) لان ما ينشأ فاشبهه المترخي عن الحكم وهو النزول (وتعذر القلب) وهو كونه دخلا على المعلول وهو الاداء والنزول (لانه) أي القلب (بكونه جواب الامر وجواب) أي الامر (بمخص المضارع) لان الامر انما يستحق الجواب بتقدير ان وهي ان كانت تجعل كلام من الماشي والجملة الاسمية معنوية المستعمل فاعلم ان اذا كانت ملفوظة كما في ان تأتني أكرمك أو فأنت مكرم لا اذا كانت مقصورة فلا يجوز ان تأتي أكرمك أو فأنت مكرم (فيعتق) في الحال أدنى ولم يؤد لان المعنى لا يحر (ويثبت الامان في الحال) نزل أول ينزل لان المعنى لانك آمن (ومن الثاني) أي دخولها على العلة المعلول في الخارج ما أخرج النسخ في حق الشهداء عنه صلى الله عليه وسلم انه قال (زمنوهم الحديث) أي بدائمهم فإنه ليس كلام يكلم في سبيل الله الا يأتي يوم القيامة يبدى لونه ثوب الدم وريح المسك فان الانسان على هذه الكيفية يوم القيامة علة ترمي لهم أي تكسبهم بدائمهم وهو معلول الترميل في الخارج (واختلفوا في عطفها) أي الفاء (الاطاقات معلقة) في غير المدخول بها بان قال ان دخلت فانت طالق فطالق فطالق كذا كره الاسيحي وغيره (فيل كلوا) أي هو على الخلاف فعنده تبين بواحدة في بسقط ما بعده او عندهما يقع الثلاث فله الطعوى والكبرى (والاصح الاتفاق على الواحدة للتعقيب) فصارت كتم وبعدها عن اخذ الفقيه أبو الليث (وتستعار) الفاء (المعنى الواو في) درهم فدرهم (اذ للترتيب في الايمان لا يتصور فلا يقال زيد في الدار فمررو فبكر لان المجموعين في الدار لا ترتيب فيهم حالة الاجتماع قيل ويكون من اطلاق اسم الكل على الجزء لان مفهوم تراو جزء مفهوم الفاء ثم قد سمعت هذه الاستعارة قال * بسقط الأولى بين الدخول وخومل *

رافعا لما قبله من الادلة لكنه لا يكون نسحا وان كان ظاهريا فلا يكون نسحا أيضا وذكر ابن الحاجب في المستملين نحو ما ذكره قال (الرابعة نسخ الاصل يستلزم نسخ الفحوى وبالعكس لان في اللازم يستلزم في ملزومه والفحوى يكون ناسحا) أقول فحوى الخطاب هو مفهوم الموافقة كما تقدم فاذا نسخ اصل الفحوى كتحريم التأفيف فهل يستلزم ذلك نسخ الفحوى كتحريم الضرب وكذلك العكس اختلفوا فيما على من تأهب حكمها ابن الحاجب قاله هو المختار عنده ان نسخ الاصل لا يستلزم نسخ الفحوى بخلاف العكس وقال الامد في الاحكام المختار أنه ان جعلنا الفحوى من باب القياس فيكون رفع الاصل مستلزما لرفع الفحوى بخلاف العكس وان جعلناه من باب النص فقال أعني الامد لكن في منتهى السؤل ان المختار انه لا يلزم من رفع أحدهما رفع الآخر ذكر في الاحكام نحوه أيضا وجرم في المحصول بان نسخ الاصل يستلزم نسخ الفحوى وأما عكسه فنفسه عن أي الحسين ولم يرده وجرم المصنف بالامرين واستدل على الثاني وهو ان نسخ الفحوى يستلزم نسخ الاصل بان الفحوى لازم للاصل وفي اللازم يستلزم في الملزوم وأما الاول فلم يستدل لان

عليه وقد استدلل عليه الامام بأن الفحوى تابع للاصل ورفع المتبوع مستلزم (٤٧) رفع التابع وأجاب الامدى وابن

الحاجب بأن دلالة الفحوى تابعة لدلالة المطلق على حكمه وليست تابعة لحكمه ودلالة المطلق باقية بعد النسخ أيضا فاعو اصل ليس يرتفع وما هو مرتفع ليس بأصل (قوله والفحوى يكون نامحيا) أى بالاتفاق كما قاله في المحصول قال لان دلالة أن كلف لفظية فلا كلام وان كانت عقليية فهي يقيينية فتقتضى النسخ لا محالة وفيه قاله نظر لان النسخ يجب أن يكون طريقا شرعيا لا عقليا كما تقدم * واعلم أن الرابع عند المصنف أن دلالة الفحوى من باب القياس كما ستعرفه وقد تقدم فرما من كلامه أن القياس بانما يكون نامحيا لقياس آخر أخفى منه فيكون الفحوى كذلك فافهمه قال *

(الخامسة زيادة صلاة ليست بنسخ قيل تغير الوسط قلنا وكذا زيادة العبادة أمار زيادة ركعة ونحوها فكذلك عند الشافعي ونسخ عند الحنفية وفرق قوم بين مانعاه المفهوم ومالم ينفعه والقاسى عبد الجبار بين ما ينفي اعتداد الاصل ومالم ينفعه وقال البصري ان نفي ما ثبت شرعا كان نسخا والافلا فزيادة ركعة على ركعتين نسخ لاستعظامها التشهد وزيادة التعريب على الجاء

لان البنية من الاعراض التي لا تقوم الا بشيئين كالشركة والخصومة وقيل بل هي على حقيقة من الترتيب وهو مصروف الى الوجوب بأن يراد وجوب هذا أسبق من وجوب ذلك الى الواجب وأما ما كان (يلزمه اثنان) وهو أولى مما عن الشافعي يلزمه درهم لان معنى الترتيب لغو فيحصل على جملة مبتدأة لتحقيق الدرهم الاول وتأكيده وبضمير المبتدأ أى فهو درهم لان الاضمار لتخصيص ما نص عليه لا لاغائه * (مسئلة ثم تراخي مدخولها عما قبله) حال كون مدخولها (مفردا والاتفاق على وقوع الثلاث على المدخولة في طالق ثم طالق ثم طالق في الحال بلا زمان) متراخ بينهما (لاستعنتهم المعنى الفاعل وتخييزه) أى أبى حنيفة (في غيرها) أى المدخولة (واحدة والغناء ما بعد ما في طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت وفي المدخولة تنجزا) أى الاولان وحق العبارة وفي المدخولة الاولين بدل تنجزا (وتعلق الثالث) هذا ان أخر الشرط (وان قدم الشرط تعلق الاول ووقع ما بعده في المدخولة وفي غيرها) أى المدخولة (تعلق الاول وتنجزا الثاني فيقع الاول عند الشرط بعد التزوج الثاني) لان زوال الملك لا يبطل البين (ولغا الثالث) لعدم المحل ثم تخييزه مبتدأ خبره (لاعتباره) أى أبى حنيفة التراخي (في التكلم فكانه سكنت بين الاول وما يليه وحقيقته) أى السكوت (قاطعة للعلق) بالشرط فكذا ما في معناه (كما لو قال لها) أى غير المدخولة (بلا أداة ان دخلت فأنت طالق طالق طالق ذكره الطحاوي) وهذا تشبيه في الحكم لا في الوجه وجهه أن طالق الاولى تعلق بالشرط وطالق الثانية وقعت منجزة بتقدير أنت ولغت الثالثة لباثمت الى عدة (وعلقها) أى أبو يوسف ومحمد الثلاث بالشرط (فيهما) أى في تقدم الشرط وتأخره (فيقع عند الشرط في غيرها) أى المدخولة (واحدة) وهى الاولى (للترتيب) وبلغوا الباقي لانتفاء المحلية بالبنونة الى عدة (وفيها) أى المدخولة يقع (الكل مرتبا لان التراخي في ثبوت حكم ما قبله المابعد لا في التكلم واعتباره) أى أبى حنيفة التراخي في التكلم حتى كأنه (سكنت) اعتبارا لخلاف الظاهر (بلا موجب وما خيل دليلا) على ذلك (من ثبوت تراخي حكم الانشاءات عنها) أى الانشاءات على تقدير التراخي في الحكم لا في التكلم بها (وهى) أى الاحكام (لا تتأخر) عن الانشاءات (فلزم الحكم على اللغة بهذا الاعتبار) وهو التراخي في التكلم كما ذكره هذا التوجيه صمد الشريعة (ممنوع المازمة) اذ لا يلزم من ذاك كذلك شرعا أن يكون كذلك لغة (ولو اكتفى بأعتباره) أى التراخي بمعنى السكوت (شرعا) في الانشاء (ففى محلى تراخي حكمه) أى الانشاء لا غير (وهو) أى محل تراخيه (في الاضافة والتعليق دون عطفه بنتم) فلا يتم المرام (لانه) أى العطف (التراخي) أى محله (على اناعمة) أى تراخي الحكم (فيهما) أى الاضافة والتعليق (أيضا بمعنى اعتبار السكوت وما قبل) أى وما قاله غير واحد في توجيه قوله أيضا (هى) أى تراخي فوجب كماله (اذ المطلق ينصرف الى الكامل) (وهو) أى كماله (باعتباره) أى التراخي بمعنى السكوت (ممنوع) المقدمة (الثانية) أى كماله باعتبار ما اذا المفهوم ليس غير حكم اللفظ في الانشاء ومعناه) أى اللفظ (في الخبر وهذا) الجواب (بصلح) جوابا (عن الاول أيضا) وهو ما ظن دليلا (وكذا) ثم التراخي أيضا (في الجمل وموهم خلافه) أى التراخي فيها بنحو قوله تعالى والى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا (ثم اعتدى) وقوله تعالى فلا اقضهم العقبة وما أدرأنا ما العقبة فكل رقبة أو اطعم في يوم ذى مسغبة يتيماما مقربة أو مسكينًا مـتـرـبة (ثم كان من الذين آمنوا) فان الاهتداء ليس مسبوق بالايان والعمل الصالح بدون الايمان غير معتد به اذ الايمان مقوم كل عبادة وأصل كل طاعة (تؤول بترتب الاستمرار) أى ثم استمر على الهدى ثم استمر على الايمان وصاحب الكشف فيه على انها فى الآله الاولى دالة على تباين المراتبين دلالة على تباين الوقتين فى جاهز يد ثم عمر وأعنى ان منزلة الاستقامة على الخير مباينة لمنزلة الخير نفسه لانها أعلى منها وأفضل اهـ والصبر عليها بائع وأكمل ومن غفيل

ليس بنسخ) أقول زيادة صلاة أى على الصلوات الخمس ليست بنسخ لشيء وقال بعض أهل العراق زادت ما تغير الوسط أى تجعل ما كان

وسطا غير وسط فيكون نسخا لا مبرا بالمحافظة (٤٨) على الوسطى في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وأجيب عنه

لكل الى نيل العلى حر كات * ولكن عزير في الرجال نبات

وفي الآية الثانية التراخي الايمان وتباعد في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لا في الوقت لان الايمان هو السابق المقدم على غيره ولا يثبت على صالح الابه ومشي غير واحد على ان في الآية الثانية بمعنى الواو (مسئلة تستعار) ثم (لمعنى الزاود) فالواو الجاورة التي بينهم مالمذ كل منهم الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه نظر وذلك نحو قوله تعالى واما نزل بك بعض الذي نعدهم اوتوفيتك فاليمنامرجعهم (ثم الله شهيد) على ما يفعلهون أي والله لانه لا يمكن حقيقته لانها تؤدي الى أن يكون شهيدا بعد ان لم يكن وهو ممنوع لانه تعالى ليس بحادث للحوادث (ان لم يكن مجازا عن معاقب في مقام التهديد) أي ثم الله معاقب لهم على ما يفعلون أو مراد ابدانه تعالى مؤدته مباداته على أفعاله يوم القيامة حين تنطق جلودهم والسننهم وأيديهم وأرجلهم بذلك فتكون ثم على معناه الحقيقى (ففى) قوله طلى الله عليه وسلم من حلف على عين فرأى غير ما خبرها منها (فليأت بالذى هو خير من يكفر) عن يمينه أخرجه السرقسطى في الدلائل (حقيقة ومجاز عن الجمع) الذى هو معنى الواو (فى ليكفر ثم ليات) ولم أقف عليه خراجا وانما الذى وقفت عليه خراجا مروى أبو داود والنسائى اذا حلفت على عين فكفر عن يمينك ثم اثبت الذى هو خير ويحصل المقصود أيضا (والا) لولم يحصل ثم على الواو فى هذا (كان الامر للإباحة) اذا فاقل بوجوب التكفير فى الحث (والمطلق) أى التكفير (للقية) أى ماسوى الصوم منه من الاطعام والكسوة والخروج (فمحقق مجازا) كون الامر للإباحة والمطلق للقيء من غير ضرورة (وعلى قولنا) مجاز (والمحد) وهو كون ثم معنى الواو ضرورة الجمع بين الروايتين واشك فى أولوته (مسئلة بل قبل مفرد لا شراب فيه عدم الامر كاشرب زيد ابل بكر او الاثبات قام زيد بل بكر لا يمينه) أى الحكم الذى قبلها (لما بعدها) وهو بكر فى هذين المثالين (وجعل الالول) وهو زيد فيهم (كالمكوت فهو) أى الالول (على الاحتمال) أى يحتمل أن يكون مطلوبوا وأن يكون غير مطلوب فى المثال الالول خبر ابقياهم وغيره خبر به فى المثال الثانى هذا اذا لم يذكر مع لا (ومع لا) نحو جاف زيد لابل عمرو (ينص على نفيه) أى الالول يفيد عدم شئ يزيد قطعا (وهو) أى بل (فى كلام غيره تعالى تدارك أى كون الاخير الالول أولى منه) أى لالول (لثانى فيعرض عنه) أى الالول (البسه) أى الثانى (لا بطلان) أى الالول واثبات الثانى تدعى كالمواقع أولا منى العلق (كأقبل وبعد النهى) كلا تضرب زيد ابل عمرا (والنقى) كقام زيد بل عمرو (لاثبات ضده) أى حكم الالول لما بعدها (وتقرى اول) فى الالول قررت النهى عن ضرب زيد واثبت الامر بضرب عمرو وفى الثانى قررت فى القيام لزيد واثبت له عمرو (وعبد القاهر) الجرحانى كما هو ظاهر كلام صاحب الكشف أو ابن عبد الوارث ابن أخت الفارسي كاذ كره غير واحد من النحويين وأعله عن كليم ما وفاقا للبريد على انها ذلك لكن (يحتمل نقل النهى والنقى اليه) أى الثانى قال ابن مالك وهو مخالف لاستعمال العرب (فقول زفر يلزمه ثلاثة فى لهدرهم بل درهمان لا يتوقف على افادة ابطال الالول وان قبل به) أى باطله كما تقدم (بل يكفى) فى لزوم الثلاثة (كونه) أى المقر أعرض عن الاقرار بدرهم (كالمساكت عنه) أى الاقرار به (بعد اقراره فى رده) أى الاشراب فى بل لدرهمان (كلا لئشاء) شوقه لادخول به أنت (طالق واحدة بل ثنتين يقع ثلاث وفى غير المدخولة واحدة لتواتر الحمل بخلاف تعقيقه) كذلك فى غير المدخولة (بقوله ان دخلت طالق واحدة بل ثنتين يقع عند الشرط ثلاث لانه) أى الاشراب (كنقد شرط آخر) مماثل للذ كورحتى يكون بمنزلة التصريح بذكر الشرط مثل ان دخلت الدار فانت طالق واحدة ان دخلت الدار فانت طالق ثنتين ومعلوم أن فى هذا يقع الثلاث بالدخول مرة واحدة فكذلك فى ذات (لاحقيقته) أى الشرط كما مشى عليه صدر الشريعة (ان لا موجب) لاعتبار شرط آخر (ونحتمل نحر الاسلام

بأن كون الشئ وسطا أو آخر أمر حقيقى لا حكم شرعى فلا يكون رفعه نسخا والالزم أن تبكون زيادة العبادة المستقلة نسخا أيضا لانها تجعل العبادة الاخيرة غير اخيرة وليس كذلك بالاتفاف كما قاله فى المصنوع وفى الجواب نظرا لانه انما يلزم ذلك ان لو أمرنا بالمحافظة على الاخيرة فكان قيل فما اذا تدقق كونه يسمى نسخا أم لا قلنا فاثبت فى اثبات الزاود خبر الواحد اذا كان الاصل متواترا أما زيادة شئ لا يستقل كركعة أو سجود أو شرط أو صفة فاجتلفوا فيه فقالت الشافعية ليس بنسخ وانما حمله فى العالم وقالت الحنفية يكون نسخا وقال قوم ينظر فى الزيادة فان نفاها مفهوم الالول كان نسخا كما لو قال فى الغنم المعلوفة الزكاة بعد ان قال فى الغنم المسائمة كذا وان لم يكن ينفيه فلا يكون نسخا كزيادة التفرغ على الجلد وعشرين سوطا على حد ما القذف ووصف الرقة بالايمان بعد اصلاحها وقال انقاضى عبد الجبار ان كان الزائد مخرجا للاصل عن الاعتدال أى موجب الاستئناف لوفعل وحده كما كان يفعل أولا فانه يكون نسخا كزيادة ركعة أو ركوع أو سجود وان لم يكن كذلك بل فعله معتدبه دون الزائد وانما يلزم ضمه اليه فلا يكون نسخا كزيادة التفرغ على الجلد والعشرين على الحد كذا نقله الامام والامدى ذلك

يكون نسخا أيضا وهو وارد على المصنف والامام ونقل ابن الحاحب عنه أن زيادة الاشواط على حد القذف يكون نسخا وهو سهو وقال أبو الحسن البصري ان كان الزائد رافعا للحكم ثابت بدليل شرعي كان نسخا سواء كان ثبوته بالخط أو بالفهوم وجعلناه حجة كما سرح به الآمدى والامام في أنفا المسئلة وآت كان رافعا لما ثبت بدليل عقلي أى البراءة الاعلمية فلا قال في الحصول وهذا التفصيل أحسن من غيره وقال الآمدى وابن الحاحب انه المختار وما قاله في المفهوم مبنى على أن تقرير النبي الاصلى حكم شرعي وفيه بحث ثم مثل المصنف لهذا المذهب بمثلين الاول للنسب الاول منه والثاني للقسم الثاني فقال ان زيادة ركعة على ركعتين يكون نسخا لانهم ارفعت حكم شرعا وهو وجوب التشهد عقب الركعتين وزيادة التغريب على الجلد ليس بنسخ لان عدم التغريب كان بائنا يقتضى البراءة الاصلية ونقل في الاحكام عن صاحب هذا التفصيل وهو أبو الحسن

ذلك غير لازم بل تشبيه للعجز عن ابطال الطلاق (الاول) المعلق بالشرط (فلا يتوسط) الاول المعلق الثاني بذلك الشرط (بخلافه) أى هذا بالعطف (بالواو عنده) أى أى حنيفة اذا عطف على الجزاء بالواو ولا بأس بذلك لانه علم ظهور ذلك منه قال لما كان معنى بل لا بطل الاول واقامة الثاني مقامه كان من قصده اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط ابطال الاول وليس في وسعه ابطال الاول ولكن في وسعه افراد الثاني بالشرط ليتصل بدغير واسطة كانه قال لا بل أنت طالق فتنين ان دخلت الدار فيصير كالحلف بينين وهذا بخلاف العطف بالواو عند أى حنيفة لو قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق واحدة وثنتين ولم يدخل بهما اثنتين بالواو واحدة لان الواو للعطف على تقرير الاول فيصير معطوف على سبيل المشاركة فيصير منه لا بذلك بواسطة ولا يصير منفردا بشرطه لان حقيقة المشاركة في اتحاد الشرط فيه غير الثاني منه لا بد بواسطة الاول فقد جاء الترتيب اه قال المصنف رحمه الله تعالى وبقيس لا تأمل يظهر ان ليس بالآمر من كلامه هـ ذات تقدير شرط آخر البتة بل يصح ان يراد بالاول المطلق مجرد المعطوف عليه وقوله وقصده اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة الخ ظاهر في هذا وقوله بذلك كالحلف بينين تشبيهه بمعنى كالاتفاق بواسطة الاول في اليمينين كذلك في العطف بل في اليمين الواحدة وحاصله انه عاق واحد دائم أراد ان يبطل تعليقه بقيد الوحدة الى تعليقه مع آخر وليس في وسعه ذلك فلم يتم اتصال الاثنين معه بذلك الشرط فيقع الثلاث ثم يقول (وقلنا) في جواب زفر الاضراب (بمحصول بالاعراض عن الدرهم الى درهمين باضافة) درهم (آخر اليه) أى الى الاول (فلم يبطل الاقرار ولم يلزمه ثلاثة وأما قبل الجملة فلا اضراب عما قبل) أى بل (بابطلة) كذوله تعالى وقولوا اتخذوا الحنيفة ولدا سبحانه (بل عباد مكرمون أى بل هم) عباد مكرمون وقوله أم يقولون به حنيفة (بل جاءهم بالحق أما في كلامه تعالى فلا فاضة في غرض آخر) من غير ابطال لحنيفة قوله تعالى قد أفح من تركه وذكر اسم ربه فصلي (بل تؤثرون) الحياة الدنيا وقوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون (بل فلو بهم في غمرة وادعاء حصر القرآن عليه) أى على انه الانتقال من غرض الى آخر كما زعم ابن مالك في شرح الكافية (منع بالاول) أى بقوله بل عباد مكرمون بل جاءهم بالحق ووجهه بأن كلامه تعالى منزه عن أن يبطل منه شئ هو صكه ذلك لكن لا يبطل ليس لكلامه تعالى بل لقول المكفرة الذين حكى الله قصتهم وقوله (لا عاطفة) عطف على فلا اضراب أى بل قبل الجملة سواء كانت للاضراب أو للانتقال حرف ابتداء كما مشى عليه صاحب المصنف وغيره ونص ابن هشام على أنه الصحيح لانك لا تضربت صار المضروب عنه كانه لم يذكر وصارت هى أول الكلام وكان ما بعدها كلاما مفيدا مستقلا بنفسه منقطع التعلق عما قبله لأنها عاطفة للجملة بعدها على ما قبلها كما هو ظاهر كلام ابن مالك وصرح سبحانه والله تعالى أعلم (مسئلة لكن للاستدراك) حال كونها (خفيفة) من الثقلية وعاطفة (وثقيلة وفسر) الاستدراك (بمخالفة حكم ما بعدها لما قبلها) أى لحكمه (فقط) حال كونه (ضدا) نحو ما زيد أبيض لكن عمرو أسود (أو نقيضا) نحو ما زيد ساكن لكن عمرو متحرك (واختلاف في الخلاف ما زيد قائم) على لغة غيم (لكن) عمرو (شارب) ذكر معنى هذا ابن هشام (وقيل) الاستدراك مانع عدم (بقيد زعم توهم تحقيقه) أى ما قبلها هذا ما يعطيه السوق والذي ذكره ابن هشام نقله عن جماعة منهم صاحب البسيط من النجاة أنهم فسر والابن شهر الك برفع ما توهم ثبوته وفي التلويح وفسر المحققون برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل ما جاء في زيد لكن عمرو اذا توهم مخاطب عدم محي وعمرو أيضا بناء على مخالطة وملازمة بينهما (كليس بشجاع لكن كريم) لان الشجاعة والكرم لا يكادان يفترقان فنفى أحدهما بآيهم اتفقا الآخر (وما قام زيد لكن بكر للتلابسين واذا ولي الخفيفة جـ لا تغرب ابتداء واختلغا) أى ما قبلها وما بعدها (كيف لا ومعنى كسا فر زيد لكن

وليس كذلك فاجتنبه
وخالف ابن الحاجب
فجعلهما معاً من باب النسخ
قال لأن الزيادة فيه ما
كانت حراماً ثم زالت
والما ذكر في المحصول
والاحكام هو وما ذكره
المصنف تفصيلاً وتعليلاً
وأجاباً عن التصریح بأنه
مستند إلى البراءة الأصلية
ولو خيراً بالله تعالى بين المسح
والغسل بعد الإجماع
الفسخ في حال ثلاث
بعد التخيير في خصتين
فقال الإمام لا يكون نسخاً
واختلف كلام الأئمة
فقال في الاحكام ان هذا
هو الحق وقال في منتهى
السؤل الحق ان الاول
نسخ دون الثاني وصرح
ابن الحاجب أيضاً بان
الاول نسخ ولم يصرح
بحكم الثاني قال (خاتمة
النسخ يعرف بالتاريخ فلو
قال الراوي هذا سبق قبل
بخلاف ما لو قال منسوخ
بل واراد بقوله عن اجتهاد
ولا يراه) أقول مقصود
المصنف من هذا بيان
الطريق التي يعرف بها
كون الشيء نافياً منسوخاً
ولما كان ذلك متعلقاً
بجميع أنواع النسخ ذكره
آخره معاً خاتمة وحاصله
أن النسخ قد يعرف
بتنصيب الشارع عليه
ولم يتعرض له المصنف

اعمر حاضر أو) وإيها (مفرد فعاطفة وشبرطه) أي عطفها (تقدم نني) نحو ما قام زيد لكن عمرو
(أونسي) نحو لا يقم زيد لكن عمرو (ولو ثبت) ما قبلها (كل ما بعدها كقام زيد لكن عمرو لم يقم
ولاشك في تأكيدها) أي لكن لمضمون ما قبلها (في نحو لو جاء كرمته لكنه لم يجر) لدلالة لوعلى انتفاء
الثاني لانتفاء الاول (وليجزوا) أي الاصوليون (المثل بالعاطفة اذ لا فرق) بينها وبين المشددة
والخفيفة منها في المعنى الذي هو الاستدراك فلا يعترض بالتمثيل بغير العاطفة من حيث ان البحث انما
هو في العاطفة (وفرهم) أي جماعة من مشايخنا (بينها) أي لكن (وبين بل بأن بل) بل يجب
نفي الاول وايجاب الثاني بخلاف لكن) فانه لا يجب اثبات الثاني فاما نفي الاول فانهما ثبت بدليله وهو
النفي الموجود في صدر الكلام (مبنى على انه) أي ايجابها نفي الاول وايجاب الثاني هو (الانحراب)
كما هو قول بعضهم (لأجله) أي لأن الانحراب جعل الاول (كالمسكوت) كما هو قول المحققين
(وعلى المحققين ينزق بافادتها) أي بل (معنى المسكوت عنه) أي الاول (بخلاف لكن) قلت وفيه
نظر فان لكن حيث كانت ثابتة ما بعدها انطقت قبلها في حكم المسكوت عنه أيضاً بل الفرق بينهما
على قول المحققين ان بل للانحراب عن الاول مطلقاً فانياً كان أو اثباتاً فلا يشترط اختلافهما بالاجاب
والسلب بخلاف لكن فانه يشترط في عطف المفردين بها كون الاول منفياً والثاني مثبتاً وفي عطف
الجلتين اختلافهما في النفي والاثبات كما تقدم (وعلمت عدم اختلاف الفروع على هذا التقدير)
أي جعل الاول كالمسكوت عنه حتى لم يبق له على درهم بل درهمان ثلاثة عند زفر على هذا التقدير كما
على ذلك التقدير (وقول المتر له يعين) بأن قول من هو بيده هذا فلان ومقول قول المتر له (ما كان لي
قط لكن افلان موصولاً لا يحتمل رد الاقرار) وتكذيبه له فيه كما هو صريح نفي ملكه عنه (فلا يثبت)
أي العين (له) أي للمتر له لا نفراً بذلك (والتحويل) أي ويحتمل تحويل العبد عن ملكه الى فلان
ونزله اليه أي (قبوله) أي كون العبد له (ثم الاقرار به) أي بالعبد فلان لا تكذيباً للمتر ورده
لاقراره (فاعتبر) هذا الاحتمال (صونا) لاقراره عن الانغاء (والنفي مجازي لم يستمر) ملك
هذا (فانتقل اليه) أي الى فلان (أو حقيقة أي اشترى وهو له فهو) أي لكن لفلان (تغير
لظاهر فضع موصولاً لا يثبت النفي مع الاثبات) لا مراً خيالياً كبل يصير النفي رد الاقرار حينئذ ذواتها
صح موصولاً (للتوقف) لاول الكلام على آخره كما في غيره من النفي والاثبات (للتغير) للحكم فيه
عن كونه نفيًا مطلقاً ولا يصح موصولاً لان النفي يكون حينئذ مطلقاً فيكون رد الاقرار وتكذيباً للمتر
جلاً للكلام على الظاهر ويكون لكن افلان بعد ذلك شهادة بالملك للمتر له الثاني على المقر الاول
وبشهادة المقر لا يثبت الملك فتبقى العين ملكاً للمتر الاول (ومنه) أي من هذا التمثيل (ادعى داراً
على جاحد لم يبينه نقض) له بها (فقال) اي الجاحد (ما كانت لي لكن لزيد موصولاً فقال) زيد
(كان) المدعي بدأ وانقر به الذي هو الدار (له) أي للجاحد (فباعني به بعد القضاء) أو وهبني به
فأفاد بل لكن تكذيبه في انهما لم تكن له وتصديقه في الاقرار به (فهو) أي الدار (لزيد لبونه) أي
الاقرار (مقارن للنفي للوصل) للاستدراك بالنفي (والتوقف) لاول الكلام على آخره لوجود المغير
فيه وانما احتج الى اثباته مأمراً لانه لو حكم بالنفي أولاً ينتقض القضاء ويصير الملك للمتر له
فلا يستدرك يكون اقراره على الغير واجبا اذ بان ملكه لا يغير فلا يصح ثم على المقضي له وهو المقر قيمتها
للمقضي عليه فهذا حكم المسئلة قال المصنف (وتكذيب شهوده) أي المقضي له (واثبات ملك المقضي
عليه) لزيد (حكمه) أي مجموع هذا الكلام (فتأخر) هذا الحكم (عنه) فقد أنلفها على المقضي
عليه بالاقرار لزيد على ذلك الوجه فعليه قيمتها) توجيه ذلك وحاصله ان لما وجب مقارنة النفي عن
نفسه في جميع الازمنة الماضية لاثبات المقر له لم يمنع ثبوت الاقرار فيثبت للمقر له ثم هذا النفي المقارن

يقتضى نسخ المتن أو
بالأحد وسببه أن النسخ
حصل بطريق التبعية أو
قال هـ إذا منسوخ فانه
لا يقبل لاحتمال أن يقوله
عن اجتهاد ونحن لانرى
مأراه وفي المحصول عن
المكرخى أن الراوى إذا لم
يعين النسخ وجب الأخذ
بقوله لانه لو لا ظهور النسخ
فيه لم يطلقه **فدوع**
كما ما ابن الحاجب
* أحدها إذا قال أحدهما هذا
أبدا جاز نسخه عند الجمهور
* الثاني نقصان جزء العبادة
كالركعة أو شرطها
كالموضوع نسخ لذلك الجزء أو
الشرط اتفاقا وليس بنسخ
للهبادة لان وجوبها باق
بالاجماع وقيل نسخ لها لانه
ثبت تحريمها بغير طهارة
وبغير ركعة ثم ثبت
جوازها أو وجوبها
بغيرها وقيل ان كان جزءا
نسخها وان كان شرطا فلا
الثالث اذا نسخ حكم المقيس
عليه كان ذلك نسخا لحكم
المقيس على المختار الرابع
اتفقوا على أن النسخ
لا يثبت حكمه قبل أن
يلغى جبريل للنبي صلى
الله عليه وسلم واختلفوا
في ثبوت حكمه بعد وصوله
الى النبي صلى الله عليه وسلم
وقيل تبليغه اليه واختار
انه لا يثبت الخامس المختار
جواز نسخ وجوب معرفة

بوجوب ثبوت المالك فيها المقتضى عليه فهو لازم للنفي ولازم الشيء بمعنى حكمه متأخر له والمتأخر عن المقارن
لشيء متأخر عن ذلك الشيء فقد اعترف بأن المقتضى عليه بعدما أنلفها عليه بالاقرار لزيد فيلزمه قيمته
اه وحينئذ كما في التلويح لاحاجة الى ما يقال من أن النسخ هنا كـ لا يثبت عـ رفا فيكون له
حكم المؤكد لا حكم نفسه فيكأنه أقر وسكت أو انه في حكم المتأخر لان التأخير كـ يثبت تأخر عن المؤكد أو ان
المقر قصد تصحيح أقراره وذلك بالتقديم والتأخير فيجعل عليه احترازا عن الإلغاء اه وهذه التوجيهات
الثلاثة في الكشف (ولو صدقه) أي المقر له (فيه) أي في النفي أيضا (ردت) الدار (للمقتضى
عليه) لا اتفاقا لخصه من على بطـ لان الحكم يبطـ لان الدعوى والبيضة وشرط عطفها) لم يكن
(الاتفاق عدم اتحاد محل النفي والاثبات) لم يكن الجمع بينهما واتصال بعضه ببعض ليحقق العطف
(وهو) أي الاتساق (الأصل فيحمل) العطف (عليه) أي الاتساق (ما أمكن فلا) أي
فلو جوب الحمل عليه ما أمكن (صح) قول المقر له منصلا (للكن غصب جواب) قول المقر
(له على) مائة قرصا لصرف النفي الى السبب) أي لا مكان صرف لا الى كونه قرصا ثم انه تداركه بكونه
غصبا فصار الكلام مرتبطا فلا يكون رد الأقرار بل نفي ذلك السبب الخطا فيه فلا يصرف الى الواجب
الموجب لعدم استقامة الاستدراك وعدم اتساق الكلام وارتباط بعضه ببعض (بمخلاف من بلغه
ترويج أمته بمائة) فضولا (فقال لأجـ يز النكاح ولكن) أجيزه (بماتين) فانه لا يمكن
جملة على الاتساق لان اتساقه أن لا يصح النكاح الا في مائة لكن يصح بماتين وهو غير ممكن لانها
قال لأجـ يز النكاح انفسخ النكاح الا في مائة فلا يمكن اثباته بعينه بماتين (الانحداد) أي اتحاد محل
النفي والاثبات حينئذ (النفي أصل النكاح) بقوله لأجـ يز النكاح (ثم ابتدأه بقدر آخر بعد
الانفساخ) فيحمل لكن أجيزه بماتين على أنه كلام مستأنف فيكون اجازة لنكاح آخر مائة مائة
(بمخلاف لأجـ يز) النكاح (بماتين لكن) أجيزه (بماتين لان التدارك في قدر طهر لا أصل
النكاح) حينئذ فيه **ون منسقا** (مسئلة أو قبل مفرد لا فائدة أن حكم ما قبلها طاهر ولا حد
المذكورين) من كانا أو فعلين (منه) أي مما قبلها (وما بعدها) وسيظهر فائدة قوله طاهرا
(ولذا) أي ولكونها لا فائدة هذا (عدم) أو (في النفي وشبهه) كالنهي (على الانفراد) لان
انتفاء الواحد المبهـم لا يتصور الا بانتفاء المجموع فني (لا تطع أنما أو كفورا لا أكلهم زيدا أو بكرا منع)
المخاطب والمخالف (من كل) لان التقدير لا تطاع (واحد منهما) ولا أكلهم واحد منهما وهو
نكرة في سياق النهي والنفي فيم (لا) أن التقدير لا تطاع ولا أكلهم (أحدهما ليكون معرفة) فلا
يم (وحيث) كان التقدير واحد منهما (لا بشكل بل أقرب ذى أو ذى) حيث (يصير مولى
منهما) لانه في معنى واحدة منهما وهو نكرة في سياق النفي فتعتهما (فتبينان) معا عند انقضاء
مدة الإيلاء من غير في (وفي احدا كما من احدهما) أي ولا بشكل يصير ورثة مولى من احدي زوجتيه
المخاطبتين بل أقرب احدا كما لهما جميعا حتى لو مضت مدة الإيلاء من غير في تعيين احدهما لهما
لان احدا كما معرفة غير عامة (بمخلافه) أي العطف (بالواو) كالأكلهم زيدا وعمرا (فانه) أي
الحلف على المتعاطفة بينهما منع (من الجميع) لانها موضوعة لفظة ملق بالمجموع (لعموم الاجتماع
فلا يبحث بأحدهما لا بدليل) يدل على أن المراد امتناعه من كل منهما حينئذ يبحث بأحدهما
(كلا زنى ويشرب) الخـ رفته بحث بكل منهما القرينة الحسالية الدالة على أن المراد امتناعه من كل
منهما وهو حرمة في الشرع (أو باق بلا) الزائدة المؤكدة للنفي مثل ما رأيت (لا يزيدا ولا بكرا
ونحوه) والحاصل أنه ان قامت قرينة في الواو على شمول العدم فذلك والا فهو لعدم الشمول وأو
بالعكس (ونقيضه) أي كون الدليل يدل على أن المراد المجموع (بما اذا كان الاجتماع تأثير

الله تعالى وتحريم الكفر وغيره خلافا للعتزة والمختار أيضا جواز نسخ جميع التكليف خلافا للغزالي قال لان المنسوخ لا ينفك عن

نعلمهما وينقطع التكليف بعدم معرفتهما — وما وبغيرهما والفرعان الأولان مذكوران في المحصول أيضا قال

﴿الكتاب الثاني في السنة﴾

وهو قول الرسول صلى الله عليه وسلم أوفعه وقد سبق مباحث القول والكلام الآن في الأفعال وطرق ثبوتها وذلك في بابين ﴿الباب الأول في أفعاله وفيه مسائل الأولى﴾ أن الأنبياء معصومون لا يصدرو عنهم ذنب إلا صغائر تسبها والتقرير مذكور في كتابي المصباح أقول السنة لغة هي العادة والطريقة قال الله تعالى قد خلقت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض أي طرق وفي الاصطلاح تطلق على ما يقابل الفرض من العبادات وعلى ما صدر من النبي صلى الله عليه وسلم من الأفعال أو الأقوال التي ليست للأعجاز وهذا هو المراد منها ولما كان التقرير عبارة عن الكف عن الإنكار والكف فعل كما تقدم استغنى المصنف عنه أي عن التبرير بالفعل وإنما أتى بالدالة على التقسيم للإعلام بأن كلامه من القول والفعل يطلق عليه اسم السنة وقد سبق مباحث

في المنع أي في منع المانع للمخالف من تناول المتعاطفين كما إذا حلف لا يتناول السمك واللبن فإن الاجتماع هنا تارة يرافى المنع كذا ذكره صدر الشريعة (باطل بنحوه) كالمزيد أو عراو كثير) مما هو لنفي المجموع مع أنه لا تائيد للاجتماع في المنع (والعموم بأوفى الأدب) كالأكل أو (من خارج) وهو الإباحة بكرة) فيثبت بكلمة من عدم العمل بالمتكلمين وأما التكليم أحدهما (من خارج) وهو الإباحة الحاصلة من الاستئذان من الخطر لانها الطلاق ورفع قيد (فهو) أي أو (للاحد فيهما) أي النفي والاثبات (في قيل) أي قول فخر الإسلام وموافقته أو (تستعار للعموم تساهل) فإن ظاهره أن العموم معنى لها وليس كذلك (بل يثبت) العموم (معها لها) وليست في الخبر للشك أو التشكيك) كما ذكره الفاضل أبو زيد وأما حق الأسفرايين في جماعة من النحاة وسنعم الفرق بينهما (لأن الوضع للفهم وهو) أي الفهم (منفرد لأن أريد لفهام المعين) أي غير الواحد الدائر كما في جازيد (منعنا الحصر) أي لأن لم أن الوضع لا يكون إلا لفهام المعين والاثني الأجمال حينئذ وهو باطل (أو مطلقا) بمعنى سواء كان مبهما أو معينا (لم يفسد) في المطلوب شيئا وهو أن أوليست التشكيك أو الشك (بل) انما تكن للشك أو التشكيك (لأن المتبادر أو لا فائدة النسبة إلى أحدهما) أي أحد المذكورين فيفهم السامع من جازيد وعمرو نسبة المجهى إلى أحدهما غير معين (ثم ينتقل) ذهن بعد ذلك (إلى كون سبب الإيهام أحدهما) أي الشك أن لم يكن المتكلم عالوقف الحكم بمجهى أحدهما عينا أو التشكيك أن كان عالما بذلك عينا وانما أراد أن يلبس على السامع (فهو) أي الشك أو التشكيك الناشئ عن المتكلم انما هو مدلول (الترامى عادى) للكلام (لأعلى) قال المصنف إذا لم يكن انفكا كما بان يستفيد السامع نسبة المجهى إلى أحدهما مبهما من غير أن ينتقل ذهنه إلى سبب الإيهام وهذا معنى قوله (لأنه كان عدم إخطاره) فال مصنف معا على أنها في الخبر ليست للشك ولا للتشكيك لأعلى الوجه الذي ذكره (وعنه) أي كون الشك أو التشكيك بدلول التزاما عاديا لا أو (تجوز بأن الشك) بعلاقة التلازم العادى بينهما حينئذ (وقد يعلم بخارج التعيين) لمعلق الحكم المذكور (فيكون الانصاف) أي اظهار النصفة حتى أنه كل من سمعه من موال أو مخالف يقول لمن خوطب به قد أنصفك المتكلم بنحو قوله تعالى (وأنالوا ياكم الآية) أي لعل هدى أو في ضلال مبين أي وإن أحد الفريقين من الموحدين المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية بالعبادة والمشاركين به الجماد النازل في أدنى المراتب الامكانية لعل أحد الأمرين من الهدى والضلال المبين وهو بعدما تقدم من التقرير البليغ الدال على من هو على الهدى ومن هو في الضلال أبلغ من النصريح لانه في صورة الانصاف المسكت للنظم المشاغب ثم عطف على قوله قبل مفرد قوله (وقبل جملة) يعني وأقبل جملة (لأن الثابت) أي لا فائدة أن الثابت (أحد المضمومين وكذا تجوز) أي كما تجوز بأن أولئك أو التشكيك وهو تساهل كذلك تجوز (بأنها التخيير أو الإباحة بعد الأمر) وفيه تساهل أيضا (وانما هي لا يصلح مع في المحكوم به إلى أحدهما فإن كان) المحكوم به (أمر إلزام أحدهما ويتعين) كل من الإباحة والتخيير (بالاصل فإن كان) الأصل (المنع فتخيير فلا يجمع) المخاطب بينهما (كبيع عبدي ذأ أو ذا) فيبيع أحدهما لا كليهما (أو) كان الأصل (الإباحة فالزام أحدهما وجزاء لا تخير بالاصل وفي) قوله لعبد المثلثة (هدا حرا أو هذا) بأو (وذا) بالواو (قيل لاعتنى الأبا لبيان لهذا أو هذان) لأن الجمع بالواو بمنزلة الجمع بألف التثنية فيتميز بين الأول والأخيرين وهذا قول زفر والفراء ذكره العتاني في جامعهم (وقيل يعتنى الأخير) في الحال ويختار في الأولين بعين أي ما شاء (لأنه كأحدهما وهذا) لأن سوق الكلام لا يجاب العتق في أحد الأولين وتشريك الثالث فيما سبق له الكلام

الافعال بها وهي الاخبار وجعل المصنف ذلك في بابين الاول في الافعال والثاني في (٥٣) الاخبار وقدم الكلام في الاخبار على

الكلام في الاجتماع وان كان مخالفا لاصليه الحاصل والمحصل لتلايقه بين أفساله عليه الصلاة والسلام وبين طرق ثبوتها. مساحت أجنبية يذكر في الباب الاول خمس مسائل الاولى في عظمة الاتياع عليهم السلام وهي مقبلة لما بعدها لان الاستدلال بأفعالهم متوقف على عصمتهم فنقول اخذوا في عصمتهم قبل النبوة فقال الامدي الحق وهو ما ذهب اليه القاضي أبو بكر وأكثروا أصحابنا انه لا يمنع عليهم ذنب سواء كان كفرا أو غيره وأما بعد النبوة فقد أجروا كما قال الامدي على عصمتهم من تعدد الكذب في الاحكام قال فان كان غلطا فلا شبهة الجواز وأجروا أيضا لبعض المبتدعة على عصمتهم من تعدد الكذب وتعدد الصغار الدالة على الخسة كسرفة كسرة وما عدا ذلك فقد اختلفوا فيه على أقوال أحدهما انهم معصومون من الكذب عمدا وسهوا ومن الصغار عمدا لاسهوا وبه جزم المصنف واختاره صاحب الحاصل والثاني انهم معصومون عن تعدد الذنب مطلقا دون سهوه سواء كان صغيرة أو كبيرة

فالاعطوف عليه هو المأخوذ من صدر الكلام لأحد المذكورين بعينه وهذا هو الذي مشى عليه الجهم الغفير (ورجح) والمرجح صدر الشريعة (باستدعاء الاول تقدير حران) لان الخبر المذكور وهو حر لا يصلح خبر الاثنين (وهو) أي وتقدير حران (بدلالة) الخبر (الاول وهو) أي الاول (مفرد) وهو غير مناسب هنا لان العطف لا يشترك في الخبر المذكور وأوليات خبر آخر مثله لا لاثبات خبر آخر مخالف له لفظا (ويجيب) والجيب التفتازاني (بأنها) أي دلالة المذكور على المقدور (تقتضي اتحاد المدة لا الصيغة) بدليل قول محمد في عناق الزبادات رجل له ثلاثة أعبد فقال أنتم أحرار أو هذا وهذا مدبران فقوله أو هذا أعطف على قوله أنتم وخبره لا يصلح خبره وقول الشاعر

نحن بما عهدنا وأنت بما * عندك راض والرأي مختلف

(ولسلم) أولوية اتحاد الدال والمدلول في الصيغة أيضا (فانما يلزم) ما ذكره (لوثني ما بعد أو) هنا لكنه لم يثن (فالمقدر مفرد في كل منهما) أي هذا وإذا اذ التقدير هذا حر أو هذا حر وذو لا يقال يلزم كثرة الخلف لانا نقول مشترك الزام اذ التقدير فيما هو المختار عند المرجح هذا حر أو هذا حر وهذا حر تكميل الجمل الناقصة بتقدير المثل لان الحرية القائمة بكل تغير حرية الآخر ولسلم فعارض بالقرب وكون المعطوف عليه مذكورا حيا لكن قد أجيب بأن المعطوف بأوفي هذا الوجه هو مجموع الثاني والثالث بعد عطف الثالث على الثاني بالواو ولهذا لم يحكم على شيء منهما بما يحكم على الاول بل على المجموع من حيث هو وهذا ما صرح به صاحب الكشف في بيان معنى الواو في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن حيث قال وأما الواو الوسطى فعنها الدلالة على انه الجامع بين مجموع الصفتين الاوليتين ومجموع الصفتين الاخرتين فانه جعل المتعدد في حكم الواحد بواسطة الواو فيجب أن يلاحظ فيما نحن فيه جهة الوحدة المعنوية دون التعدد الصوري وحيث يصير هذا وهذا في معنى هذان ولا شك أن هذان يقتضي خبرا يطابقه في النسبة وهو حران لا حر وحر (وبار أو مغيرة) أي ورجح الاول أيضا بأن أو هذا مغيرة يعني هذا حر (فتوقف عليه الاول لا الواو) أي لأنهم مغيرة لما قبلها لانها (للتشريك) فيقتضي وجود الاول (فلا يتوقف) الاول على قوله وهذا (فليس) الثالث (في حر أو فينزل) وينبت التخيير بين الاول والثاني بل يتوقف على الثالث فيصير معناه أحدهما حر وهذا حر (وجمع) هذا الترجيح (بأنه) أي قوله وهذا (عطف على ما بعد أو فشارك في حكمه) أي ما بعد أو يعني في (ثبوت مضمون الخبر) الذي هو حر (للاحد منه) أي ما بعد أو (ومما قبله فتوقف) ما قبله (عليه) أي على ما بعده ليكون مغيرة لانه لا ولا هذا التشريك كان له أن يختار الثاني وحده وبعد ليس له ذلك بل يجب اختيار الاول وحده أو الاخيرين معا كما أشار اليه بقوله (ولم يعتق) أحدهم (الا باختيارهما) فيعتقان (أو الاول) فيعتق وحده (وصار خلفه لا يكلم ذا أو ذا ولا يبحث بكلام أحد الاخيرين) وانما يبحث بتكليمهما أو تكليم الاول قلت وأقادي الدرابية أن ابن سماعة روى عن محمد كون الطلاق والعناق كاليتين في هذا الحكم وان ظاهر الرواية عتق الآخر وطلاق الاخيرية والخيار في الاوليين ثم قال فيها والفرق عليهما بين اليمين والطلاق والعناق ان أو اذا دخلت بين شيئين تناول أحدهما تنكرة إلا أن في الطلاق والعناق الموضع موقع الاتيات فالنكرة فيه تخص بتناول أحدهما فاذا عطف الثالث على أحدهما صار كأنه قال أحدا طالق وهذا ولو نص على هذا كان الحكم ما قلنا وفي مسألة اليمين الموضع موضع النفي فتم فيه النكرة وتكون كلمة أو بمعنى لا قال الله تعالى ولا تطع منهم أتمأ أو كفورا أي ولا كفورا فصار كأنه قال لا كلم فلا ناولا فلا نالما عطف الثالث صار كأنه قال ولا هذين ولو نص على هذا كان الحكم هكذا فكذلك انما ذكره الامام فاضحان ولائه حيث صارت كأنه قال هذه طالق أو هاتان طالق

لكن بشرط أن يذكروه وينهوا غيرهم عليه وهو مقتضى كلام المصنف والمنخب والثالث وهو طريقة الامدي انهم معصومون

الصغيرة فقد اتفق أكثر أصحابنا وأكثرا المعتزلة على جوازهما وسواء هو هذا كلامه في الأحكام ومنتهى السؤل وهو معنى كلام ابن الحاجب أيضا قالوا والعصمة ثابتة بالسمع عند أكثرين خلاف المعتزلة حيث قالوا إنها ثابتة بالعقل أيضا وهذه المسألة من علم الكلام فلذلك أحال المصنف تقريرها على كتاب المسمى بالمصباح قال * الثانية فعله المحرر يدل على الإباحة عند مالك والندب عند الشافعي والوجوب عند ابن سريج وأبي سعيد الأصبغري وابن خيران وتوقف الصير في وهو المختار لاحتمالها واحتمال أن يكون من خصائصه (اقول فعل النبي صلى الله عليه وسلم أن كان من الأفعال الجلية كالقيام والتقوى والأكل والشرب وشوها فلا نزاع في كونها على الإباحة أي بالنسبة إليه وإلى أمته كما قاله الأمدى وتركه المصنف لوضوحه وما سوى ذلك أن ثبت كونه من خصائصه فواضح أيضا وإن لم يثبت ذلك وكان بياننا لمجمل حكمه في الإيجاب وغيره حكم الذي بينه كما سيأتي في كلام المصنف ولذلك أهملنا هنا وإن لم يكن بياننا وعلمنا صفته بالنسبة إلى النبي

وإنه لا يصح فجعل كانه قال هذه طالق أو هذه طالق وهذه ليصح ولو قال هكذا نطق الثالثة وخير في الأولين فكذا هذا ونحو صار كانه قال لا كلم فلا ناهذا ولا أ كلم هذين وإنه صحيح انه إلا أن على هذا كما قال بعض شارحي أصول فخر الاسلام لو قال أعنت هذا أو هذا وهذا ينبغي أن يعتق أحد الأولين والثالث ثم قال ولو قيل في الفرق بينهما أن اليمين عقدت التحريم الكلام فاما أن يكون المراد لا أ كلم هذين وهذا أولاً كلم هذا أو هذين والثاني أولى للاحتياط لانه متى حرم عليه أن يتكلم مع هذا أو هذين فقد حرم عليه أن يتكلم مع أحد هذين وهذا لانه متى تكلم مع أحد هذين وهذا فقد تنكلم مع الأول والثالث أو الثاني وأما الثالث فوجد التنكلم مع الأول أو مع الثاني والثالث إذا كان حسنا والاحتياط في مسألة العتق في عدم الحرمة ثم لما توهم بعض المعتزلة منع التكليف بواحد منهم من أمور معينة ظنا منه أن ذلك مجهول والمجهول لا يكف به حتى ذهب إلى أن الواجب للجميع ويسقط بواحد وكان هذا من لوازم الكلام في التخيير أشار المصنف إلى رده فقال (ومنع صحة التكليف مع التخيير في حكمه بوجوب خصال الكفارة) التي هي الإطعام والكسوة والتحرير (ويسقط) وجوبها (بالبعض) منع (بلا موجب لان صحته) أي التكليف (بامكان الامتنال وهو) أي امكانه (ثابت مع التخيير لانه) أي الامتنال (يفعل إحداها) أي الحصول وسيأتي الكلام في هذه في موضعها إن شاء الله تعالى (والإنشاء كالامر) فيكون أوفيه للتخيير أو الإباحة (فلذا) أي لكون أو للتخيير أو الإباحة بعد الإنشاء (وعدم الحاجة) إلى أو أولى تحمل الجهالة (أبطل أبو حنيفة التسمية وحكم مهر المثل في التزوج على كذا أو كذا لانه جهالة الحاجة إلى تحملها إذ كان له) أي للنكاح (موجب أصلي) معلوم وهو مهر المثل (وصحاح) أي أبو يوسف ومحمد ما شمل عليه التخيير من المسمى (إن أفاد التخيير) بأن وقع بين أمرين متنافيين في كل منهما نوع يسر وذلك (باختلاف المالكين حلولاً وأجلاً) كعلى ألف حلة أو ألف دينار إلى وقت كذا لتردد اليسرين بما باعتبار الحلول في أحدهما والزيادة في الآخر (أو جنساً) كعلى ألف درهم أو مائة دينار لتردد اليسرين بما باعتبار القدرة حينئذ على أحدهما دون الآخر في تخيير الزوج في الفصلين في أداء أيهما شاء عملاً بكافة التخيير بقدر الامكان (والا) إن لم يفد التخيير بأن وقع بين أمرين ليس في كل منهما نوع يسر بل اليسر متعين في أحدهما كعلى ألف أو ألفين (نعين الأقل) لتعين الفرق فيه ومعلوم بالبدية أنه يختاره وكيف لا وقد أحضرت النفس الشئ هذا وزك المال في النكاح ليس من مقامه ومن ثمة لا يتوقف عليه بل هو بمنزلة التزام مال ابتداء من غير عقد فيجب القدر المتيقن (كالأقرار والوصية والخلع والعتق) بأن أقول لانسان أو أوسى له بألف أو ألفين أو خالعها أو أعتهقها على ألف أو ألفين (ولزوم الموجب الأصلي) المعلوم وهو مهر المثل في النكاح انما هو (عند عدم نسبية ممكنة) وهي هنا متحققة فلا يلزم الموجب الأصلي وهذا ترجيح ظاهر لقولهم ما فلا يضرهما الفرق لابي حنيفة بين هذه ومسئلة الأقرار وما معها بأنه انما ونجب الأقل فيها لانه ليس فيها موجب أصلي معلوم يعارض المسمى كافي هذه بدليل جوازها بلا عوض وعدم وجوب شيء عند الإطلاق فوجب اعتبار المسمى بالضرورة (تبيينه) ثم معنى تحكيم أبي حنيفة رحمه الله مهر المثل في هذه الصورة أنه ينظر إلى مقدار مهر المثل فإن كان ألفي درهم أو أكثر فإن شئت أخذت ألف الحالة أو ألفين عند حلول الاجل لانها التزمت أحد وجهي الخط إما القدر وإما الاجل وإن كان أقل من ألف درهم فأيهما شاء أعطاها وإن كان بينهما كان لهما مهر المثل وفي باقي الصور إن كان مهر المثل أقل أو أقل منه يجب الأقل وإن كان مثل الأكثر أو أكثر منه يجب الأكثر وإن كان بينهما يجب مهر المثل (وفي وكلت هذا وهذا) مشير إلى رجلين يبيع هذا العبد أو شراؤه (صح) التوكيل لأحدهما بذلك (لامكان الامتنال بفعل أحدهما) ولا يشترط اجتماعهما على ذلك (ولا يمنع

أمنه كحكمه كأنقله الامام عن جمهور الفقهاء والمعتزلة ونقله الأمدى عن جمهور الفقهاء (٥٥) والمشككين واختاره ويعبر عن هذا

المذهب بأن التأمي واجب
أي يجب علينا فعله ان
كان واجبا واعتقاد نديته
أو اباحته ان كان مندوبا
أو مباحا وقيل لا يكون
حكمنا لحكمه مطلقا
وقيل ان كان عبادة واجب
التأمي بهو الافلاوان لم يعلم
صفته نظوان ظهر فيه
قصد القرية فانه يدل على
النسب عند الامام وأتباعه
ومنه المصنف وقد صرحوا
به في المسئلة الثالثة وعبر
عنه المصنف هناك بقوله
والنسب بقصد القرية
مجردا وقيل بأنه
للوجوب ونقله القرافي
عن مالك وقيل بالتوقف
وأما اذا لم يظهر فيه قصد
القرية ففيه أربعة
مذاهب وهذا القسم هو الذي
تكلم فيه المصنف واختر
عن جميع ما تقدم بقوله
فعله المجرى فقال مالك يدل
على اباحه ذلك الشيء
وجزم به الامام في الكلام
على جهة الفعل وستقف
عليه بعده هذه المسئلة ان
شاء الله تعالى وقال الشافعي
يدل على النسب وقال ابن
سريج وأبو سعيد
الاصطخري وابن خيران
الشافعيون يدل على
الوجوب واختاره الامام
في المعالم وقال أبو بكر
الصيرفي لا يدل على شيء

اجتماعهما عليه أيضا (فهو تسوية للحق بالاباحة بخارج العلم) بأنه اذا رضى رأى أحدهما فهو
(برأيهما أرضى بخلاف بيع ذأوذا) مشير الى عبد بن مثالا (يمنع الجمع) بينهما في البيع (لانتفائه)
أي الرضا بيدهما جميعا (والقياس البطلان في هذه طالق أو هذه لا يجابه) الطلاق (في المبهمة ولا يتحقق)
الطلاق (فيه) أي المبهمة (لكنه) أي هذه طالق وكذا هذه مرة (شرعا انشاء عند عدم احتمال
الاخبار بعدم قيام طلاق احدهما وعدم حرثها) أي احدهما (في هذه مرة أو هذه موجب للتعين)
وهو بالرفع صفة انشاء حال كون التعين (انشاء من وجه لان به) أي التعين (الوقوف فلزم قيام
أهليته ومحليته ما عنده) أي التعين لان الانشاء لا بد له من أهلية المشي ومحلية المنشا (فلا يعين)
المطلق وكذا المعتق (الميت) لانتفاء المحلية فيه (واعتباره) أي ولزم اعتبار الانشاء (في التهمة فلم يصح
تزويج أخت المعينة من المدخولتين) وحال كون التعين (اخبارا من وجه) لان الصيغة صيغة اخبار
(فأجبر عليه) أي البيان اذا جبر في الانشاء بخلاف الاقرار فانه لو أقر بمجهول صح وأجبر على بيانه
(واعتبر) الاخبار (في غيرهما) أي المدخولتين (فصح ذلك) أي تزويج أخت المعينة قال المصنف رحمه الله
وحاصل صورتين اذا طلق احدهما بغير عينها ولم يكن دخل بينهما ثم تزويج أخت احدهما ثم بين الطلاق
في أخت المتزوجة جاز النكاح اعتبارا له اظهارا لعدم التهمة اذ يمكن انشاء الطلاق في التي عينها وتزويج
أختها ولو كان دخل بينهما لا يجوز نكاح الأخت لقيام العدة فاعتبر انشاء وانما لم يجز التهمة المحققة فيه
لانه لا يملك تزويجها في الحال بالانشاء الطلاق لمكان العدة اذ لا تزويج الأخت في عدة الأخت فان قيل
يشكل على كون أول التفسير في الانشاء آية الحاربة فانهم اشتبهوا على أوفى الانشاء مع انكم لم توجبوا
التفسير فيها اشتملت عليه من الحكم قلنا انما يشكل لولم يكن صارف عن ذلك وليس كذلك بل نقول
(وترك مقتضاها) أي أو هو التخيير (للاصناف) عن العمل به (ولم يكن أثر) مفيد لمخالفته أيضا (وهو)
أي الصارف (انها) أي آية الحاربة (أجزية بمقابلة الجنابات لتصور الحاربة بصورة أخذ) لئلا المعصوم
فقط (أو قتل) لانفس المعصومة فقط (أو كليهما) أي أخذ وقتل (أو أخافة) للطريق فقط (فذكرها)
أي الاجزوية (من ضمن ذكرها) أي الجنابات ضرورة انها أجزيتها (ومقابلة متعددة بتعدد وظائفها
التوزيع وأيضا مقابلة أخف الجنابات بالاغلاظ وقلبه) أي مقابلة أغلاظ الجنابات بالاخف (ينبوعن
قواعد الشرع) وكيف لا وقد قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) فوجب القتل بالقتل وقطع اليد
اليمني (والرجل) اليسرى (بالأخذ) لئلا المعصوم اذا أصاب كلا منهما نصاب ومالك شرط كون المأخوذ
نصابا فصاعدا أصاب كلا نصاب أولا وانما نطقنا بما في الأخذ مرة واحدة بخلاف السرقة لان هذا
الأخذ أغلاظ من أخذ السرقة حيث كان مجاهرة ومكافأة مع اشهار السلاح فجعلت المرة منه كالمرتين
من غير اشتراط تعدد النصاب مرتين لان الغلاظ في هذه الجنابة من جهة الفعل لا من جهة التعلق الذي
هو المال (والصلب) حيانا يبيع بطنه برمح حتى يموت كما عن الكرخي وغيره أو بعد القتل كما عن
الطحاوي وهو الاسع وأيا ما كان بعد قطع يده ورجله من خلاف أولا أو القتل بالصلب ولا قطع على
حسب اختيار الامام كما هو مذهب أبي حنيفة وزفر (بل جمع) بين القتل والاخذ بناء على انه اجتماع في
فعلة تعدد الجنابة من حيث الصورة واتحادها من حيث ان المجموع قطع الطريق قبل النظر الى تعددها
يستحق جزاء من مناسب بين الجنابيتين وهما القطع المناسب للأخذ والقتل المناسب للقتل والى اتحادها
يستحق جزاء واحد فيختار الامام في ذلك وقال لا بد من الصلب (والثني) من الارض أي الحبس
(بالاخافة فقط فان رأى يوسف عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم وادع الى
آخره) أي بأمره هلال بن عويمر الاسلمى بقاء أناس يريدون الاسلام فقطع عليهم أصحاب أبي بردة

من الاحكام بالتعيين لاحتمال هذه الامور الثلاثة واحتمال أن لا يكون من خصائصه فتوقف الى ظهور البيان واختاره

فيه قصد القربة ثم قال والمختار انه ان ظهر فيه قصد القربة فهو دليل في حقه وحق أمته على القدر المشـتركة بين الواجب والمنسـدوب وهو ترجيح الفعل على الترك لا غير وأما ما يختص به كل واحد منهما فمشكوك فيه ونان لم يظهر فيه قصد القربة فهو دليل على القدر المشترك بين الواجب والمنسـدوب والمبالغ وهو رفع الحرج عن الفعل لا غير والذي يتناز به كل واحد منهما مشكوك فيه أيضا هذا حاصل كلامه وقال ابن الحاجب المختار انه ان ظهر قصد القربة فهو للنسـدوب والاول الإباحة واعلم ان اثبات قول باباحته مع ظهور قصد القربة فيه اشكال ظاهر قال (احتج القائل بالإباحة بأن فعله لا يكره ولا يحرم والاصل عدم الوجوب والندب فبقى الإباحة ورد بان الغالب على فعله الوجوب أو الندب وبالنسـدوب بأن قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة يدل على الرجحان والاصل عدم الوجوب وبالوجوب بقوله تعالى واتبعوه قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وما آتاكم الرسول فخذوه واجاع العداية على وجوب الفعل بالغاء الختاتين لقول عائشة فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتزلنا

الطريق فنزل جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحد أن من قتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ ما لا يؤم بقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه في الشرك وفي رواية عطية عن ابن عباس ومن أخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ المال نفي (على وفقه) أى الصارف (زيادة لا يضرها التضعيف) بمحمد بن السائب الكلابي لاتهمه بالكذب (فكذب ولا يني) التضعيف (الصحة في الواقع) لجواز اجادة الضعيف في خصوص مروي (فوافقة الاصول) أى الاثر لها (ظاهر في صحتها) أى الزيادة التي هي الاثر المذكور وهو الذى عنه بقوله آتوا لولا يمكن أن (واذ قبلت) أو (معنى التعيين كالآية) أى آية الحاربة (وصورة الانصاف) كأننا أو يا كم على هدى أو فى ضلال مبين (وجب) المعين الذى هو المجازى (في تعذر الحقيقى) الذى هو أحد الشئيين أعم من كل منهما معينا لانه أولى من الغاء الكلام وإبطاله وصار كالأول ذلك فى عبد بن له فانه يجبر على التعيين بخلاف ما إذا قاله فى عبده وعبده غيره فانه لا يتعين عتق عبده لان عبده الغير محل لا يجاب العتق أيضا لكنه موقوف على اجازة المالك (فمنه) أى وجوب المجازى عند تعذر الحقيقى (قال) أبو حنيفة (فى هذا حرا إذا العبد ودأبه يعتق) عبده (والغياة لعدم تصور حكم الحقيقة) وهو عتق أحدهما غير عين لانه ليس بمحل للإيجاب ضرورة أن أحدهما هو الدابة ليس بمحل له شرعا بدون صلاحية المحل لا يصح الإيجاب كذا فى أصول شمس الأئمة وغيره وهو يشير الى أنه لا يعنى العبد عندهما بالنية أيضا لان القول لا حكم له أصلا وفى مـوطعه يعنى ثم هذا من مـانقر بيع على أن المجاز خلف عن الحقيقة فى الحكم (كما هو أصلهما) فى المـ يعنى هذا الإيجاب للحكم فى المـ بطل فى المعين كما عندهما فى هذا البنى لا كبر منه سنا (لكن) يرد (عليه) أى أبى حنيفة (انهم يمنعون التجوز فى الضد) شرعا (والمعين ضد المـ بخلاف ابني لا كبر لا يصاد حقيقة مجازيه وهو العتق فلو جـه انما) أى أو (دأبا) لا حد وفهم التعيين أحيانا بخارج من غير أن يستعمل فيه (فالتعيين فى وأنا أو يا كم على هدى الآية من علم المراد من خارج لأن أو استعملت فيه والتعيين فى قوله لبعده ودأبه هذا حرا أو ذابح حرا وهو لزوم صون عبارة العاقل ما يمكن وقد أمكن اذ عرف ان أو تقع فى موقع يتعين فيه المراد ذكره المصنف هذا وقال بعض شارحي أصول البردوى ويجوز أن يفصل فى مسألة الدابة وما يشاء كلها تفصيل ملحق وهو أن يقال لو قدم الإشارة الى العبد يعنى العبد وبلغوا الهدف وان قدم الإشارة الى الدابة لا يعنى العبد لان المحل غير صالح للعتق أصلا فبلغوا الكلام الاول فيه صير وجوده كعدمه وإذا صار وجوده كعدمه ففعله أو هذا الـ يشاء كالأول سأنفـه اه وفيه نظر فليتأمل (مسئلة تستعار) أو (للغاية) أى للدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها وهى ما ينتهى أو يمتد اليه الشئ (قبل مضارع منصوب وليس قبلها) أى أو (مثله) أى مضارع منصوب بل فعل ممتد يكون كالعام فى كل زمان ويقصد انقطاعه بفعل الواقع بعده أو (كلا لزمناك أو تعطينى) حتى اذ المراد أن ثبوت الالتزام يمتد الى غاية هى وقت اعطاء الحق كالأول قال حتى تعطينى حتى ومن ثم ذهب النصارى الى أن أو هذه بمعنى الى أن لان الفعل الاول يمتد الى وقوع الثانى أو الا أن لان الفعل الاول يمتد فى جميع الاوقات الا وقت وقوع الثانى فعنده ينقطع ومن هنا تظهر المناسبة بين أو والغاية فإن أو لاحد المذكورين وتعيين كل منهما باعتبار الخيارات فاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصول الى الغاية قاطع للفعل (وليس منه) أى من أو للغاية قوله تعالى (أو يتوب عليهم) كما ذكره صدر الشريعة تبع الفراء حيث قل ان أو هنا بمعنى حتى لانه لو كان على حقيقة فاما أن يكون مـ مـطوفا على شئ أو على ليس والاول عطف الفعل على الاسم والثانى عطف المضارع على الماضى وهو ليس بحسن لاختلافهما حدثا وحكما فسطت حقيقة واستعمل ما يحتمله وهو الغاية لما ذكرنا أى ليس

لأن من الأمر في عذابهم أو أسامة صلاحهم شيء حتى تقع توبتهم أو تعذيبهم (بل عطف على يكبتهم) كما
 صرح به جماعة منهم البيضاوي والنسفي أو يقطع كما صرح بأبواب البقاء وكلام صاحب الكشف يحتمل
 كلامه ما فانه قال أو يتوب عطف على ما قبله فلا جرم أن قال الحق التفنن في عطف على ليقطع أو
 ليكتب ثم قال ووجه سببية النصر على تقدير تعلق اللام بقوله وما النصر إلا من عند الله ظاهر وأما على
 تقدير تعلقها بقوله لقد نصركم الله فيدل أن النصر الواقع بمدر كان من أظهر الآيات وأبهر البينات
 فيصلح سببا للتوب بدعي تقدير الاسلام أو تعذيبهم على تقدير البقاء على الكفر بخودهم بالآيات وإن أريد
 التعذيب في الدنيا بالاسراف لا مر ظاهر فإن قيل هو يصلح سببا لتوبتهم والكلام في التوبة عليهم قلنا
 يصلح سببا لاسلامهم الذي هو سبب للتوب بدعيهم فيكون سببا لها بالواسطة واستشكال الفاضل علاء
 الدين البهوان سببية النصر للتعذيب بأن موتهم على الكفر سبب لتعذيبهم لا النصر لأنهم لا يؤمنون وأجيب
 بأن النصر سبب لتعذيبهم مقتولين على الكفر وهو سبب للتعذيب قالوا والمعنى أن الله ما لا شيء أمرهم
 فاما أن يهلكهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم أن أسلموا أو يعذبهم أن أسروا وعلى الكفر وليس لأن من
 أمرهم شيء إنما أنت عبد مبعوث لا تذاكرهم ومجاهدتهم (وليس ومعه ولاها) وهما لك شيء مع الحال من
 شيء وهو من الأمر كما نص عليه أبواب البقاء (اعتراض) بين المعطوف الذي هو التوبة والتعذيب المتعلق
 بالآجال والمعطوف عليه الذي هو الفطع والكتب وهو مدة الغيظ أو وهن يقع في القلب المتعلق
 بالاعمال فمن غف قيل ما أحسنه وإنما لم تكن هذه الآية من أمثلة أو بمعنى حتى أو إلى (لما في ذلك) أي
 جعلها للغة (من التكلف مع إمكان العطف) إما على يقطع أو يكبت كما ذكرنا وإما على الأمر أو شيء
 بأنه من عطف الخاص على العام مبالغة في نفي الخاص أي ليس لأن من أمرهم أو التوبة عليهم
 أو من تعذيبهم شيء أو ليس لأن من أمرهم شيء أو التوبة عليهم أو تعذيبهم كما ذكرنا صاحب الكشف ثم
 البيضاوي ولم يتبعه ولم يظن من هذا أن عطف يتوب على شيء من عطف الاسم في المعنى على الاسم
 ثم تعقبه التفنن في يمكن في مثل هذا العطف بكلمة أو نظرا وبينه البهوان أن عطف الخاص
 على العام بأعز رتبة كلام العرب بخلاف العكس كما في قوله تعالى والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا
 أنفسهم وأن كون الضمير في يتوب لله لا يسا عد المعنى المذكور والعبد الضعيف غفر الله تعالى له يقول
 وأنت إذا نامت هذه الجملة رأيت أن العطف لا يجوز من شائبة وأن التكلف فيه لا في كونها بمعنى حتى
 أو إلا أن كما ذكره غير واحد وعزا بعضهم إلى سببية والمعنى ليس لأن من أمرهم شيء إلا أن يتوب عليهم
 فتفرح بحالهم أو يعذبهم فتشفي منهم وأما ارتكاب مجاز بقره عن حتى ولا سيما على قول الكوفيين أن
 حتى هي الناصبة أولى من العطف والله تعالى أعلم (مسئلة حتى جارة) كالي أن بينهم أفوقا تعرف
 في كتب العربية (وعاطفة) يتبع ما بعدها لما قبلها في الأعراب (وابتدائية) أي ما بعدها كلام
 مسئلة لا يتعلق من حيث الأعراب بما قبلها لأن ما يجب أن يابى المبتدأ والخبر بل هي صالحة لهما
 فتقع (بعدها جلة بفسهما) فعالية بقسمين من المضارع والماضي نحو وزرنا حتى يقول الرسول بالرفع كما
 هو قراءة نافع ثم بدلنا مكان السبعة الحسنة حتى عفوا وقالوا كما هو الصحيح واسمية مذكور خبرها نحو

فما زالت القتلى تمج دماءها * بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

ومحذوف بقرينة الكلام السابق كما سبأني (وصحت) الوجوه الثلاثة (في) أكل السمكة حتى رأسها
 فتجر على أنها جارة وتنصب على أنها عاطفة على السمكة وترفع على أنه مبتدأ أخبره محذوف وهو ما كول
 لقرينة الكلام السابق عليه على أنها ابتدائية ذكره ابن هشام وغيره وتعقب بأن هذا على مذهب
 الكوفيين والأفالبصريون على منع الرفع في هذه الصورة لأنه انما يجوز عند رفع ما بعدها على
 الابتداء إذا كان بعده ما يصلح أن يكون خبرا له قالوا ولم يسمع من كلام العرب أكل السمكة حتى

وأجيب بأن المتابعة هي
 الاتيان بعمل فعله على
 وجهه وما آتاكم معناه وما
 أمركم بدليل وما نهاكم
 واستدلال الصحابة بقوله
 خذوا عني مناسككم
 أقول استدلال القائلين بأن
 فعله المجرد يدل على الإباحة
 بأن فعله لا يكون حراما
 ولا مكروها لأن الأصل
 عدمه ولأن الظاهر خلافه
 فإن وقوع ذلك من أحد
 عدول المسلمين نادر
 فكيف من أشرف
 المسلمين وحينئذ فاما أن
 يكون واجبا أو مندوبا أو
 مباحا والأصل عدم
 الوجوب والندب لا يرفع
 الحرج عن الفعل والتربة
 ثابت وزيادة الوجوب
 والندب لا تثبت الأدليل
 ولم يتحقق فتبقى الإباحة
 وأجيب بأن الغالب على
 فعله الوجوب أو الندب
 فيكون الحمل على الإباحة
 حلا عن المرجوح وهو
 ممتنع ولأن تقول يلزم
 من عدم الحمل على الإباحة
 المرجوحيتها عدم ادخالها
 في التوقف بالضرورة
 والمصنف قد خالف بينهما
 لاجرم أن الامام لم يجب
 بهذا وإنما أجاب به في

رأسها بالرفع وانما يحل الوجه الثلاثة اتفاقا أ كانت السمكة حتى رأسها كانه قبل وقد روى
بالاوجه الثلاثة

عمتهم بالندي حتى غواتهم * فنكت مالاً ذى غى وذى رشد

فان صح الرفع في غواتهم - ثم خرج وجه جواز الرفع في المثال المذكور وأما دخول الرأس في الاكل فيه
وعدمه فستعلم ما فيه على الاثر من هذا (وهو) أى حتى (لغاية) وتقدم قريبا معناها (وفي
دخولها) أى الغاية فيما قبلها حال كونها (جاءة) أربعة أقوال أحدها لابن السراج وأبى على
وأكثر المتأخرين من النحويين تدخل مطلقا ثانياً الجمهور والنحويين ونحوه ان السلام وموافقته لا تدخل
مطلقا (ثالثها) للبرد والبراء والسيرافى والرماني وعبد القاهر (ان كان) ما جعل غاية (جزأ)
مما قبله (دخل) والالم يدخل (رابعها لادلالة) على الدخول ولا على عدمه (الالفريضة) وهو
ظاهر ما عن ثعلب حتى الغاية والغاية تدخل وتخرج يقال ضربت القوم حتى زيد فيكون مرة
مضروبا ومرة غيرة مضروب ويظهر من ابن مالك موافقته قال المصنف (وهو) أى هذا القول
(أحد) القولين (الأول ان الأثر) بهذا (أنها) دالة (على الخروج) لما بعده مما قبلها
(كما) هي دالة (على الدخول) لما بعدها (فمما قبلها وفيه) أى وفي كون هذا مراداً منها على
هذا القول (بعد) ظاهر وكيف لا وأقل ما فيه أنه قول يكون مشتركاً بينهما والاصل عدمه ولم
يعرف له قائل ثم الذي يظهر أنه ليس بأحد داله ولين فان الظاهر أن معنى الأول هو أن مدلول حتى
دخول ما بعده فمما قبلها مطلقاً من غير توقف على قرينة فيحكم بالدخول حيث لا قرينة على خلافه
ومعنى الثاني هو أن مدلول حتى عدم دخول ما بعده فمما قبلها مطلقاً لا بقرينة نافية بل الدخول فيحكم
بعدم الدخول حيث لا قرينة على الدخول وأن معنى الرابع وهو أنه لادلالة حتى على دخول ولا على
عدمه بل الدال على أحدهما القرينة حيث لا قرينة عليه فيحكم بعدم الدخول بالاصل لا باللفظ إذا
احتجنا إلى الحكم والالزام كشيء وانما يجوز لكل منهما التحيز (والا اتفاق على دخولها) أى الغاية فيما
قبلها (في العطف) بحيث لا ينافي معنى الواو فتفيد الجمع في الحكم (وفي الابتدائية بمعنى وجود المضمونين
في وقت وشروط العطف البعبعية) أى كون ما بعدها معاً متاقباً قبلها كقدم الحاج حتى المشاة وأكث
السمكة حتى رأسها (أو نحوه) نحو قتل الجدة حتى دوابهم وخرج الصيادون حتى كلابهم وأعجبني
الجارية حتى حديثها ويعتنع حتى ولدها وضبط ما هو كالجزم مما قبلها بما يلزمه فالاول لا يلزم الجارية
إذا يلزم أن يكون لكل جارية ولها بخلاف الحديث فإنه يلزمها والدواب فانهما يلزم الجند والكلاب
فانهما يلزم الصيادين وخالف القراء في هذا الشرط فأجاز إن كلى الصياد الارانب حتى الظباء
والظباء ألبت بعض الارانب ولا كعضها قال الصفار وهذا خطأ عند البصريين (فامتنع جاء زيد
حتى بكر) كائن عليه ابن يعيش (وفي كونها) أى العاطفة (لغاية) كذا كره غير واحد (نظر) لانه
ليس العطف غاية انتهى الحكم المذكور في الجملة قبلها ومن ثم ذهب الكوفون إلى
منع العطف بها وتأولوا ما ظهره ذلك (وكونه) أن المعطوف (أعلى متعلق للحكم) كان الناس حتى
الانبياء (أو أخط) متعلق له كاستتات الفصل حتى القرعى مثلاً يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغي
التكلم بين يديه لادلالة قدره أى عدت مراراً حتى الفصلان التي بها قرع وهو بئر أيضاً يخرج بها وصى
الطرف الأدنى منها والطرف الأعلى الفصلان المشيئة النسيطة (ليس مفهوم الغاية إذ ليس) مفهومها
(الامتنع الحكم ولا يستلزم) كون المعطوف أعلى أو أخط (كونه منتهى وفي) أ كات السمكة (حتى
رأسها بالرفع) كون الرأس (منتهى الحكم) الذي هو الاكل أمر (اتفاق) وقوعه في هذه الصورة
(لامدلولها) أى لأن حتى تدل عليه فلا يطرده (وهو) أى كون العطف لا غاية معه (ظاهر القائل)

الحاصل فتنبع المصنف
عليه (قوله وبالندب) أى
واحتج القائل بالندب بقوله
تعالى لقد كان لكم في
رسول الله أسوة حسنة
فان وصف الاسوة بالحسنة
يدل على الرجحان والرجوب
مستحب لكونه خلاف الاصل
ولقوله لكم ولم يقل عليكم
فتعين الندب ولم يجب
المصنف هنا عن هذا بل
جمع بينه وبين دليل
الايجاب وأجاب عنه - ما
يجواب واحد وهو أن
الاسوة والمتابعة شرطهما
العلم بصفة الفعل كسبأقى
(قوله وبالرجوب) أى
واحتج القائل بالرجوب
بالنص والاجماع أما النص
فلا مأمور منها قوله تعالى
فأمنوا بالله ورسوله النبي
الذي يؤمن بالله
وكلماته واتبعوه والامر
للو جوب ومنها قوله تعالى
قل ان كنتم تحبون
الله فاتبعوني فانه يدل على
أن محبة الله تعالى
مستلزمة للمتابعة ومحبة
الله تعالى واجبة اجمالاً
ولازم الواجب واجب
فكون المتابعة واجبة
ومنها قوله تعالى وما آتاكم
الرسول فخذوه وجه الدلالة
أن الأخذ بها معناه

وهو صاحب البديع حتى (للاغاية وللعطف وهو) أي هذا القول هو (الحق) لما ذكرنا آنفاً (وتأويله) أي كون ما بعد ما غايه لما قبلها إذا كانت عاطفة بأن ينتضي شيئاً حتى ينتهي إلى المعطوف (في اعتبار المتكلم) لا بحسب الوجود نفسه إذ قد يجوز أن يتعلق الحكم بالمعطوف أولاً كما في قولك مات كل أبلى حتى آدم وفي الوسط كما في مات الناس حتى الانبياء كما في التلويح (كأن يكف ينفبه الوجود أن لا يجد المتكلم اعتباراً كون الموت يتعلق شيئاً حتى انتهى إلى آدم عليه السلام في مات الآباء حتى آدم وكثيراً أن قوله) أي القائل حتى لعطف والغاية ما عنده (وقد تعطف تماماً أي جملة) والادفظة وقد يعطف بها تامة أي جملة مصرح بجزأها (مما لا يضرب القوم حتى زيد غضبان خلاف المعروف) بل المعروف عطفها المفرد لما تقدم من شرط عطفها إلا يتأني ذلك إلا في المفرد ولأن العاطفة محمولة على الجارة والجاردة لا تدخل الأعلى إلا معاء فكذلك العاطفة ثم هذا هو الصحيح كما ذكر ابن هشام فلا جرم أن كان ظاهر كلام غير الأسلام أنهم في هذا وأمثاله ابتدائية ومعنى الغاية فيه أنه ضرب القوم إلى أن غضب زيد وخالف الإخفش فجعلها تعطف الفعل على الفعل ماضياً كان أو مستقبلاً إذا كان فيها معنى السبب نحو ضربت زيداً حتى بكى أي بكى ولا ضربته حتى بكى أي بكى وانظر غرة الخلاف بينه وبين الجمهور في المستقبل فهو يرفع بالعطف على لا ضربته وهم لا يميزون فيه إلا النصب (وإدعاه) أي عطفها بالجملة (في حتى تكل مطيهم) على سريتهم من قول امرئ القيس

سريت بهم حتى تكل مطيهم * وحتى الجياد ما يقدن بارسان

كما زعمه ابن السدي رواية رفع تكل (لا يستلزمه) أي جوازاً مطلقاً قياساً بطرد الانه فرد شاذ هذا (لو لزم) العطف فيه فكيف (وهو) أي المازوم فيه (مستقبل) حتى فيه (ابتدائية وسر ح في الابتدائية بكون الخبر من جنس) الفعل (المتقدم) ومن المصريحين به لا تراكب (فامتنع ركب المذموم حتى زيد صاحبك بل) انما يقال حتى زيد (راكب) ومعنى البيت سريت بهم لا وامتد بهم السير حتى أعيت الأبل والخيل بل أيضاً فطرح أرسائهم أي حبائلها على أعناقهم وأزكت تمشي من غير احتياج إلى قودها والذهاب نشأ ما فهمي إذا خليت لم تذهب يميناً ولا شمالاً بل سارت معهم فوضع ما يقدن موضع الكلال (ومنه) أي قسم الابتدائية (سرت حتى كابت المطى ويتجوز بالجارة داخلية على الفعل عند تعذر الغاية بأن لا يصلح المصدر) ما قبلها (للا متدأ) إلى ما بعدها أي اضرب المدة فيه (وما بعدها لا انتهاء) أي دليل على انتهاء ذلك الأمر الممتد إليه وانقطاعه عنده (في سببية ما قبلها لما بعدها أن يصلح ما قبلها لسببية ما بعدها فدخل في هو المتجوز فيه قال المصنف (والوجه) أن يقال يتجوز بهم (في سببية أحدهما لا الآخر) أي ما قبلها لما بعدها وبالقلب (ذهناً أو خارجاً لمساعدة المثل) التي هي في السببية على ذلك لأن ما بعدها علة غائية لما قبلها ومن شأن العلة الغائية كونها علة ذهناً لما هي له معلولة له خارجاً وما هي له معلول لها ذهناً علة لها خارجاً (كأنه حتى أدخل الجنة) فإن الإسلام بمعنى أحدائه لا يحتمل الامتداد وأيضاً (ليس) دخول الجنة (منتهاه) أي الإسلام بمعنى أحدائه لا نقطاعه دون ذلك ولا ما لا قبل الامتداد يمنع أن يلحق بآخره ما يكون غاية له (الان أراد) بالإسلام (بقاؤه) أي الإعلام (وحيث أن) أي وحين يكون المراد به بقاؤه (لا يصلح الآخر) أي دخول الجنة (منتهى) له أيضاً وكيف والإسلام أكثر وأقوى وبه نيل وتخصر فكيف ينتهي عنده حتى في السببية لتحتق شرطها ثم كما أن الإسلام في الخارج يصلح أن يكون سبباً لدخول الجنة فيدخل دخول الجنة مع العلم باشتراط الإسلام له يصلح أن يكون سبباً بآثاره عليه (وبه) أي وبأن دخول الجنة لا يصلح منتهى الإسلام وإن كان بمعنى البقاء عليه مما عتد (رد تعين العلاقة) بين الغاية والسببية اشتراكهما في (انتهاء الحكم بما بعدها) لأن الفعل الذي هو السبب ينتهي بوجود الجزاء والمسبب كما ينتهي بوجود الغاية على أنه لو صح ذلك لكان حتى للغاية

الامتثال ولا شئ أن النعل الصادر من الرسول صلى الله عليه وسلم قد آتانا إياه فيكون امتثاله واجباً لا لاية وأما الاجماع فلا أن الصحابة اختلفوا في وجوب الغسل من الجمع بغير انزال فسأل عرأشة رضي الله عنها فقالت فغسلنا فأجعوا على الوجوب وأجبت عن الدليلين الأولين بوجهين أحدهما أن المتابعة للمأمور بهم مطلقة لا عموم لها الثاني وعليه اقتصر المصنف أن المتابعة هي الاتيان بمثل فعله على الوجه الذي أتى به من الوجوب أو غيره حتى لو فعله الرسول على قصد التذنب مثلاً فغسلناه على قصد الإباحة أو الوجوب لم تحصل المتابعة وحينئذ فيلزم أن يكون الأمر بالمتابعة موقفاً على معرفة الجهة فإذا لم تعلم لم تكن مأمورين به وفي الحصول والاحكام وغيرهما أن التأسي والمتابعة معناهما واحد فلذلك جعل المصنف جواب المتابعة جواباً عن التأسي الذي استدلل به التائل بالتذنب كما تقدم وذكر الأمدى

للتابعة والناسي شرطاً
ثانياً فقال هو الايمان بمنزل
ما فعل الغير على الوجه
الذي أتى به لكونه أتى بدان
لا يقال في أقوام صلوا الظهر
مثلاً لان أحدهم تأسي
بالآخر وهذا الشرط ذكره
أيضاً الامام في الكلام على
حجية الاجماع والجواب عن
الآية الثالثة أن قوله
تعالى وما آتاكم معناه وما
أمركم بديل عليه ان ذكر في
مقابله قوله وما نهاكم وأما
الاجماع على وجوب الغسل
فاجاب عنه صاحب
الخاص بل بان الصياغة لم
يرجعوا الى مجرد الفعل
قال بل لانه فعل في باب
المناسك وقد كانوا مأمورين
بأخذ المناسك عنه لقوله
خذوا عني مناسككم هذا
لفظه فتبعه عليه المصنف
وهو جواب صحيح فانه وان
كان سبب وروده انما هو
الحج لكن اللفظ عام قال
الجوهري والنسك العبادة
والناسك العابد قال
* (المالكة جهة فعله تعلم لما
بتنصيصه أو بتدوينه بما
علم جهته أو بما علم انه
امتنال آية دلت على أحدها
أولياً ثم اوصوا بالوجوب
بأما راته كالصلاة باذان
واقامة وكونه موافقة

حقيقة حيث احتمل الصدر أعني السبب الامتداد والآخر أعني المسبب الانتهاء اليه والراد الشيخ سعد
الدين التفتازاني والمردود صاحب المنكشافين وغيرهما (واختبر) كما هو ظاهر تقريره (أما) أي
العلاقة بينهما (متصودينه) أي كون ما بعد حتى مقصوداً (مما قبله) بمنزلة الغاية من المغيا (وهو) أي
هذا الاختيار (أبعد) من الاول (لانها) أي الغاية (لا تستلزمه) أي كونها المقصود مما قبلها
(كرأسها) في أكان السمك حتى رأسها فانه ليس المقصود من أكلها (وغيره) أي وغير رأسها مما جعل
غاية لما قبلها مما يعرف بالتتابع لمواردها (والاول) أي كون العلاقة بينهما اشترطاً كما في انتهاء الحكم
بما بعدها (أوجه) فان الاسلام يعني احداث اسلام الدنيا غير متدو وهو صالح لسببية دخول الجنة وكذا
الصلاة في صليت حتى أدخل الجنة وعلى هذا فلا حاجة الى (والدخول منتهى اسلام الدنيا) أي القيام
بالتكاليف الالهية فيها (والصلاة) أي ومنتهى فعلها (في صليت حتى أدخل) الجنة لان انتفاء كونها
للغاية كما يحصل بانتفاء الامتداد وانتهاء يحصل بانتفاء أحدهما ثم حيث لم يكن كل من احداث الاسلام
والصلاة منتهى لدخول الجنة منتهى اهما لا يقطعها فلهذا اذا صدر متى لم يقبل الامتداد يمنع أن
يلحق بالآخر ما يكون غاية له كما ذكرنا آنفاً ولو أريد بالاسلام اسلام الدنيا يعني الثبات عليه فيكون
الدخول منتهى صحيح لكن يكون فيه حتى للغاية فليست أمل (ومنه) أي كونها للسببية قولك
(لا تبتك حتى تغدني) لان الاتيان غير متدو حتى تغدني لا يصلح دليلاً على الانتهاء بل هو داع الى زيادة
الاتيان فلم يمكن جعلها على حقيقة الغاية ثم الاتيان يصلح سبباً للغداء والغداء يصلح جزءاً له فعمل عليه
فيكون المعنى أي تغدني (فيبر) اذا أتاه (بلا تغد) أي ولم تغد عنده لان شرط بره حينئذ
الاتيان على وجه يصلح سبباً للجزء بالغداء وقد وجد (بخلاف ما اذا صلح) الصدر للامتداد (فمعنى
الى) بخوف قوله تعالى قالوا ان نبرح عليه عاكفين (حتى يرجع الينا موسى) لان استمرار اقامتهم
على العكوف صالح للامتداد ورجوع موسى اليهم صالح لان يكون دليلاً على الانتهاء (فان لم يصلح)
الصدر (لأنها) أي للغاية والسببية (فلهذا مطلق الترتيب) الاعم من كونه بعمله وبلامه
خلاف ابن الجايب اذ جعلها كنتم ولمن قال لا تستلزم الترتيب أصلاً بل قد يتعلق العامل بما بعدها
قبل تعلقه بما قبلها وهذا هو المخالف في النحو وغيره أن الاستدلال عليه بقوله مات الناس حتى آدم
انما يتم اذا ثبت من كلام العرب لامن أهل العرف ذكره المصنف (العلاقة الترتيب في الغاية وان
كانت) الغاية (بالعقب أنسب) منها بالترائي لان الغاية لا تراخي عن المغيا (كجئت حتى
أنفدي عندي عن ذلك من مالي لأعقبيه لسببيته) أي المجيء (لذلك) أي للغداء عنده من ماله (فشرط
الفعلان) المعطوف والمعطوف عليه في البر (للتشريك) أي ليضحت في التشريك بينهما حينئذ
(ككونه غاية) أي كما شرط الامر ان مما قبلها وما بعدها في البر اذا كانت للغاية لان الغاية فرع المغيا
(كان لم أشربك حتى تصيح) أو حتى يشفع فلان أو حتى يدخل الليل فكذا اذا كف قبل هذه الغايات
حينئذ لان الضرب بالسكرار يحتمل الامتداد في حكم البر وان لم يحتمل بالنظر الى ذاته لانه عرض لا يبق
زمانين والكف عن الضرب يحتمل الامتداد في حكم الحث وهذه الغايات دلالة على الافلاع عن
الضرب فوجب العمل بحقيقة حتى وهي الغاية فصارت شرط الحث الكف عن الضرب قبل الغاية إما
بعدم الضرب أصلاً أو بضرب لا يتبعه صباح أو شفاعاً أو دخول الليل ثم الشرط وجود الفعلين حال
كون المعطوف (معقبا) للمعطوف عليه (ومتراخياً) عنه (فيبر بالغدي في اتيان ولو) كان التغدي
(متراخياً عنه) أي الاتيان في ان لم آتاك حتى أنفدي عندي فكذا وكان الاولى ذكره (كافي الزيادة)
وشر وحها وانما يحدث اذا لم يتقدم تصلاً بالاتيان أو متراخياً عنه في جميع العمران أطلق (الان نوى
الفور) والاتصال فيبر اذا تغدي عقب الاتيان من غير تراخ والافلا حتى لو لم يأت أو أتى وتغدي

متراخيا عنه حنت (وفي المقيد بوقت يلزم أن لا يجاوزه) أي ذلك الوقت (التراخي كان لم آتاك اليوم إلى آخره) أي حتى أتعدى عندك فكذا فان قيل الترتيب الأعم من كونه بمهلة أو لا لم يعرف مدلول لفظ أصلا وإنما المعروف مدلول لفظ الترتيب بلامهلة كالإفناء وبمهلة كما نتم فكيف يصح التجوز عنه قبله لا مانع من ذلك لأن الشرط في المجاز وجوده مشتملا على المعنى للفظ ومعنى آخر لا يشترط كون ذلك المعنى الآخر وضع له لفظ أصلا كما أشار إليه بقوله (وإذا كان التجوز باللفظ) عن معنى (لا يلزم كونه) أي المعنى المتخوفا فيه (في مطابق لفظ بل ولا معنى لفظ أصلا وإذا لم يشترط في المجاز نقل جاز هذا) المجاز أعني كون حق لعطف مطلق الترتيب (وان لم يسمع وباعتباره) أي هذا المجاز (جوزوا) أي الفتها (جاء زيد حتى عمرو) إذا جاء عمرو بعد زيد (وان منعه النجاة) بناء على مانع عدم من اشتراط كون ما بعدهما بعض ما قبلها أو كبعضه (غير أن الثابت) علاقة بين هذا المعنى المجازي والمعنى الحقيقي (عندهم) أي المجوزين (الترتيب) فإنه كما هو ثابت في معناه الحقيقي بين الغاية والمغيا ثابت هنا بين المعطوف والمعطوف عليه وتعمقه بقوله (وتقدم النظر فيه) أي في ثبوت هذا كإبين الغاية والمغيا حال كونها (عاطفة كانت الناس حتى الانبياء وحتى آدم وأنه لا غاية يلزم فيه) أي في العطف (بل ذلك الغاية) أي الترتيب الكائن بين ما بعدهما وما قبلها (الرفع والضعف) بأن يكون ما بعدهما أقوى اجزاء ما قبلها وأشرفها أو أضعفها وأدناها (لا) الغاية (الاصطلاحية منتهى الحكم) وهذا ما قالوا لا يلزم أن يكون ما بعدهما حتى آخر اجزاء ما قبلها أحسا ولا آخرها دخولا في العمل بل قد يكون كذلك وقد لا يكون لكنه يجب فيه أن يكون أقوى الاجزاء إذا ابتدأت من الجانب الأضعف بعد المخومات الناس حتى محمد صلى الله عليه وسلم فهو ليس آخرهم حسا ولا موتا بل آخرهم قوة بشرقا وأضعفها إذا ابتدأت بنهايتك من الجانب الأقوى متحذرا نحو قدم الحاج حتى المشاة ويجوز أن يكونوا قادمين قبل الركب أو معهم قال نجم الدين الاستراباذي وأما الجارة فيجوز أن يكون ما بعدها كذلك وأن لا يكون فإذا لم يكن وجب كونه آخر الاجزاء حسا أو ملاقيه له نحو قرأت القرآن حتى سورة الناس وسرت النهار حتى الليل (ولم يلزم الاستثناء بها) أي بحيث أي كونها بمعنى الآن استثناء منقطع كما ذكره ابن مالك وابن هشام الخضر اوى ونقله أبو البقاء عن بعضهم في قوله تعالى وما يعلمان من أحد حتى يقول بل هو في هذه الآية لغاية كذا كرجع منهم أبو حيان وابن هشام المصري والمصنف حيث قال (وقوله تعالى حتى يقول بصحت غاية للمعنى كالي وكذا لأفعل حتى تفعل) أي إلى أن تفعل وأما قول ابن هشام المصري عن كونها بمعنى الاظهار فبما أنشد ابن مالك من قوله

ليس العطاء من الفضول سماحة * حتى تجود ومالديك قليل

وفي قوله

والله لا يذهب شيخي باطلا * حتى أيرم مالكا وكاهلا

لأن ما بعدهما ليس غاية لما قبلها ولا مسببا عنه فأشار المصنف إلى رده بقوله (وقوله * حتى تجود ومالديك قليل * حتى أيرم مالكا وكاهلا * للسببية أو للغاية والله أعلم) إذ معنى البيت الأول كذا كره المصنف ليس إعطاء النساء من الفضول سماحة حتى يعذبه المعطى سمحا جوادا إلى أن يتحقق بوصف الإعطاء وما لديه قليل فان الذي يجود ومالديه قليل هو الذي أعطوه من الفضول إذا كانت سماحة وأما الذي لم يتصف بإعطاء من قليل ليس له سواء إذا أعطى من كثير لا يقال فيه سمح وسماحة وهذا ظاهر في أنها فيه للعبارة فلا جرم أن قال المرادى ولا حجة فيه لا مكان جعلها فيه بمعنى إلى ومعنى البيت الثاني لا أترك أخذ نار أبي إلى أن أهلك هذين الحيين من أسد فأنهم ما المتعاضدان على قتله فحينئذ أترك وهذا ظاهر في كونها فيه للغاية أيضا وإن سبب إبارتهم أن أباه لا يذهب باطلا فإبارتهم سبب عدم ذهابه باطلا في الخارج مسببة له ذهنا فان تعقل عدم ذهابه باطلا إذا أبارهم سبب داع لإبارتهم وقد ظهر أن التريدين أن تكون

للسببية والغاية انما هو بالنسبة الى البيت الثاني لا غير والله سبحانه وتعالى أعلم

حروف الجر

* (مسئلة الباء مشكك لا لاداء) أي تعاقب الشيء بالشيء وإيصاله به (الصادق في أصناف الاستعانة) أي طلب المعونة بشئ على شئ وهي الداخلة على آلة الفعل ككثرت بالقلم لا لاصافك الكتابة بالقلم (والسببية) وهي الداخلة على اسم لا أسند الفعل المعدي بها إليه ولح أن يكون فاعله مجازا نحو قوله تعالى وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات أذبلح أن يكون الضمير المجرور فاعلا لا يخرج فيكون التقدير فأخرج هو أي الماء فيندرج فيه إباء الاستعانة كما ذكر ابن مالك أذبلح أن يقال كتب القلم قال والنحويون يغبرون عن هذه الباء إياء الاستعانة وآثرت على ذلك باء السببية من أجل الأفعال المنسوبة إلى الله تعالى كقوله تعالى وأيد بحجود فان استعمل السببية فيها يجوز واستعمل الاستعانة فيها لا يجوز لأن الله تعالى غني عن العالمين (والظرفية) مكانا وزمانا وهي ما يحسن في موضعها كقوله تعالى ولقد نصرمكم الله ببدر فنجيناكم بسحر (والمصاحبة) وهي ما يحسن في موضعها مع والتعبير عنها وعن مصاحبها بالحال نحو قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم (فانه) أي الاصاق (في الظرفية مثلا كقمت بالدار أتمنسه) أي الاصاق (في مرتب يزيد فترفع بقاء الثمن عليه) أي الاصاق كما فعل نحر الاسلام فترفع (على النوع) أي نوع الاصاق الاعم (وعلى الخصوص الاصاق الاستعانة) أي وأما تفرعها على خصوص من الاصاق فترفعها على الاستعانة (المتعلقة بالوسائل دون المقاصد النصلية) أي بالوسائل يستعان على المقاصد والمقصود الاصل من البيع الاتفاق بالمبيع والثمن وسيلة إليه لانه لا بد في الغالب من التفود التي لا يتفد مع بها بالذات بل هي بمنزلة الآلات في قضاة الحاجات وأحسن بقول الحسن بن رحمه الله بنس الزريق الدرهم والدينار لا ينفعانك حتى يفارقانك (فصح الاستبدال بالذكر) من الحنطة (قبل القبض في اشترت هذا العبد بكذا حنطة وصفه) بما يخرج من الجهالة من جودة وغيرها لانه ثمن لدخول الباء عليه فكان كسائر الأثمان في صحة الاستبدال والوجوب في الذمة لالان المكمل مما يشتر في الذمة حالا (دون القلب) أي بعث كرامن الحنطة الموصوفة بكذا على وجه يخرجها من الجهالة ثم هذا العبد (لانه) أي القلب (سلم) لان العبد حينئذ عن لدخول الباء عليه والكرمي مع دينافي الذمة والمبيع الدين لا يكون الاسلام (بوجب الاجل) المعين عند الجهور منهم أصحبا (وغيره) كقبض رأس مال السلم في المجلس (فامتنع الاستبدال به) أي بالكر (قبله) أي القبض (واثبت الشافعي كونها) أي الباء (للتبعض في امسحوا) رؤسكم (هو الاصاق مع تبعض مدخوله وأما كره) أي التبعض (بحقنوا العربية) منهم ابن جني كانه قد قدم في المسئلة الثانية من المسائل المذيل بها المحمل باصطلاح الشافعية حتى قال ابن رهران النحوى الاصولي من زعم ان الباء للتبعض فقد أتى أهل العربية بما لا يعرفونه (وشربت بقاء الدرضين) أي والباء في قول عنزة اخبارا عن النافقة

يطريق من الطرفين أن ذلك الفعل امتثال لآية دللت على أحد الأحكام الثلاثة بالتعيين واليه أشار بقوله أو بما علم انه امتثال آية وهو معطوف على قوله بتبنيصه وما فيه مصدرية تقديره أو بعلمانه الرابع أن يعلم أن ذلك الفعل بيان لآية محجمة دللت على أحد الأحكام حتى إذا دللت الآية على إباحة شئ مثلا وذلك الشئ مجمل وبينه بفعله فان ذلك الفعل يكون مباحا لان البيان كالمبين واليه أشار بقوله أو ببيانها وهو مرفوع عطفًا على قوله امتثال هكذا ذكره الامام هنا فبايعوم عليه وفيه نظر لان البيان واجب عليه فيكون الفعل المبين منع واجبا غير أن فعله لا يجب علينا وقد صرح الامام بذلك في باب المحمل والمبين (قوله وخصوصا) أي ويعلم خصوص الوجوب بثلاثة أشياء أحدها بالامارات الدالة على كون الشئ واجبا كاللاذان والاقامة في الصلاة الثاني أن يكون موافقا لفعل شره كما اذا قال ان همزم العدو لله على صوم الغد فصام الغد بعد الهزيمة

الثالث أن يكون الفعل ممنوعاً ولم يكن واجباً كالركوع الثاني في الحسوف وبهذا الطريق يستدل على وجوب الختان لكنه ينتقض بسجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة وغيرهما ويرفع اليدين على التوالي في تكبيرات العبد وفي الحصول ومختصراته أنه يعلم أيضاً بكونه فضاء واجب والعجب من ترك المصنف له مع ذكره إياه في المنسوب (قوله والمنسوب) أي ويعلم خصوصاً التذيق بأمرين أحدهما أن يعلم أنه فضاء القربة وتجرد ذلك عن امارته تدل على خصوص الوجوب أو الندب فانه يدل على أنه مندوب لان الأصل عدم الوجوب الثاني كون الفعل فضاء مندوب فانه يكون مندوباً أيضاً وفي الحصول ومختصراته أنه يعلم أيضاً بان يدوم على الفعل ثم يتركه من غير نسخ وأنه يعلم المباح بخصوصه بان بفعل فعلاً ليس عليه ائمة على شيء لأنه لا يفعل محرماً ولا مكرراً ولا الأصل عدم الوجوب والندب وهذا مخالف لما ذكره قبيل ذلك من ترجيح الوقت

سبق في المسئلة المشار إليها (زائدة وهو) أي كونها زائدة (استعمال كثيره تحقق) كما يشهد به التبع (وافادة البعضية لم تثبت بعد) معنى مستقلاً لها (فالعمل عليه) أي كونها زائدة (أولى) من العمل على البعضية كما هو ظاهر (مع انه لا دليل) على البعضية (اذا لم يتحقق علم البعضية ولا يتوقف) علمها (على الباء العقلية انها) أي النافعة (لم تشرب كل ماء الدخزين ولا استغرقن) أي السحب (البحر) قلت وهذا مما يمنع العمل على الزيادة وان كانت الزيادة كثيرة في المفعول به ولا سيما وهي غير مقبسة وان اختلفت ان ما يمكن تخريبه على غير الزيادة لا يحكم فيه بالزيادة فلا جرم ان قال ابن مالك والوجود تضمنين شربين معنى روين (ومثله) أي مثل هذا التبعض (تبعض الرأس فانها) أي الباء (اذا دخلت عليه) أي الرأس (تعدى الفعل) أي المسح (الى الآلة العادية) للمسح (أي اليد فالأمر واستيعابها) أي الآلة (ولا يستغرق) استيعابها (غالباً سوى ربعه) أي الرأس (فتعين) الربع (في ظاهر المذهب ولزم التبعض عقد الاغتراف متوقف عليه) أي الباء (ولا على حديث أنس في) سنن (أبي داود وسكت عليه) فهو حجة اقوله ذكرت فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه وقوله ما كان في كتابي من حديث فيه وعن شديد فقد بينته وما لم أذكر فيه شيئاً فهو صالح وبهذه المسألة من بعض فلا جرم ان قال ابن الصلاح فعلى هذا ما وجدنا في كتابنا من كورامطلقا وليس في واحد من الصحيحين ولا نص على صحة أحد من عييز بين الصحيح والحسن عرفناه بأنه من الحسن عنده وتلقب ابن رشيد هذا بأنه ليس يلزم ذلك اذ قد يكون عنده صحيحاً وان لم يكن عند غيره كذلك دفع بأن الاحتياط أن لا يرتفع الى درجة العدة وان جاز ان يبلغها عنده لقوله فهو صالح أي لا احتياج به اللهم الا أن يكون رأيه انقسام الحديث الى صحيح وضعيف كالمقدمين فهو حينئذ صحيح على ان الاحتياط أن يقال صالح كما هو قال ولفظ حديثه وأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعاء به عمامة فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه (بل هو) أي حديث أنس (مع ذلك الدليل) المذكور آنفاً (قائم على مالك) في إيجاب مسح الجميع (اذ قوله) أي أنس (فادخل يديه) والذي رأيت في نسخة صحيحة يده (من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ظاهر في الاقتصاد) عليه وهو الرابع المسمى بالناصية كما يؤيده ما روى البيهقي عن عطاء الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح مقدم رأسه أو قال الناصية وهذا حجة عندنا وان كان مرسل كيف وقد ائتمنا بالمتأمل نعم بقي فمأشئ وهو أن كون المفروض متدار الناصية رواه الحسن عن أبي حنيفة هو الكرخي والطحاوي عن أصحابنا وهو الاشبهه دليلاً وأما ظاهر المذهب فباعتباره ان في الأصل تشديده بثلاث أصابع اليد فلا جرم أن في المحيط والحققة ان ظاهر الرواية اللهم الا أن يقال المذكور فيه قول محمد (ولزم تكرار الاذن) للبر (في ان خرجت الاذن لانه) أي الاستثناء (مفرغ للعائق أي) ان خرجت خروجا (الاخروج المصغره) أي باذن (فقال يمكن) من الخروج (به) أي باذنه (ادخل في اليدين لعموم التكرار) المؤولة من الفعل في سياق النفي فان المعنى لا يخرج خروجا الاخروج المصغره باذن (فيحتمل به) أي بذلك الخروج الذي ليس باذنه (بخلاف) ان خرجت (الا أن آذن) لك (لا يلزم في البر تبريره) أي اذنه (لان الاذن غاية) للخروج (فيجوز بالانابة) استثناء الاذن من الخروج لعدم المجانسة ولا يحسن فيه ذلك التقدير لاختلال ان خرجت خروجا الاخروج أن آذن لك وبين الغاية والاستثناء مناسبة ظاهرة لانها نصراً لمتداد المغيا وبيان لانتمائه كما أنه قصر المستثنى منه وبيان لانتمائه حكمه وأيضاً كل منهما ما اخرج لبعض ما تناوله الصمد فلا بدع في أن يجوز بالانابة (وبالمرة) من الاذن (يتحقق) البر (فيتمتعي المحلوف عليه ولزم تكرار الاذن) من النبي صلى الله عليه وسلم (في دخول بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة) أي الا أن يؤذن لكم ليس به ابل (بخارج) عنها أي (تعلبه)

فلذلك حذفه المصنف
قال (الرابعة)
العلان لا يتعارضان
فان عارض فعليه الواجب
اتباعه قولا متقدما نسخه
وان عارض متأخرا عاما
فبالعكس وان اخص به
نسخه في حقه وان اخص
بناخصنا في حقه قبل
الفعل ونسخ عنا بعده وان
جهل التاريخ فلاخذ
بالقول في حقه للاستبداد
أقول التعارض بين
الامرين هو تعارضهما على
وجه يمنع كل واحد
منهما مقتضى صاحبه
ولا يتصور والتعارض
بين الفعلين بحيث يكون
أحدهما مانعا للآخر
أو تخصيصا لانه ان لم
تتناقض أحكامهما فلا
تعارض وان تناقضت
فكذلك أيضا لانه يجوز
ان يكون الفعل في وقت
واجبا وفي مثل ذلك
الوقت بخلافه من غير أن
يكون مبطلًا للحكم الاول
لانه لا عموم للأفعال
بخلاف الاقوال نعم اذا
كان مع الفعل الاول قول
منتهى لوجوب تكراره
فان الفعل الثاني فيكون
ناسخا أو مخصصا لذلك
القول كما سيأتي للفعل

تعالى الدخول بلا اذن (بالاذن) حيث قال ان ذلكم كان يؤذي النبي فلا اشكال (مسئلة)
على الاستعلاء حسا) كقوله وعليها وعلى الفلانة يحملون (ومعنى) كواجبه عليه وعليه دين ومن ثمة
قال (فهو في الايجاب والدين حقيقة) أما في الايجاب فظاهر وأما في الدين (فانه) أي الدين
(يعلم المكلف) معنى (ويقال ركنه دين) اذا علمه معنى وهو لزومه له (فيلزم في ألف) لعلان
ألف لان بالضرورة يتحقق الاستعلاء حتى يثبت للقرلة المطالبة والحبس للقررو هذا (مالم يصله بغير
وديعة) فان وصله لم يحل على وجوب الحفظ الذي هو مجاز (القرينة المجاز) وهو وديعة وانما
اشتبط وصله لما عرف من أن البيان الغير انما يعتبر اذا كان متصلا بالغير (وفي المعاوضات المحضة)
أي الخالصة عن معنى الاسقاط (كلاجارة) فانها معاوضة مال بمنافع (والنكاح) فانه معاوضة
مال بالبضع والبيع فانه معاوضة مال بمال (مجاز في الاصاق) نحو بيعك هذا العبد على ألف ونحو
(احله على درهم وتزوجت على ألف لمناسبة) أي الاصلاق (الزوم) فان الشيء اذا لزم شيئا التصق به
(وفي الطلاق للشرط عنده) أي أبي حنيفة (ففي طلاق ثلاثا على ألف لا شيء له) أي الزوج عليه اذا
أجابها (بواحدة) وانما يقع عليها طلاق رجعية عنده (لعدم انقسام الشرط على المشروط) اتفاقا
لان ثبوتها بطريق المعاقبة اتفاقا ضرورة توقف المشروط على الشرط من غير عكس (والا) لولزمها
ثلاث الا بواحدة (تقدم بعضه) أي المشروط (عليه) أي الشرط لان الشرط مجموع الطلقات
الثلاث فلا يتحقق المعاقبة بينهما وهو باطل اتفاقا (وعندهما الاصلاق عوضا) لان الطلاق على مال
معاوضة من جانبها ولذا كان له الرجوع قبل كلام الزوج وكلمة على تحمل معنى الباء فيحمل عليه ما دلالة
الحال (فتقسم الالف) على الطلقات الثلاث فيقع عليها واحدة باثنية ثلث الالف عندهما
(للعينة) النابتة لكل جزء من العوضين في مقابلة الآخر لان ثبوت العوضين بطريق المتابعة اتفاقا
وهي انما تتحقق بالمفارقة لان المتأخر لا يقابل المتقدم فيثبت كل جزء من أحدهما في مقابلة كل جزء من
الآخر ويمنع تقدم أحدهما على الآخر كالمضامين (ولمن يرجعه) أي قولها ما ان يقول (ان
الاصل فيما عات مقابله) عمل (العوضية) وهذا ما علمت مقابله به فيتعين فيه العوضية
والاتفاق على أن العوض تنقسم أجزاءه على أجزاء المعوض فتبين منه واحدة ثلث الالف (وكونه)
أي على (مجازا فيه) أي الاصلاق (حقيقة والشرط) كما ذكره شمس الأئمة السرخسي (مجموع
لفهم الزوم فيهما) أي الشرط والاصلاق (وهو) أي بالضرورة هو المعنى (الحقيقي وكونه) أي على
حقيقة (في معنى بغير الزوم) وهو الاصلاق (لا فيه) أي لا أنه حقيقة في الزوم (ابتداء بصيره)
أي على لفظا (مشتركا) بين الشرط والاصلاق واذا كان كذلك (فمجاز) أي فعلى مجاز (فيهما)
أي في الاصلاق والشرط وفيه نظر بل الذي يظهر حقيقة فيهما كما هو الموافق لما كتبه المصنف حاشية
على بعض أوائل هذه المسئلة من ان الوجه ما ذكره هنا من انه الاستعلاء الصادق في عين الزوم وغيره
وتلى هذا فرع ثم في كل من الاصلاق في العوض والشرط حقيقة لانهم ما من أمر الزوم فانتظم أن على
متواطئ وضع للاستعلاء الصادق في محال الزوم وغيره كجلس على السطح اه واذا كان حقيقة في
كل منهما فليس أحدهما يعترج على الآخر بكونه حقيقة بل بغير ذلك وحيثما فالتشأن فيما تقدم اذ
لقائل ان يقول ان كرم الاصل فيما علمت مقابله العوضية انما هو فيما وجب فيه المعاوضة الشرعية
المحضة أما ما يدعى هو أو الشرط المحض فيه فلا وطلاق من هذا وليس كون مدخولها بالامر بالمعنى
الاعتبار فان المال يصح جعله شرطًا لمحض غير منقسم أجزاءه على أجزاءه فانه كان طلقته ثلاثا
فلك ألف فان في هذا لا يكون شيء من الثلاث مقبلا لشيء من الالف بل المجموع يلزم عند المجموع كما يصح
جعله عوضا منقسمًا أجزاءه على أجزاءه فانه كان طلقته ثلاثا بالالف فدار الامر بين لزوم ثلث الالف

وعدمه فلا يلزم بالشك ولا يحتاط في اللزوم لأن الأصل فراغ الذمة حتى يتحقق اشتغالها فيتبرح قوله على قولهما وهذا على أنه حقيقة في الاستعلاء واللزوم من أفرادها قال المصنف رحمه الله ولونزلنا إلى أنه حقيقة في الاستعلاء مجاز في اللزوم لم يضربنا في المطلوب فنقول لما تمذرت الحقيقة أعني الاستعلاء كان في المجازي أعني اللزوم وهذا المعنى المجازي معنى كل صادق مع ما يجب فيه الشرطية وما يجب فيه المعاوضة إلى آخر ما قلنا بعينه والله سبحانه أعلم ﴿مسئلة من تقدم مسائلها﴾ في بحثي من وما (والفرض) هنا (تحقيق معناها فكثير من الفقهاء) كنسخة الاسلام وصاحب البديع هي (التبعض) وعلا مته امكان سبب بعض مسددها ولا يتوهم مرادفها فان التعريف لا يكون بين مختلفي الجنس (وكثير من أئمة اللغة) كالبرذخوبوا الى كونها (لا ابتداء الغاية ورجع معانيها اليه) أي الى ابتداء الغاية وفي التلويح والمراد بالغاية في قولهم من لا ابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية والمسافة اطلاقا لاسم الجزء على الكل اذ الغاية من النهاية وليس لها ابتداء وانتهاء وسنعمل بالمصنف في هذا في (الفاصل) في أ كات من الرغيف ابتداء أ كات (الرغيف وفي أخذت من الدراهم ابتداء أخذت الدراهم (وهو) أي هذا المعنى (مع تعسفه) لخالفته الظاهر من غير موجب (لا يصح لان ابتداء أ كات وأخذت لا يفهم من التركيب ولا مقصودا لافادة قبل تعلقه) أي الفعل كالا كل والاخذ فيه (ببعض مدخولها) الذي هو الرغيف والدراهم (وكيف) يصح هذا (وابتداءه) أي الفعل (مطلقا قد يكذب) لكونه قد فعله متعلقا بغير المذكور قبل المذكور (وتخصيصه) أي الفعل (بذلك الجزئي) الخاص كالرغيف والدراهم (غير منيد واستقرار مواضعها فيبدأ متعلقها ان تعلق بمسافة قطعا لها) أي للمسافة (كسرت ومشيت أولا) قطعها (كعبت) من هذا الحائط الى هذا الحائط (وأجرت) الدار من شهر كذا الى شهر كذا (ولا ابتداء الغاية أي ذي الغاية وهو) أي ذي الغاية (ذلك الفعل أو متعلقه) أي ذلك الفعل وهو المكان أو الزمان (المبين منتهاه وان أفاد) متعلقها (تأولا كأخذت وأكات وأعطيت فلا يصح) أي المتعلق (الى بعض مدخولها فعات تبادر كل من المعنيين) ابتداء الغاية والتبعض (في محله أي مع خصوص ذلك الفعل فلم يبق الا ان يظهر مشتركا) معنوي (يكون) لفظ من موضوعا (له أو) الاشتراك (اللفظي) بينهما (لما) أن من (حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر بعد استوائهما) أي المعنيين (في المدلولية والتبادر في محليهما فتدركم وانتي جعلها) أي حقيقة (الابتداء وورد التبعض اليه) أي الى ابتداء الغاية (فشارك) أي فاذ من مشترك (لفظي) بين معانيها والمعين لكل الاستعمال في المتعلق الخاص (وربذ البيان) أي كونها للبيان وعلامته صلاحية وضع الذي موضعها وجعل مدخولها مع ضمير مرفوع قبله صلتها كقوله تعالى فاجتنبوا الرجم من الاوثان ان اصبحت الرجم الذي هو الاوثان (الى التبعض بانه) أي التبعض (أعم من كونه) أي التبعض (ببعض مدخولها من حيث هو متعلق الفعل أو كون مدخولها) في نفسه من حيث هو (بعضا بالنسبة الى متعلق الفعل فاذا وثان بعض الرجم ﴿مسئلة الى الغاية أي دالة على أن ما بعده ما منتهى حكم ما قبلها وقولهم لانتهاء الغاية تساهل وكذا﴾ هو تساهل (بارادة المبدأين) الغاية (بالاشتراك عرفا بين ما ذكرنا) من كون ما بعده ما منتهى حكم ما قبلها (ونهاية الشيء من طرفيه) أوله وآخره (ومنه لا تدخل الغاية ان) في على من درهم الى عشرة حتى يلزمه ثمانية كما هو قول زفر وانما كان القول المذكور تساهلا (لان الدلالة بها) أي بالى (على انتهاء حكمه) أي حكم ما قبلها (لا) على (انتهائه) أي المغنيانفسه ووثنة مجازا كات السمكة الى نصفها (وفي دخوله) أي ما بعده ما في حكم ما قبلها أربعة مذهب يدخل مطلقا لا يدخل مطلقا يدخل ان كان من جنس ما قبلها ولا يدخل ان لم يكن والاشتراك أي

فلا يتصور التعارض بين الفعلين أصلا بل اما ان يقع بين القولين وقد ذكر المصنف حكمه في الكتاب السادس أو بين القول والفعل وقد ذكره المصنف ههنا وله ثلاثة أحوال أحدها أن يكون القول متقدما والثاني عكسه والثالث ان يجهل الحال (قوله فان عارض فعلة الواجب الخ) هذا هو الحال الاول وحاصله أن النبي صلى الله عليه وسلم اذا فعل فعلا وقام الدليل على أنه يجب علينا اتباعه فيه فإنه يكون نامخا لا قول المتقدم عليه المخالف له سواء كان ذلك القول عاما كما اذا قال صوم يوم كذا واجب علينا ثم أفطر ذلك اليوم وقام الدليل على اتباعه كما فرضنا أو كان خاصا به أو خاصا بنا واحترز بقوله الواجب اتباعه عما اذا لم يدل دليل على أنه يجب علينا ان نتبعه في ذلك الفعل فإنه يستثنى منه صورة واحدة لا يكون فيها تخالفا لمخصصا وهو ما اذا كان القول المتقدم عاما ولم يعمل بمقتضاه لانه اذا عمل بمقتضاه أو كان خاصا

به عليه الصلاة والسلام
كان ناسخا وان كان خاسما
بنا فلا تعارض أصلا ولم
يذكر المصنف حكم الفعل
الذي لم يقم الدليل على
وجوب اتباعه فيه في شيء
من الأقسام لعدم
الغائبة بالنسبة إليها (قوله
وان عارض متأخرا) هذا
هو الحال الثاني وهو ان
يكون القول متأخرا عن
الفعل المذكور وهو الذي
دل الدليل على أنه يجب
عليه اتباعه فيه فنقول
ان لم يدل الدليل على وجوب
تكرار الفعل فلا تعارض
بينه وبين القول المتأخر
أصلا وتركه المصنف
أظهوره وان دل الدليل
على وجوب تكراره عليه
وعلى أمته فالقول المتأخر
قد يكون عاما أي متناولا
له صلى الله عليه وسلم
ولا أمته وقد يكون خاصا
وقد يكون خاصا بنا فان
كان عاما فانه يكون ناسخا
للفعل المتقدم كما اذا صام
عاشورا مثلا وقام الدليل
على وجوب تكراره وعلى
تكميله فمنايه ثم قال لا يجب
عليه صيامه وإليه أشار
بقوله وان عارض متأخرا
عاما فبالعكس أي وان
عارض فعله الواجب اتباعه

يدخل حقيقة ولا يدخل حقيقة كذا ذكر صدر الشريعة فلا جرم ان قال المصنف (كحكي) وهو يعين
كون الرابع في حتى الاشتراك على ما فيه من بعد كذا كرمغة ثم في التلويح القول بكونه حقيقة في الدخول
فقط مذهب ضعيف لا يعرف له قائل اه وعزاه الاسترأباذي الى بعضهم وليس به وقال المصنف
(ونقل مذهب الاشتراك في غير معروف) وكذا في حتى كما أشار إليه كرمغة (ومذهب يدخل) بالقرينة
(ولا يدخل بالقرينة غير) أي غير مذهب الاشتراك لان معنى هذا المذهب ما سيذكر من انما لا
تفيد سوى ان ما بعد دها منتهى الحكم ودخوله وعدم دخوله غير مدلول لها بل للقرينة بخلاف مذهب
الاشتراك فان حقيقة انه اوضعت لافادة ان ما بعد دها منتهى مع دخوله ووضع وضع آخر لافادته
منتهى مع عدم دخوله فكان دخوله وعدم دخوله مدلولين لها (فعله) أي مذهب يدخل ولا
يدخل بالقرينة (التسريه) أي مذهب الاشتراك فوضع مذهب الاشتراك موضعه ثم أوضح معنى
هذا المذهب بقوله (فلا يند حتى وإلى سوى ان ما بعد دها) أي بعد كل منهما (منتهى الحكم) أي
حكم ما قبل كل منهما (ودخوله) أي ما بعد كل منهما في حكم ما قبله (وعدمه) أي عدم دخول
ما بعد كل في حكم ما قبله انما هو (بالدليل) على ذلك في موارد استعمالهما (واليه) أي الى هذا
المذهب (أذهب فيهما) أي في حتى وإلى (ولا ينافي) هذا المذهب (الزام الدخول في حتى)
عند عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين (وعدمه) أي والزام عدم الدخول (في الى) عند
عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين أيضا (لانه) أي الزام الدخول وعدمه (الحجاب الحمل عند
عدم القرينة) لا كثرية فيهما احلا على الاغلب لا مدلول لهما) فان الاغلب في حتى الدخول مع قرينته
وفي الى عدم الدخول مع قرينته فيجب الحمل على الاغلب عند التردد لا تنافا القرينة (والفصيل)
الى انه كان ما بعد دها من جنس ما قبله فادخل والافلا تفصيل (بلادليل) وأشار الى نفي ما يحال
دليلا عليه بقوله (وليس يلزم الجزئية الدخول ولا) يلزم (عدمها) أي الجزئية (عدمه) أي
الدخول (الأن يثبت استقراؤه) أي هذا التفصيل (كذلك فيحمل) الى حيث شذ عليه (كما قلنا)
والشأن في ذلك (وكذا) بلادليل (تفصيل فخر الاسلام ان كانت) الغاية (قائمة أي موجودة
قبل التحكم غير مقتصرة) في الوجود (الى المعنى أي متعلق الفعل لا الفعل لم تدخل كالى هذا الحائط
والليل في الصوم الا ان تناولها) أي الغاية (بالصدر كالمراقق) في وأيديكم الى المراقق لان اليد تناول
الخارجة المعروفة من رؤس الأصابع الى الاطراف ليست المراقق آخرها فادخل (فخر الاسلام
في القائمة الجزئية مطلانا) أي سواء كان آخر أو لا (والليل) في وأعمال الصيام الى الليل قال المصنف
وانما في ذلك لانه استثنى من حكم القائمة بنفسها ما يتناوله اللفظ والجزء ما يتناوله ثم انما كان هذا بلا
دليل لان كونه مما ينسب له الصدر لا يقتضي أنه لا يخرج كما في ما بعده فكما أخرج ما بعده مدخولها
وعومشول اللفظ لانه على ارجحه جاز أن يخرج مدخولها لانه على أن مدخولها عند المنتهى
لامنه (وغيره) أي غير فخر الاسلام كصاحب المنار وصدر الشريعة قال (ن قامت) الغاية (لا)
تدخل (كرأس السمكة والا) ان لم تقم (فان تناولها) الصدر (كلمة رافق دخلت والا) ان لم
يتناولها الصدر (لا) تدخل (كالدليل) في الصوم لان مطلعه ينصرف الى الامسالك ساعة بدليل
مسئلة الخلف (فاخرجهما) أي المراقق والدليل عن القائمة وفخر الاسلام أدخلهما (قيل) أي
قال الشيخ سراج الدين الهندى ما معناه (مبتناه) أي قول غير فخر الاسلام وموافقيه (على
تفسير القائمة) بنفسها (بكونها غاية قبل التحكم) أي انهم أرادوا به (غاية بذاتها لا بجعلها)
غاية (بأدخال الى عندهم) ولأن أن كلام المراقق والدليل ليس غاية فأنه بنفسها على هذا التفسير
لان كلامهما انما صار غاية بالجعل قال المصنف (ولا يخفى أنه) أي هذا القول (مبنى على ارادة

منتهى الشيء لا) منتهى (الحكم) بالقائمة (خارج الـ لـ والخز غير المنتهى) كالموافق من القائمة
 لان الليل ليس منتهى الصيام والموافق ليست منتهى اليد (واختص) كونها قائمة على هذا عندهم
 (ينحو الى الحائط ورأس السمكة) مما هو منتهى الشيء (و بالمجموع) أى واختص كونها قائمة
 بمجموع كونها منتهى المقيار منتهى حكمه (عنده) أى خفى الاسلام (فدخلا) أى الموافق والليل
 فى القائمة (وفيه) أى كون هذا مبنى الخلاف (نظرا لانه) أى خفى الاسلام (أدخل الموافق) فى
 القائمة (مع انتفاء صدق المجموع عليها) أى الموافق فانها ليست منتهى اليد ولا حكم اليد (والحق أن
 الاعتبار) فى الدخول وعدمه (بالتناول) أى بتناول صدر الكلام للغياب والغاية معا (وعنده)
 أى تناول (فيرجع) كون مناط الدخول وعدمه تناول وعدمه (الى التخصيص النحوى) الى أن
 ما بعدها ان كان جزءا من قبلها ادخل والا فلا (ولذا خطئ من أدخل الرأس) من السمكة (فى القائمة
 وحكم بعدم دخول القائمة مطلقا) فى حكم الغياب وهو صدر الشرعية (ولم يزد التفصيل الى القائمة
 وغيرها سوى الشغب) فى المراد بالقائمة فهو بالتسكين تجميع الشر ولا يقال شغب كذا فى الصحاح
 وحكى ابن دريد رجل ذو شغب وشغب (فعدم دخول العاشر عنده) أى أى حنيفة (فى له من
 درهم الى عشرة لعدم تناوله) أى الدرهم (ايه) أى العاشر فلزمه تسعة (وأدخله) أى العاشر
 (بادعاء الضرورة لا يقوم) العاشر غاية (بنفسها) لعدم وجوده بدون تسعة قبله فلم يكن له وجود
 قبل هذا الكلام (فلا يكون) العاشر غاية (الامو جودة) أى الابعاد الوجود (وهو) أى
 وجودها (بوجوبها) فيجب (وصار) العاشر (كالمبدأ) وهو الدرهم الاول فى الدخول ضرورة
 فلزمه عشرة (وقال) أبو حنيفة (المبدأ) أى دخوله (بالعرف) ودلالة الحال (والاثبات) الاول
 (لمعروض الثانوية) أى لاجل اثبات الثانوية لاثبات ضرورة ثبوت الثانى وهلم جرا (الى العاشرية)
 أى لاثبات العاشر (لا يثبت العاشر) لعدم احتياج اثبات التسامع للتابع الى العاشر (ووجوده)
 أى العاشر انما هو (لكونه غاية فى التعقل لتحديد الثابت دونه) أى دون العاشر وهو التاسع (واضافة
 كل ما قبله) أى العاشر (من الثانى الى التاسع يستدعى ما قبلها لاما بعدها كالعاشر ولو استدعاها) أى
 ما بعدها العاشر (كان) استدعاؤه اياه (فى الوجود لافى ثبوت حكمه) أى الوجود وهو الوجوب (له)
 أى للعاشر (لانه) أى الحكم بشئ (على معروض وصف مضاف) لوصف آخر (لا يوجب) أى
 الحكم بشئ آخر (على معروض) الوصف الآخر (الا) لو كان الحكم على معروض وصف مضاف
 لوصف آخر يوجب به على معروض الوصف الآخر (وجب قيام الابن للحكم به) أى لما يحكم به (على
 الاب) مضافته له وليس كذلك (ومن ثمة لا يلزم من الحكم بكون الاب فى الدار كون الابن فيها ضرورة
 ان الاب لا يتصور بدون الابن) (ولذا) أى ويكون الحكم بشئ على معروض وصف مضاف لوصف
 آخر لا يوجب الحكم به على معروض الوصف الآخر (لم يقع بطالق ثمانية غير واحدة) لكون الثانية
 لا تتحقق الا بوقوع الاولى غير ان وصف الثانوية لما كان غير مقصود الثبوت هنا وانما المقصود أنت
 طالق وهو يمكن الثبوت بدون كونه ثمانية وكونه ثمانية هنا غير يمكن الثبوت لان كونه ثمانية انما هو
 بايقاع أخرى سابقة على هذا الايقاع وهو غير ممكنة هنا لانه لم يجز لها ذلك كتحتمل الثبوت والطلاق
 لا يثبت الا باللفظ لغاوصف الثانوية ووقع معروضها الذى هو الطلاق غير موصوف بهذه الصفة
 (ووقوعهما) أى الطلقتين عند أى حنيفة (فى) أنت طالق (من واحدة الى ثلاث بوقوع الاولى
 للعرف لذلك) أى التضاييف بينها وبين الثانية (ولاجل بيان ذكرها) أى الاولى (لان مجردة) أى
 ذكرها (لا يوجب) أى وقوعها (اذ لم تقتضه) أى وقوعها بمجرد ذكرها (اللغة وبهذا) أى كون
 مجرد ذكر الشئ لا يقتضى وقوعه اذا لم تقتضه اللغة (بعدم قولها فى ايقاع الثالثة) أى بايقاعها

فولا متأخرا عما فانه يكون
 القول ناسخا للفعل وان
 كان خاصا صلى الله عليه
 وسلم كما اذا قال فى المثال -
 المذكور لا يجب على صيامه
 فليس فيه تعارض بالنسبة
 الى الامة لعدم تعلق
 القول بهم فيستمر تكليفهم
 به وأما حقته صلى الله
 عليه وسلم فان القول يكون
 ناسخا للفعل واليه أشار
 بقوله وان اختص به نسخته
 فى حقته وان كان خاصا
 بنا كما اذا قال فى المثال
 المذكور لا يجب عليكم
 ان تصوموا فلا تعارض
 فيه بالنسبة الى النبي صلى
 الله عليه وسلم فيستمر
 تكليفه به وأما فى حقنا
 فانه يدل على عدم التكليف
 بذلك الفعل ثم ان ورد قبل
 صدور الفعل منا كان
 شخصا أى ميبنا لعدم
 الوجوب وان ورد به عدم
 صدور الفعل فلا يمكن حمله
 على التخصيص لاستلزامه
 تأخير البيان عن وقت
 الحاجة فيكون ناسخا
 لفعله المتقدم والتفصيل
 المذكور انما يأتى اذا كانت
 دلالة الدليل الدال على
 وجوب اتباع الفعل
 بطريق الظهور كما اذا قال
 هذا الفعل واجب علينا

أوعلى المكافئين فاما اذا كان بطريق القطع كماذا قال انه واجب على وعليكم فلا يمكن حل القول المتأخر على التخصيص بل يكون ناسخا مطلقا نعم ان هذا كله فيما اذا كان الفعل المتقدم مما يجب اتباعه كما تكلم فيه المصنف فان لم يكن كذلك فلا تعارض فيه بالنسبة الى الامة لان الفعل لم يتعلق بهم - وأما بالنسبة اليه فان كان الفعل مما دل الدليل على وجوب تكرره عليه وكان التمسول المتأخر خاصا به صلى الله عليه وسلم أو متناولا له وللامة بطريق النص كقوله لا يجب على متناولا له وللامة بطريق النص كقوله لا يجب علينا فيكون القول ناسخا لانه لم وان كان متناولا بطريق الظهور كقوله لا يجب علينا فيكون الفعل السابق مخصص لهذا العموم لان المخصص لا يشترط تأخره عن العام عندنا وأهمل المصنف ذلك كله لانه لا يخفى (قوله

(١) قوله هل من مغربة خبر مغربة بتشديد الراء المكسورة بين غين مبهمة وباء موحدة أى هل من خبر جاء من بعد يقال غرب في البلاد أمعن فيها وأبعد كتبه معكم

(ومثله) أى هذا الخلاف (الخلاف في دخول الغد الغاية للخيار واليمين) في بعثك هذا بكذا على اني بالخيار الى غد والله لا أكلمك الى غد (في رواية الحسن) بن زياد عن أبي حنيفة (عنده) أى أبى حنيفة (للتناول) أى تناول الكلام الغاية (لان مطلقه) أى كل من ثبوت الخيار ونفي الكلام (يوجب الابدق) أى الغاية فيهما (لإسقاط ما بعدها) فيدخل الغد في الخيار وفي اليمين (وما وقع) في نسخ من أصول فخرنا سلام وكذلك (في الآجال والأيمان) في رواية الحسن عنه (غلط لانفاق الرواية على عدمه) أى دخول الغاية (في أجل الدين والتمن والاجارة) كاشترت هذا بألف درهم الى شهر كذا وأجرتك هذه الدار بمائة الى شهر كذا فلا يدخل ذلك الشهر في الاجل (وهو) أى عدم الدخول هو (الظاهر) أى الرواية عنه (في اليمين) فلا جرم ان كان الصواب في الآجال في الأيمان كما في بعض النسخ (فلزمه) أى بأحنيقة (الفرق) بين هذه وبين اليمين (ف قيل) في الفرق بين هذه وبين اليمين ذكر الغاية (في الأولين) أى الدين والتمن (لترفيه) أى التخفيف والتوسعة (ويصدق) الترفيه (بأن قل زمانا فلم يتناولها) أى الكلام الغاية (فهو) أى الغاية فيهما (للد) أى لمدا الحكم اليها (والاجارة قليل منفعة) بعوض مالى (ويصدق) تملكها (كذلك) أى بالاقل زمانا (وهو) أى تملكها كذلك (غير مراد فكان) المراد منها (مجهولا) لجهالة مقدار المدة المرادة (فهو) أى الغاية فيها (لتمه) أى الحكم (اليها) أى الغاية (بيان التدرج) مجهول فلم تدخل الغاية (وقول شمس الأئمة في وجه الظاهر) في عدم دخول الغد في اليمين (في حرمة الكلام) ووجوب الكفارة به (في موضع الغاية شك) لان الاصل عدم الحرمة للتمنى عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه (ومناسب اليهما) أى الصاحبين من أن الغاية في هذه المسائل (لا تدخل) في الغاية (الابدليل وانما) أى لعدم دخولها فيه (سميت غاية لان الحكم ينتهي اليها وانما دخلت المرافق بالسنة) فعلا كما روى الدارقطني والبيهقي عن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدير الماء على المرافق (وبحث القاضى اذا قرن الكلام بغاية أو استثناء أو شرط لا يعتبر بالطلاق لم يخرج بالقييد) عن الاطلاق (بل يجهل منه) أى بل يعتبر مع القييد بجملة واحدة (فالفعل مع الغاية كلام واحد لا يجاب اليها) أى الغاية (لا لا يجاب والاسقاط) لانهما ضدان فلا يثبتان الا بنصبين والكلام مع الغاية نص واحد (يوجب أن لا اعتبار بذلك التفصيل) النحوى فقوله وقول شمس الأئمة مبتدأ وكل من قوله ومناسب اليهما من قوله وبحث القاضى معطوف عليه ويوجب خبره يعنى انه يؤيد ما رده من التفصيل بين كون محل الغاية متناولا الصدر فيدخل أولا فلا حيث قال والتفصيل بلا دليل وللوجه المذكور لهم وهو انه اذا كان مشمولا كان اللفظ منبئا للحكم فيها وفيما وراءها فذكرها يكون لخراج ما وراءها غير تام اذ يقال لا يكون ذكرها لخراج الكل منها وما وراءها فان الحاصل تعليق الحكم ببعض المسمى بخار كونه البعض الذى منه محل الغاية كاجاز كونه ماسواه ذكره المصنف (بل الادخال بالدليل من وجوب احتياط أو قرينة وهو) أى الدليل على الادخال (في الخيار كونه) أى الخيار شرع (للقوى وقد ضرب الشرع له) أى للقوى (ثلاثة) من الايام بلياليها (حيث ثبت) القوى (كالبيع) فروى الحاكم في المستدرک وسكت عليه عن ابن عمر قال كان حبان بن منقذ رجلا ضعيفا وكان قد أصابته في رأسه مأمومة فجعل له رسول الله صلى الله عليه وسلم الخيار الى ثلاثة أيام فيما اشتراه وأخرجه البيهقي عن ابن عمر سمعت رجلا من الانصار يشكو الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا يزال يغيب في البيوع فقال له اذا ابتعت فقل لا خلاية نعم أنت بالخيار في كل ساعة ابنتها ثلاث ايام الى غير ذلك (والردة) فأخرج مالك في الموطأ عن عمر أن رجلا أتاه من قبل أبى موسى فقال له هل (من مغربة خبر قال نعم رجل ارتد عن الاسلام فقتلناه فقال لا حبستموه في بيت

فان جهل) هذا هو الحال
الثالث وهو ان يكون
المتاخر من القول والفعل
مجهولا فان يمكن الجمع
بينهما بالتخصيص أو غيره
فلا كلام وان لم يمكن الجمع
ففيه ثلاث مذاهب
جارية فيما لا يثبته العمل
وفيه عليه الصلابة
والسلام معرفة ما كان
يجب عليه مثلاً أو يحرم
* أحدها وهو المختار في
الاحكام والمصـول
ونخصرانه أنه يتقدم
القول لكونه مستقلاً
بالدلالة موضعاً وعالماً
بمخلاف الفعل فإنه لم يوضع
للدلالة وان دل فاعيدل
بواسطة القول والثاني
أنه يتقدم الفعل لأنه أبين
وأوضح في الدلالة ولهذا
يبين به القول كخطوط
الهندسة والثالث انا
نتوقف الى الظهور
لتساويهما في وجوب العمل
واختار ابن الحاجب
التوقف بالنسبة الى النبي
صلى الله عليه وسلم
والاخذ بالقول بالنسبة
الى الامة وفرق بينهما بأننا
متمتعون بالعمل فأخذنا
بالقول لظهوره ولا ضرورة
بنا الى الحكم بأحدهما
بالنسبة اليه عليه الصلابة

(١) الى المرفقين هكذا في
الاصول التي بيدنا والثلاثة
الى المرافق كتبه معجمه

ثلاثة أيام وأطعمه ثوبه كل يوم رغيفاً العبد يتوب ثم قال اللهم اني لم أحضِر ولم آمر ولم أَرْض (لانه) أي
الثلاثة (منظمة اتقانه) أي التروي اتقانا (تماماً فالظاهر ادخال ما عين غاية) لتتروى (دونها) أي
ثلاثة أيام (وعلى هذا) البحث (انتفى بناءه ايجاب) غسل (المرافق عليه) أي على كونه متساوياً
للصدر اذ ظهر ان لا أثر لكونه جزءاً في الدخول في الحكم (وما قيل) أي وانتفى أيضاً توجيحه غير واحد
من الخفية والسافعية افتراض غسل المرافق بكونه مبنياً (على استعمالها) أي الى (اللعبة) كما في
ولانا كلوا أموالهم الى أموالكم (بعد قولهم اليد) من رؤس الاصابع (الى المنكب) وانما انتفى
(لانه) أي هذا القول (يوجب الكل) أي غسل اليد الى المنكب (لانه كغسل القميص) وكه
وغايته) أي ذكر المرافق حينئذ (كافر اذ فرد من العام) بحكم العام (اذ هو) أي ذكر المرافق
(تخصيص على بعض متعلق الحكم) وهو اليد (بمتعلق عين ذلك الحكم) بذلك البعض (وذلك) أي
وافراد فرد من العام بحكم العام (لا يخرج غيره) أي غير ذلك الفرد عن حكم العام فكذا التخصيص
على المرافق لا يقتضي اخراج ما وراءه من وجوب الغسل المتعلق باليد (ولو أخرج) التخصيص
على الفرد منه غيره عن حكمه (كان) اخراجاً (بفهوم اللقب) وهو مردود فكذا هذا (وما قيل)
أي وانتفى أيضاً ما مشى عليه صاحب المحيط رضى الدين وغيره في توجيه افتراض غسل المرافق بما
حاصله انه (الضرورة غسل اليد اذا لبت) غسلها (دونه) أي غسل المرفق (لانشابك عظمى الذراع
والعضد) وعدم امكان التمييز بينهما فامتنع للخروج عن عهدة افتراض غسل الذراع بيقين غسل المرفق
وانما انتفى (لانه لم يتعلق الامر بغسل الذراع ليجب غسل ما لا زنه) وهو طرف عظم العضد (بل)
تعلق وجوب الغسل (باليد الى المرفق وما بعد الى المالم يدخل) كما هو الفرض (لم يدخل جزأهما) أي
الذراع والعضد (الملتقيان) في المرفق (وما قيل) أي وانتفى أيضاً توجيه افتراض غسل المرفق كما
في الاختيار من انهما اشتبه المراد بغسل اليد الى المرفق (للاجمال) لان الى تستعمل للغاية وتعني مع
(وغسله) المرفق صلى الله عليه وسلم (فالتقوى) غسله (به) أي بغسل اليد الى المرفق (بياناً) لما
هو المراد منه وانما انتفى (لان عدم دلالة اللفظ) يعني وأيديكم الى المرافق على دخول المرفق في الغسل
(لا يوجب الاجمال) فيما هو المراد بقوله الى المرافق ولا سيما (والاصل البراءة بل) الذي يوجب
الاجمال (الدلالة المشبهة) على المراد اشتباهها لا يدرك الا ببيان من المحمل وهي مفقودة هنا وجب
كان الامر على هذا (فبقي مجرد فعله) صلى الله عليه وسلم (دليل السنة) كما عمل زفر بقوله (وما
قيل) أي وانتفى أيضاً توجيه افتراض غسل المرفق كما هو مذكور في غير ما كتب من كتب الخفية
بأن الغاية (تدخل) تارة كما في حفظ القرآن من أوله الى آخره (ولا) تدخل أخرى كما في قوله
تعالى فنظرة الى مبصرة (قد دخل احتياطاً) هنا لان الحدوث متيقن فلا يزول بالشك وانما انتفى
(لان الحكم اذا توقف على الدليل لا يجب مع عدمه) أي الدليل والفرض انتفاء دليل الحكم الذي هو
وجوب غسل المرفق في الآية (والاحتياط العمل بأقوى الدليلين وهو) أي العمل بأقواهما (فرع
تجاذبهما هو) أي تجاذبهما (منتف) اذ لم يشتمل المتنازع فيه على دليلين يتنازعا في غسل المرفق
ايحباباً ونسباً (وما قيل) أي وانتفى أيضاً توجيه افتراض غسل المرافق كما ذكره بعضهم بأن قوله (١) الى
المرفقين غاية (لمسقطين مقتدر) حتى كأنه قال فاعسوا أيديكم حال كونكم مسقطين المنكب الى
المرفق وانما انتفى (لانه خلاف الظاهر بلا ملجئ) اليه اذ الظاهر تعلقه بالفعل المذكور (وما قيل)
أي وانتفى أيضاً توجيه وجوب غسل المرفق كما مشى عليه الشيخ فوام الدين الكاكي من ان الى المرافق
(متعلق باغسلوا مع أن المقصود منه الاسقاط) أي فهو غاية لا غسلا لکن لاجل اسقاط ما وراء المرفق
عن حكم الغسل وانما انتفى (لانه) أي اللفظ (لا يوجب) أي هذا المراد (وكونه) أي الى المرافق

والسلام ووافق المصنف
مختار الجهور بالنسبة الى
الامة وسكت عن القسم
الاخر واليه أشار بقوله
فلاخذ بالقول في حقنا
لاستبداده أى لاستقلاله
وهو ظاهر في اختيار
ما اختاره ابن الحاجب
قال * (الخامسة انه عليه
الصلاة والسلام قبل
النبوة تعبد بشرع وقبل لا
وبعدها فلا كثر على المنع
وقيل أمر بالاعتباس
ويكذبه انظاره الوحي
وعدم مراجعته
ومراجعته قبل راجع في
الرجح فلنا للازام استدلال
بآيات أمر فيها باقتفاء
الانبياء السالفة عليهم
الصلاة والسلام قلنا في
أصول الشريعة وكلياتها
أقول اختلفوا في أن النبي
صلى الله عليه وسلم هل
كاف قبل النبوة بشرع
أحد من الانبياء فيه ثلاث
مذاهب حكاه الامام
وأتباعه كصاحب الحاصل
من غير ترجيح أحدها
نعم واختاره ابن الحاجب
ثم المصنف وعبر بقوله
تعبد وهو بضم التاء والعين
أى كلف ولم يستدل عليه
لعدم فائدته الآن
واستدل له في المحصول

(متعلقا بغسلوا مع ان المقصود منه) أى اغسلوا (الاسقاط) عما وراء المرفق (لا يوجب) أى
الاسقاط (عما فوق المرفق بل) انما يوجب الاسقاط (عما قبله) أى المرفق (باللفظ مع انه) أى
هذا التوجيه (بلا قاعدة والا قرب) من هذا كله أن لزوم غسلها (الاحتياط لثبوت الدخول
وعدمه) أى الدخول (كثيرا ولم يرو عنه صلى الله عليه وسلم قط تركه) أى غسل المرفق (فقامت
قرينة ارادته) أى الدخول (من النص ظاهرا أو جوب) هذا التوجيه (للاحتياط) بالغسل (الا
أن مقتضاه) أى هذا التوجيه (وجوب ادخالهما) أى المرفقين في غسل اليدين (على أصلهم)
أى الجنفية لانه ثبت بدليل ظني لا افتراض دخوله ما واصل ما يمكن ظاهر كلامهم الافتراض وان أطلق بعضهم
الوجوب عليه والحق أن اطلاق الوجوب عليه يجب أن يكون بالمعنى الحقيقي الاصطلاحي له ويجب أن
يكون هو المراد من اطلاق الفرض عليه لا بالقلب ومن ثمة لم يكفروا وعم ولا غيرهم المخالف في ذلك والله
تعالى أعلم (أثبت استقراء المتنصل) بين ما كان جزأ فمدخل والا فلا (فيحمل) الغاية (عليه)
أى على التفصيل (عند عدم القرينة في الآية) فتدخل افتراضا ان كان الاستقراء تاما فطعنا والشأن
في ذلك * (مسئلة في الظرفية) بأن يشتمل المجرور على متعلقه اشتمالا مكانيا أو زمانيا (حقيقة)
كالماء في الكوز والصلاة في يوم الجمعة (فلزما) أى الظرف والظروف (في غصته فوبا في منديل)
لانه أقر بغصب مظروف في ظرف وغصب الشيء وهو مظروف لا يتحقق بدون الظرف (ومجاز كالدار في
يده) هو (في نعمة) جعلت يده ظرفا للدار لا اختصاصا بها من منفعة وتصرفا والنعمة ظرفا له لغرضها
أياه (وعم متعلقها مدخولها) حال كونها (مقدرة لا ملفوظة) وهذا العموم ثابت (لغة للفرق)
لغة وعرفا (بين سنت سنة وفي سنة) فان الاول يفيد استيعاب السنة بالصوم والناسي يفيد وقوعه
فيها وعمو يصدق بوقوعه في بعض يوم منها اذ ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب ومما يرشد الى هذا
قوله تعالى انما ننصر رسلا الذين آمنوا الى الحياة الدنيا يوم يقوم الاشهاد فانه لا استيعاب فيما فيه
الخرف وعبر بآيات فيما لا حرف فيه والتمسكة فمه ان نصرته الله أيهاهم في العقبي دائمة بخلاف النصر في
الدنيا فانهم انما هم في أوقات لانها دار ابتلاء (فلم يصدق قضاء في نيته آخر النهار في طالق غدا) وصدق
ديانة عند الكل (وصدق في) طالق (في غدا) قضاء وديانة في نيته آخر النهار عنده (خلافها هما)
فتا لا يصدق ديانة لا غير لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد كالاول لان حذف اقطعة في مع ارادتها
واثباتها سواء وحيث كان حذفها يصدق عموم الزمان فاثباتها كذلك ومن ثمة يقع في اثباتها في أول
جزء من الغد عند عدم اليقينة اتفاقا وله أن ذكرها يفيد وصول متعلقها بجزء من مدخولها أعم من كونه
متصلا بجزء آخر أو كله أولا وانما يعرف أحدهما من خارج لا مدلول للفظ فاذا نوى جزأ من الزمان خاصا
فقد نوى حقيقة كلامه لان ذلك الجزء من أفراد المتواطئ (وانما يتعين أول أجزائه) أى الغد (مع
عدمها) أى النية (لعدم المزاحم) سبقه بخلاف ما اذا لم يذكر ووصل الفعل الى الغد بنفسه فان
المقادير حيث لا عموم من اللغة قطعنا كاذكرنا فنية جزء معين فيه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه فلا
يصدق قضاء (وتنجز نحو طالق في الدار والشمس لعدم صلاحيته) أى كل من الدار والشمس
(للاضافة) أى اضافة الطلاق اليه لانه تعليق معنى والتعليق انما يكون بعددوم على خطر الوجود
والمكان المعين وما في معناه من الأشياء الثابتة ليس كذلك واذا بطل التعليق فقد دخل اللفظ في المعنى
عنه فيقع في الحال (الأن يراد) بقوله في الدار (نحو دخولكها) أى في دخولك الدار حال كون
الدخول (مضافا) الى الدار وحذف اختصاصا (أو) يراد به (الحال في الحال) الذي هو الدخول
مجازا (أو) يراد به (استعمالها) أى في (في المقارنة) أى بمعنى مع لان في الظرف معنى المقارنة
للمظروف اذ من فضيته الاحتواء عليه فهو حينئذ (كالتمليق توقفا) كالمقارن مع مقارنه (لا)

بكونه داخلا في دعوة من قبله وعلى هذا فقيل كاف بشرع نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى حكاهن الامدى وقيل بشرع آدم كانه نقل عن حكايبة ابن برهان وقيل جميع الشرائع شرع به حكاه بعض شراح المحصول عن المالكية والثاني لا اذلو كان مكلفا بشرعة لوجب عليه الرجوع الى علمائها وكتبها ولو راجع لنقل الثالث الوقف واختاره الامدى وأما بعد النبوة فلا كثرون على انه ليس متعبدا بشرع أصلا واختاره الامدى والامام والمصنف وقيل بل كان متعبدا بذلك أى مأمورا بأخذ الأحكام من كتبهم كما صرح به الامام فلذلك عبر عنه المصنف بقوله وقيل أمر بالاعتباس فافهمه وهذا المذهب يعبر عنه بأن شرع من قبلنا شرع لنا واختاره ابن الحاجب والشافعى في المسئلة قولان وبني عليهما أصلا من أصوله في كتاب الاطعمة أصحهما الاول واختاره الجمهور وأبطل المصنف الثاني بثلاثة أوجه

كالتعليق (ترتبا) كالمعلق على الشرط معه كإذهب اليه البعض (فعنه) أى كونه كالمعلق بوقف لا ترتبا (لا تطلق أجنبية قالها أنت طالق في نكاحك) ثم تزوجها كالمعلق مع نكاحك لأن إيجاب الطلاق المقارن للنكاح لغو والاولو كان كالتعليق ترتباطت كالمعلق ان تزوجت فأنت طالق هذا وحذف المضاف أو التحوز المذكور خلاف الظاهر ومن ثمة لم يصدق فيه قضاء وصدق ديانة لاحتمال اللفظ ثم على كل منه - ما لا يصلح الدخول ظرفا لطلاق على معنى أنه شاغل له لأنه عرض لا يبقى فلا بد ان يصار الى أنه من قبل المصدر المراد به الزمان كأنتك قدوم الحاج وخفوق النجم وهو شائع لغة أولى استعارة في المقارنة للنسبة المذكورة وعلى هذا فقد كان التحقيق ان يقال الآن ان يراد نحو دخولكها أو الحمل في الحال إما على ارادة الزمان أو المقارنة بنى (وتعلق طالق في مشيئة الله) عشيئة الله كان شاء الله (فلم يقع) الطلاق (لأنه) أى وقوعه في مشيئة الله (غيب لاختصاصها) أى المشيئة بالله باضافتها اليه والاصل عدم الوقوع فيكون الحال عليه حتى يثبت الوقوع بطريقه (وتنجز) الطلاق في أنت طالق (في علم الله لشموله) أى علمه جميع المعلومات ألا إنه بكل شئ محيط (فلا خطر) في التعليق به (بل) التعليق به (تعليق بكائن) لأنه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال فكان تعليقا بقا وجود فكان تنجيذا (وأورد) على هذا (فيجب الوقوع) أنت طالق (في قدرة الله للشمول) أى لشمول القدرة جميع الممكنات (أجيب بكثرة ارادة التقدير) أى تقدير الله من قدرة الله (فكالمشيئة) أى فالحكم فيه حينئذ كالحكم في مشيئة الله تعالى لأنه تعالى قد قدر شئاً وقد لا قدره وكون هذا ما قدر وقوعه غيب عنا فلا يقع بالاحتمال (ودفع) هذا الجواب بانها (تستعمل بمعنى المقدور بكثرة ايضا وأجيب) هذا الدفع (بان المعنى به) أى بنى قدرة الله (أما ان القدرة) على حذف مضاف (ولا أثر له) لأنه ليس بصفة مؤثرة (ودفع) هذا (باتحاد الحاصل من مقدور وأما ان القدرة فلم يكن) في قدرة الله معنى مقدور الله (كالمعلوم) في علم الله فيقع به الطلاق كما أشار اليه في التلويح قال المصنف (والوجه اذ كان المعنى على التعليق أن لا معنى للتعليق بقدوره إلا أن يراد وجوده فتطلق في الحال أو) كان المعنى (على أن هذا المعنى ثابت في جملة مقدوراته فكذلك) أى فتطلق في الحال (كأنه يتردد بعضهم في علمه) بأنه يصير المسمى أنت طالق في معلوم الله أى هذا المعنى ثابت في جملة معلوماته اذ لو لم يقع لم يكن هذا المعنى في معلوم الله (ويجيب باختصار الثاني) وهو ان المعنى أن هذا المعنى ثابت في جملة مقدوراته (وبالفرق) بينه وبين في علمه (بان ثبوته) أى طلاقها (في علمه بثبوته في الوجود وهو) أى ثبوته في الوجود (وقوعه بخلاف ثبوته في القدرة فانه معناه) أى ثبوته في القدرة (أنه مقدور) أى في قدرته تعالى وقوعه (ولا يلزم من كون الشئ مقدورا كونه موجودا تعلق به القدرة) ومن ثمة يقال لفساد الحال في قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه في الحال (هذا حقيقة الفرق ولا حاجة الى غيره مما تقدم وأيضاً المبني) فيما يعتبر في التركيب معلنا عليه (الحمل على الاكثر فيه استعماله لافلا رداً الثاني) وهو كون القدرة قد تكون معنى المقدور لان استعمالها معناه ليس بأكثر من التقدير (ولو تساوى بالإيقع بالشك) هذا ولو أراد حقيقة قدرته تعالى يقع في الحال ذكره في المكافى (ولبيان الظرفية لزم عشرة في له عشرة في عشرة) لان العدد لا يصلح ظرفا لنفسه لا يقال لما تعدر العمل بحقيقة ما ينبغي أن يحتمل على مجاز وهو معنى مع أو أو العطف كما دوقول زفر لان عند تعدد جهة المجاز لا يتعين واحد منها لعدم المرجح فيتمتعين الالفاء على أن الاصل في الذم البراءة فلا يجب الحال بالشك نعم كما قال المصنف (الا ان قصده) أى بنى (المعينة) أى معنى مع أو أو العطف (أى واد) (فعشرون للمناسبة الظرفية كليهما) أى المعينة والعطف أما المعينة فكانت أقدم وأما العطف فلا أن الواو للجمع والظرف يجمع المظروف فكان محتمل كالمعنى مع أن فيه تشديدا عليه فيحكم بما أراده منها عليه وبينهم مافرق في بعض الصور بعلم قريبا

أحدها أنه كان ينتظر
الوحي مع وجود تلك
الاحكام في شرع من
تقدمه والثاني انه كان
لا يراجع كتبهم ولا اخبارهم
في الوقائع الثالث ان آمنه
لا يجب عليها المراجعة
أيضا وهذه الوجوه ذكرها
الامام وهي ضعيفة لان
الاجاب محله اذا علم نبوت
الحكم بطريق صحيح ولم يرد
عليه ناسخ كما في قوله تعالى
وكتبنا عليهم فيها أن النفس
بالنفس وبإس المراد أخذ
ذلك منهم لان التبديل قد
وقع والنسب البديل غيره
واعترض الخصم بأنه عليه
الصلاة والسلام رجع الى
التوراة لما ترفع اليه اليهود
في زنا المحصن والحوادث أن
الرجوع اليها لم يكن لانشاء
شرع بل للزام اليهود فانهم
أنكروا أن يكون في التوراة
أيضا وجوب الرجم (قوله
واستدل) أي استدلل
الخصم بآيات دالة على انه
عليه الصلاة والسلام
مأمور باقتفاء الانبياء
السالفة عليهم الصلاة
والسلام أي باتباعهم منها
قوله تعالى شرع لكم من
الدين ما وصي به نوحا وقوله
تعالى ثم أوحينا اليك أن
تبع ملة ابراهيم حنيفا وقوله
تعالى أولئك الذين هدى
الله فبهداهم اقتده وشرعهم

(ومثله) أي عشرة في عشرة في بطلان الظرفية أنت (طالق واحدة في واحدة) فيقع واحدة مالم ينو
المعية أو العطف فان نوى أحدهما وهي مدخول بها وقع ثنتان وان كانت غير مدخول بها وقع واحدة في
نية العطف وثنان في نية المعية (وانما يشكك اذا أراد عرف الحساب) في مثل له عشرة في عشرة حيث
قالوا يلزمه عشرة (لان مؤدى اللفظ حينئذ) أي حين أراد عرف الحساب (كمؤدى عشر عشرات)
لان عرفهم تضعيف أحد العددين بعدد الآخر وانقرض انه تكلم بعرفهم وأراد عالمه فصار كما لو وقع
بلغته أخرى وهو يدريهما فلا جرم أن قال زفر وباقي الأئمة يلزمه مائة حتى لو ادعى المقر له مجموع الحاصل
وأنتكر المقر حلف انه ما أراد والله سبحانه أعلم

﴿أدوات الشرط أي تعليق مضمون جملة على أخرى تليها واحاصلة أي الشرط (ربط خاص ونسبتها) أي
المعاني عليها (عليه) أي الشرط في قولهم جملة شرطية (للالتماء) أي المعاني عليها (عليه) أي الشرط
(ويقال) لفظ الشرط أيضا (المضمون) الجملة (الاولى) فقط (ومنه) أي هذا الثاني قولهم (الشرط معدوم
على خطر الوجود) أي متردبين أن يكون وأن لا يكون لا مستحيل ولا متحقق لاحالة لان الشرط للحمل
أو المنع وكل منهما لا يتصور فيهما (وان أصلها) أي أدوات الشرط (انجردها) أي للشرط (وغيرها) أي ان
تكون للشرط (مع خصوص زمان ونحوه) وما في التحرير شرح الجامع الكبير الاصل في ألفاظ الشرط
كلما والباقي ملغوم غريب (واشترط) لغة (الخطري مدحولها) أي ان (ومدخول الاسماء الجازمة
كشي حتى امتنع إن أومني طلعت الشمس أفعل) لان طلوع الشمس لا خطر فيه (الالسنكة) من توبيخ
أو تعليب أو غير ذلك كما هو مذكور في علم المعاني وهذا الامتناع واقع لغة (لالانه) أي الخطر (شرط
الشرط) مطلقا (وحاصله) أي الكلام في إن (أنه انما وضعت لافادة التعليق كذلك) أي على ما هو على
خطو الوجود (ولذا) أي وليكون الخطر ليس بشرط الشرط مطلقا (صح) الشرط (مع ضده) أي الخطر
(في اذا جاء غدا كرمك) فان محيى والغد محقق (لوضعها) أي اذا (كذلك) أي لافادة التعليل على ما هو
محقق منطوق به اذا كانت للشرط (الالسنكة) كذا جاء زيد تافولا (اذا كان مجبئيه مطهرا وبها هو على
خطر الوجود وكقول عبد قيس بن خفاف

واستغن ما غنك ربك بالغنى * (وانما نصيبك) خصاصة فتجمل

رتبه بلاه) أي للخطر وهو اصابة الفقر والمسكاة (بام) (محققا) أي منزلة الواقع (اعادة الوجود) لان من
شبه رد المواهب وحط المراتب (وطينا) للنفس على تحمل مشقة الفقر والفاقة والصبر عليها (الدفع
الجزع عنده) أي عند وقوعه في مأمن مفاجأة المكروه (وتخصيصه) أي المشايخ (تفريع ان لم
أطلق فطالق لا تطلق الا بأحر حياء أحدهما) أي الزوجين اذا لم يطلقها من عقب التعليق الى وقتئذ
(على الصحيح في موتها التنبية على انه) أي الشرط (العدم مطلقا) أي أن لا يطلقها أبدا وهو لا يتحقق
الا باليأس من الحياة من غير تطلبية لها من عقب التطبيق الى هذا الحين فاذا بقي من حياة أحدهما مالا
يسع التطبيق لفظ ما فذلك القدر صالح لوقوع الطلاق فيقع لوجوب الشرط والحمل وفيه بقوله على
الصحيح في موتها أحترازا عن رواية انوار انهم لا تطلق في موتها لانه قادر على تطلبيةها وانما يحجز عوتها
بصار كان دخلت الدار أنت طالق يقع عونه لا بعوتها ووجه التسوية بينهما كما هو الظاهر قد عرف
ولست هذه كسئلة الدفول لانه يمكنه بعد موتها فلا يتحقق اليأس عوتها ثم ان كان هو الميت ورثته يحكم
الفرار ان كانت مدخولة ولا ترثه ووجب لها نصف المهر ولا عدة عليها ان كانت غير مدخولة وان كانت
هي الميت لم يرث منها وكان عليه نصف المهر ان لم يكن دخل بها والا فتمامه كما عرف ثم تخصيصهم بمبتدأ
خير (للدفع وهم الوقوع بسكون يسعه) الطلاق بعد هذا التعليق (كما هو) الحكم (في متى) لم
أطلق فانت طالق لاضافته الطلاق الى زمان حال عن تطلبيةها فان متى نظرف زمان وبمعبره سكونه

من جملة الهدى وقوله تعالى انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الآية وهو عليه الصلاة والسلام سيد المرسلين وأجاب المصنف بأن المراد وجوب المناجعة في الاشياء التي لم تتطلب باختلاف الشرائع وهي أصول الديانات والكتابات الخمس أي حفظ النصوص والعقول والاموال والانساب والاعراض قال

باب الثاني في الاخبار وفيه فصول .

الاول فيما لم صدقه وهو سبعة * الاول ما علم وجود خبر بالضرورة أو الاستدلال * الثاني خبر الله تعالى والاكتفاء في بعض الاوقات أكمل منه تعالى * الثالث خبر رسوله صلى الله عليه وسلم والمعمد دعواه الصدق وظهور المعجزة على وفقه * الرابع خبر كل الامة لان الاجماع حجة * الخامس خبر جمع عظيم عن احوالهم * السادس الخبر المحفوف بالقرائن * السابع المتواتر وهو خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغا حالت العادة

وبعد الزمان المضاف اليه فيقع (فقد تضمن) هذا الكلام (مسئلتها) أي متى (ومنها) أي ومن أحكامها أنه اذا قال (أنت طالق متى شئت لا يتقدم) تفويض المشيئة اليها (بالمجلس فلهامشيئة الطلاق بعده) أي المجلس لانها باعتبار ابراهيم اتم الامانة بخلاف ان شئت (مسئلة الزمان ما أضيفت اليه) كقوله تعالى والليل (اذا بغشى) أي وقت غشيانه على أن يدل من الليل اذ ليس المراد تعليق القسم بغشيان الليل وتقييده بذلك الوقت ولذا منع المحققون كونه حالاً من الليل وان ذهب اليه ابن المصاحب لانه يفهم من تقدم القسم بذلك الوقت ايضاً (وتستعمل المجازاة) أي للشرط على خلاف أصلها فان أصلها أن تكون ظرف زمان ما أضيفت اليه من المجلس (داخله على تحقق) كما هو الأصل فيها حينئذ (وموهوم) لئلا يكتفى بما سبق (وتوهم أنه) أي دخولها على موهوم (مبنى حكم فخر الاسلام أنها حينئذ حرف دفع بجوارحه) أي دخولها على موهوم (لئلا يكتفى) وهذا النوهم ودفعه وفعلاً للتفتازاني قال المصنف (وليس) هو مبناه (وكلامه) أي فخر الاسلام ما مختصره (يجازي بها ولا) يجازي بها (عند الكوفيين واذا جوزي) بها (سقط عنها الوقت كأنها حرف شرط ثم قال) فخر الاسلام (لا يصح طريق أبي حنيفة إلا أن يشأ أنها قد تكون حرفاً بمعنى الشرط) مثل ان وقد ادعى ذلك أهل الكوفة (ثم أثبت) أي فخر الاسلام كونه حرفاً بمعنى الشرط (بالبين واذا تصبى) خاصة فتعمل (فلاح أن المبني) أي مبنى قول فخر الاسلام أنها حرف (كونها اذن مجرد الشرط وهو) أي وكونها كذلك مبني (صحيح) لدعوى حرفيتها (لان مجردة) أي الشرط (ربط خاص وهو من معاني الحروف وقد تكون الكلمة حرفاً واسماً) كالنكاح المفردة وقد بدل وفعلاً ايضاً كعملى وعن (بل الوارد) وروداً بها (منع سقوطه) أي الزمان عنها اذا جزم بها (والجزم لا يستلزمه) أي كونها حرفاً ولا منافاة بين الجزم بها وبين دلالتها على الزمان (كقوله واخواتها وهو) أي وكونها يجازي بها مع عدم سقوط دلالتها على الزمان (قوله ما وعليه) أي كونها للشرط مع دلالتها على الزمان (تفرع الوقوع في الحال عنده ما في اذالم أطلقك فطالق وكان عنده) أي وهي كان عند أبي حنيفة فلا نطق في هذه الصورة حتى يموت أحدهما وهذا اذا لم يكن له نية فأما اذا نوى الوقت أو الشرط المحض فهو على ما نوى بالاتفاق كزعم غير واحد وتعبه شيخنا المصنف بأنه يجب على قواله اذا أراد معنى الشرط ان لا يصدقه انقاض الظهور ما عندهما في الطرف فارضية الشرط فقط خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه فلا يصدق قضاء بل يصح ديانته لا غير (والاتفاق على عدم خروج الامر عنها في أنت طالق اذا شئت) إذا قامت من المجلس عن غير مشيئة (الشك الخروج بعد تحقق الدخول عنده) أي أبي حنيفة (الجواز عدم المجازاة كقوله في اذالم أطلقك) فانت طالق فانه قال الأصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع عقب تعليقك بالشك الجواز كونها ساقط الوقت عنها فاصارت كأن والمخلص ان الامر صار يسيراً بالتفويض ثم على اعتبار ان الوقت لا يخرج من يداه وعلى اعتبار انها للشرط يخرج فلا يخرج بالشك واستشكاه شيخنا المصنف وقال مقتضى الوجه أن على قواله ما لا يخرج من يدها وعلى قوله لا يخرج وكذا اذا علم انه نوى ولم تدري نية لعارض عراه وأما اذا عرفت بان استفسر فقال أردت الزمان فيجب ان يصدق على قواله ما لا يخرج من يدها وكذا على قوله لانه مقرر على نفسه وان قال أردت الشرط صدق على قوله ولا يصدق على قواله ما لا يخلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه والله سبحانه أعلم (مسئلة لولته ملق في الماضي مع انتهاء الشرط فيه) أي الماضي (فيمتنع الجواب المساوي) للشرط في العموم كذا كانت الشمس طالعة ~~كان~~ ان النهار موجود الاستمرار انتفاء السبب انتفاء مسببه المساوي له (فدلالتها) أي لو (عليه) أي امتناع الجواب المساوي دلالة (التزامية ولا دلالة) للو (في الجواب الاعم) من الشرط (الثابت) امتناعه (معناه) أي الشرط (وضاه) أي ومع ضد الشرط

وأطوهم على الكذب
وفيه مسائل) أقول الخبير
قسم من أقسام الكلام
وهو يطلق على اللساني
والنفساني والخلاف في
أنه هل هو مشترك بينهما
أو حقيقة في الأول مجازي في
الثاني أو عكسه كخلاف
في الكلام وقد بدعوه
المصنف في تقسيم الالتفات
بأنه الذي يحتمل التصديق
والتكذيب وتقدم
الكلام هناك عليه فلذلك
استغنى عن ذكره هنا * ثم
ان الخبر من حيث هو خبر
محتمل للصدق والكذب
مطلقا لكنه قد يقطع
بصدقه أو كذبه لا مود
خبره وقد لا يقطع
بواحد منهما لعدم غرض
موجب للقطع به فصار
الخبر على ثلاثة أقسام
فلذا ذكر في الباب ثلاثة
فصول لكل قسم منها فصل
وهذا إذا قلنا ان الخبر
منحصر في الصدق
والكذب وجعل الجاحظ
بينهما واسطة فقال الصدق
هو المطابق مع اعتقاد
كونه مطابقا والكذب هو
الذي لا يكون مطابقا مع
اعتقاد عدم المطابقة فأما
الذي ليس معه اعتقاد
سواء كان مطابقا أو غير
مطابق فإنه ليس بصدق

(كولم يخف لم بعض) فان عدم المعصية مع القدرة عليها قد يكون للخوف وقد يكون للحياء والمهابة
والاجلال فلا يلزم من انتفاء عدم الخوف المعصية (غيراتها) أي لو (لما استعملت) شرطاني
المستقبل (كان تجوزا) كافي قوله تعالى ولا تجش الذين (لوزكوا من خلفهم) ذرية ضعافا خافوا
عليهم أي ولجش الله الذين ان شافوا أن يتركوا وأولئك لان الخطاب للاوصياء وانما يتوجه اليهم
قبل ذلك لانهم بعده أموات (جعلته) أي للشرط كان (في قوله لو دخلت عنت فتعقوبه) أي
بالدخول (بعده) أي قوله ذلك (فعن أبي يوسف) أنت طالق (لو دخلت كان دخلت) فلا تطلق
مالم تدخل (صونا عن النعوى عند الامكان) ولو قدم الشرط فقال لو دخلت الدار فأت طالق يقع في الحال
عند أبي الحسن لان جواب لو لا يدخل فيه الفاء وذكر القاضى أبو عاصم العامري أنها لا تطلق مالم تدخل
لانها لما جعلت بمعنى ان جاز دخول الفاء في جوابها ذكره القاضى وعلى هذا مشى التمرتاشى وهو أوجه
(بخلاف لولاه) لا امتناع الثاني لوجود الاول ليس غير فلا تطلق في أنت طالق لولا (أولك) أي
موجود (وان زال) الحسن (ومات) (الاب) جعله ذلك مانعا من وقوع الطلاق (مسئلة)
كيف أصلها سؤال عن الحال ثم استعملت الحال في النظر الى كيف تصنع (كالحكام فطرب عن بعض
العرب أي الى أن حل صنعة (وقياسها الشرط جزما) افترت بما ولا (كالكوفيين) وقطرب بناء
على انه الحال والاحوال شروط والأصل في الشرط الجزم وفيل بشرط اقتراعهما ولم يجوزهما سائر
المصريين الاشد ذوقا (وأما) كونها للشرط (معنى فالتناق) لان الربط لهام وجودا لكن عليه
ان يقال هذا لا يدل على انه للشرط لان الربط المعنوي أعظم من أن يكون للمجازا فوعدها ان ترى أنه
موجود في نحو حين يقوم أقوم ولا يدل على أن حينها للمجازا بل هو ظرف محض يقع فيه الإعلان قالوا
وفعل الشرط والجواب فيها يجب أن يكونا متفقين اللفظ والمعنى نحو كيف تصنع اصنع فلا يجوز كيف
تجلس أذهب باء اتفاق قيل ولها لم تجزم عند البعض بالخالفتم بأدوات الشرط في هذا الشرط فان
أدواته مطلقة في هذا فيكونان فيها متفقين نحو ان تعد بعد وثلاثين نحو ان يتم تعد ولكن في كون
هذا مانعا من الجزم ما فيه قالوا ومن ورد هاترطابق كيف يشاء صوركم في الارحام كيف يشاء
فيسطه في السماء كيف يشاء وجواب في ذلك كله حذف دلالة ما قبلها قال ابن هشام وهذا بشكل
علمي اطردهم ان جوابا يجب مما ناله بشرطه (لأن التقدير كيف يشاء ان يتفق بنفق كيف يشاء
أن يتم صوركم يصوركم كيف يشاء أن يسطه بسطه اللهم الآن يقال الشرط هنا لما كان مقيدا بمائل
لجزاء كان في معنى المسائله ولا يعرى عن أمل (وما قيل لكنها) أي الحال التي يدل عليها (غير اختيارية
كالمقام والكهولة فلا يصح التعليق بهما (انما انت اليها) نحو كيفما تصنع اصنع كافي التلويح قال
المصنف (ليس يلزم في الشرط ضد) أي ضد الاختيار (ولا شو) أي الحال الغير الاختيارى (في
كيف كان عرض زيد وكيف تجلس اجلس) يعني لان السلم ان الشرط يلزم كون فعله اختياريا وهو ضد
غير الاختيارى ولا نسلم لزوم غير الاختيارى فانه يقال كيف كان عرضك زيدا من الاستفهامية عن
الحال وكيف تجلس اجلس في استعماله شرط بلا زيادة ولا هو غير اختيارى ذكره المصنف (وعلى
الحالية النظر يعطى كذا كيف شئت تعليق للحال) أي الحال الطلاق أي صفته (عندهما) أي أبي
يوسف ومحمد (عشيتن لى المجلس وإذا انتكك) للطلاق عن كيفية ككونه رجعا أو بائنا بينونة
خفيفة أو غليظة عمل أو دونه الى غير ذلك (نعماني الاصل) أي أصل الطلاق (بها) أي كان تعليق
وصف الطلاق بعشيتن تعليقها الأصل بها أيها (غير متوقف) تعليق الاصل بعشيتن أيضا (على امتناع
قيام العرض بالعرض كطائ) لان الطلاق عرض فكان التعليق على صفة منه فكان به نفسه
والطائ صدر الشريعة (لان) أي قيام العرض بالعرض (بالمعنى المراد هنا وهو النعت) أي

الاختصاص الناعت (غير ممتنع) انما الممتنع قيامه به بمعنى حلوله فيه كما عرف في الكلام فلا يقع شيء
 ما لم تشأ فاذا شئت فالتفرع ما سبب أي (وعنده) أي أي حنيقة (يقع) واحدة (رجعية) في
 المدخول بها ذالم تكن مسبوبة بأخرى في الأمسية وثنتين في الحرة بمجرد قوله ذلك (وبتعلق صيرورتها
 بآئنة وثلاثا) بشيئتها (تتبعها بالعقل اما لا بد منه) لان تفريض وصف النبي اللازم لوجوده
 فرع وجوده وحيث كان لا يوجد الا على نوع من أنواع ذلك الوصف الكلي تعين أدناه بحقيقة الوجود
 وكان المفروض ما سواه وأدنى أوصاف الطلاق في سبق المدخول بها اذا كان الحال على ما ذكرنا للوحدة
 الرجعية فلزم ثم ان قالت شئت بآئنة أو ثلاثا وقد نوى الزوج ذلك بصير ذلك للطائفة وإن شئت
 أحدهما والزوج على العكس استمرت رجعية لانه لغت مشيئته العدم الموافقة فيقايح الزوج بالصريح
 ونيتة لا تعمل في جعله بآئنة أو ثلاثا ولولم تخضرمية لاذكره في الاصل ويجب أن تعتبر مشيئته على
 اختلاف الاصحاب أما على أصله فلا قامت به اياهام مقام نفسه وهو لو أوقع رجعيًا جعله بآئنة أو ثلاثا
 عنده فلا كذا المرأة وأما على أصلهما فله فويضه أصل الدلاق اليها على أي وصف شئت وأما في حق
 غير المدخول بها فكما قال (فلزم في غير المدخولة البينونة) بواحدة لا إلى عدة ضرورة كونها غير
 مدخول بها (فتعذر المشيئة) لانه لا تلتزم بتلبيتها (ومثله) أي أنت طالق كيف شئت (أنت حر
 كيف شئت) فعندهما لا يقع ما لم يشأ في المجلس وعنده يقع في الحال ولا مشيئة له (مسئلة
 قبل وبعد ومع متقابلات لزمان متقدم على ما أضيفت اليه) في قبل (ومتأخر) في بعد (ومتقارن)
 في مع (فهـما) أي قبل وبعد (مضافتهما إلى) اسم (تظاهر صفتان لما قبلهما والى ضميره) أي
 الاسم الظاهر صفتان (لما بعدهما لانهم اخبران عنه) أي عما بعدهما والخبر في المعنى وصف للبتدا
 (فلزم واحدة في طالق واحدة قبل واحدة لغير المدخولة لفوات الحانية للمأخرة) أي للطلقة المتأخرة
 وهي المضاف اليها قبل لينونتها بالاولى لا إلى عدة (وثنتان في قبلها) واحدة (لان المرقع ماضيا يتبع
 حالا) لانه بعد وقوعه لا يمكن رفعه فيبقى الى الحال وهو لا يحل الاستناد الى الماضي ويملك الإيقاع في الحال
 فيثبت ما عليه ولا يغو ما لا عليه (فيقتربان كع واحدة) أو معهما واحدة وعن أي يوسف في معهما
 واحدة يقع واحدة والصحيح أنه كع واحدة (وعكسهما) أي لزوم واحدة في طالق واحدة قبل واحدة
 ولزوم ثنتين في قبلها واحدة (في بعد واحدة وبعدها) واحدة فطلق ثنتان في طالق واحدة بعد
 واحدة لا يبقاها واحدة موصوفة بانها بعد أخرى ولا قدرة على تقديم ما لم يسبق الوجود على الوجود
 فيقتربان بحكم أن الإيقاع في الماضي ايقاع في الحال وواحدة في طالق واحدة بعدها واحدة لا يبقاها
 واحدة موصوفة ببعدها أخرى لها ف وقعت الاولى ولا تلحق الثانية لعدم قيام العدة (بمخلاف المدخولة
 والقرار فثنتان مطلقا) أي أضيف قبل وبعدهما الى ظاهر أو ضميره وهذا يتبع لما في التلويح والامر
 كذلك في المدخولة لانها لا تبين بالاولى فتلحقها الثانية في العدة نعم استش كل وقوعهما في واحدة
 قبل واحدة لان كون الشيء قبل غيره لا يقتضي وجود غيره وأجيب بالمنع نعم يقتضيه ظاهرا لا قطعا
 والمثل بالظاهر واجب ما أمكن وقد أمكن هنا كما للفظ مشعر به فيتعين وأما في الأقوال فليس كذلك
 فيما اذا كان قبل مضافا الى الظاهر في البسوط فقال له على درهم قبل درهم يلزمه درهم واحد لان
 قبل نعت للذ كورا ولا فكأنه قال قبل درهم آخر يجب على ولو قال قبله درهم فعليه درهمان لانه نعت
 للذ كورا آخر أي قبله درهم قد وجب على ولو قال درهم بعد درهم أو بعده درهم يلزمه درهمان لان معناه
 بعد درهم قد وجب على أو بعده درهم قد وجب على لا يثبتهم من الكلام الا هذا والله سبحانه أعلم
 (مسئلة عند الخضرة) الحسية نحو فالأمر مستقر عنده والمعنوية نحو قال الذي عنده علم من
 الكتاب (وهو) أي وكون المال حاضرا عند المقر (أعم من الدين) أي كونه دينيا في ذمته (والوديعة)

ولا كذب والاكترون
 قالوا الصدق هو المطابق
 للواقع مطلقا والكذب
 ما ليس بمطابق مطلقا
 الفصل الاول في ما علم
 صدقه وهو سبعة أقسام
 * الاول الخبر الذي علم وجود
 خبره أي الخبر به وهو يقع
 البناء والعلم به إما بالضرورة
 كقولنا الواحد نصف
 الاثنين وإما بالاستدلال
 كقولنا العالم حادث وكالخبر
 الموافق لخبر المعصوم
 * الثاني خبر الله تعالى
 والاكثافي بعض الاوقات
 وهو وقت صدقنا وكذبه
 أكمل منه تعالى ليكون
 الصدق صفة كمال
 والكذب صفة نقص وهذا
 القسم وما بعده علما فيه
 أو لاصدق الخبر ثم استدلالنا
 بصدق على وقوع الخبر
 عنه بخلاف الاول فانا علما
 أولا وقوع الخبر عنه ثم
 استدلالنا بوقوعه على
 صدق الخبر * الثالث خبر
 الرسول صلى الله عليه
 وسلم والمعمد في حصول
 العلم به مودعوا الصدق في
 كل الامور وظهور المعجزة
 عقب هذه الدعوى قال في
 المعمول ولا يثبت المدعى
 الابائيات وقوع هذا كله
 قال وكيف وقد جاوز
 بعضهم وقوع الذنب منهم

عدا واتفقوا على جوازه
في حال السهر والمسيان
وقد لاج بما قاله الامام
اشكل على المصنف في
تجويزه الصغائر وهو
ودعواه العلم بالصدق
مطلقا نعم ان ارا الذي
في الاحكام وهو الذي
يتنص به كلام الامام
في المعالم فترتاض لانهم
معصومون عن الخطا فيه
عند طائفة كما قد دم
الرابع خبر عن الامه من
الاجماع حجة كما سيأتي
هكذا استدلل عليه الامام
فتبعه المصنف وغيره فان
اراد بالجملة ما هو مقطوع
به وهو الذي صرح به
الامام في هنا فالاجماع
ليس كذلك عند هؤلاء كما
ستعرفه وان اراد بالجملة
ما يجب العموم به فسلم
انكسبه لا يلزم من ذلك ان
يكون مقطوعا به لان
اخبار الاحاد والامومات
وغيرها يجب العمل بها
مع انهم انظمة الخامس ان
يجز جمع عظيم يستحيل
نواطوهم على الكذب عن
شي من احوالهم كالشهوة
والنفرة فانه لا يجوز ان
يكون كلها كذبا كما قلنا
في المحصول أي بل لا بد ان
يكون منها ما هو صدق
قطعا وليس المراد اننا قطع

أي أو كونه مودعا في يده في هذه الحثية لا يثبت أحدهما بعينه باطلاق العندية (وانما ثبت) الوديعة
(باطلاقها) أي عند (كعند ألف) المعنى اخر أعني (لاصلية البراءة فتوقف الدين على ذكره
معها) أي عند كونه على خلاف الاصل ولم يتوقف كونه وديعة على ذكرها لانها ليست على خلافه
وهي أدنى مؤدى للسطوة عين حيث لا معين قطعي يعين غيرها (سئلة غير) اسم متوغل في
الانهم (صفة) وهو الاصل فيه (فلا يقيد حال ما أضيفت اليه كجاء رجل غير زيد واستثناء) وهو
عارض عليه (فيزيد) أي حال ما أضيفت اليه (بليزها) أي غيرا اذا كانت استثناء (اعراب
المستثنى كجاء غير زيد أوقات عدمه) أي المجيء (منه) أي زيد وتعين نصها بالتعينة للمستثنى لو كان
بأنه وعلى هذا القياس كما هو معروف في فقه (فله درهم غير داني) برفع غير (بليزها) الدرهم (تماما)
لان غير احينئذ صفة لدرهم فالمعنى درهم مغاير للداني وهو بالفتح والكسر قيراطان كذا في المغرب
(وبالنصب) بليزها درهم (بنقصه) أي الداني منه لانه حينئذ استثناء فالمعنى درهم الادانقا (وفي
دينار غير عشرة) من الدراهم (بالنصب كذلك) أي بنقص من الدينار قيمة عشرة دراهم وبليزها الباقي
هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف (ونام) أي وبليزها دينار كامل (عند محمدا لا تقطاع) أي لانه
استثناء منقطع (الشروط) أي عند (في اتصال الصورة والمعنى) أي التجانس الصوري والتجانس
المعنوي بين المستثنى منه والمستثنى والدراهم ليس بتجانس للدينار صورة (واقضرا) أي أبو حنيفة
وأبو يوسف (عليه) أن التجانس الصوري بينهما بشرط في الاتصال (وقد جمعها) أي الدرهم
والدينار التجانس المعنوي وهو (الثنائية فالمعنى ما قيمته دينار غير عشرة) فكان متصلا فليزها من قيمة
الدينار ماسوى العشرة والله سبحانه أعلم وهذا آخر ما تبين من الكلام في شرح ما تضمنته المقالة
الاولى والله تعالى السؤل في تبسيط شرح ما اشتملت عليه المقالة الثانية على الوجه الاوجه والاولى
وان يسر باليسرى ويخففنا العسرى ويرزقنا العافية في الآخرة والاولى آمين

(المقالة الثانية في أحوال الموضوع وعلمت) اجازة في المقدمة (ادخل بعضهم) كصدر الشريعة
(الاحكام) في الموضوع وذكرا في ما ظهر من نفسه (فانكسرت) أي اشتملت هذه المقالة بسبب هذا
الادخال (على خمسة أبواب) في الاحكام وفي آيات الاحكام من الكتاب والسنة والاجماع والقياس

الباب الاول في الاحكام وفيه أربعة فصول

في الحكم والحكام والمحكوم وفيه والمحكوم عليه (الفصل الاول في الحكم) (لفظ الحكم) الشرعي
(بنال الوضعي) أي للخطاب الوضعي (قوله) أي الله تعالى (النفس جعلته) أي كذا ككشف العورة في
حالة السعة (منعها) من صحة الصلاة (أو جعلت كذا) علامة على تعلق الطلب بالفعل أو تركه من المكاف
وقنئذ (كالدولك وانغير) فان دلوك الشمس وهوزوالها وقيل غروبها والاول الصحيح كما نطق به غير
ما حديث دليل على طلب اقامة الصلاة من المكافين وتغيرها بالغروب دليل على طلب ترك غير الوقفية من
المكثوبات (أو) علامة على (المتأوزواله) كالببيع فانه علامة على ملك المشتري المبيع والبائع
الذين وعلى زوال ملك البائع عن المبيع وزوال ملك المشتري عن الثمن وقد علم من هذه الجملة وجه
تسمية هذا القسم بالخطاب الوضعي لان متعلقه بوضع الله تعالى أي يجعله (ففي الموقوف عليه الحكم)
أي الذي رضع لحكم فكان ذلك الحكم موقوفا عليه (مع ظهور المناسبة) بين ما رضع وحكمه
(الباعنة) شرعية الحكم لذلك الموضوع (وضع العلمية) كالفصا للقتل العمد العدوان واستعلم
المرا من المناسبة في بحث العلل ان شاء الله تعالى (والا) لولم يكن بينهما مناسبة ظاهرة (فمع الافضاء
في الجملة) وذلك الحكم (وضع السبب) كذلك النصاب للزكاة (ومعه) أي وما كان مع الحكم

بصدق الجميع فانه باطل
 قطعاً قال وكذلك اذا
 أخبر كل واحد منهم عن
 شيء لم يخبر به صاحبه
 * السادس الخبر المحفوف
 بالقرائن كخبر مملوك عن
 موت ولده ولا مريض
 عنده سواء مع خروج
 النساء على هيئة منكز من
 البيت ونشر الشعر
 وخروج المملوك وراء الجنابة
 على نحو هذه الهيئة فانه
 يفيد العلم كخبر به المصنف
 واختاره الامام والا مدى
 وابن الحاجب ونحوه وان
 الاكثر من خلافه * السابع
 الخبر المتواتر والتواتر لغة
 هو التتابع يقال تواتر
 القوم اذا جاءوا واحد بعد
 الواحد بفترة بينهما
 وفي الاصطلاح كل خبر
 بلغت رواته في الكثرة
 مبلغاً عا حلت العادة
 نواظروهم على الكذب
 وفروغ جعلها بعضهم
 من المقطوع بها كما قاله في
 المحصول * أحدها اذا أخبر
 شخص عن أمر بحضوره
 الرسول عليه الصلاة
 والسلام ولم يذكره فقال
 بعضهم يكون تصديقه
 مطلقاً والحق أنه يكون تصديقاً
 ان كان في أمر ديني لم يتقدم
 بيانه او تقدم وكان مما
 يجوز نسخه وكذلك اذا كان
 في أمر دنيوي وعلمنا أنه

(جعله) أي الكائن معه (دلالة عليه) أي الحكم (العلامة) كالأوقات للصلاة (وفي اعتباره)
 أي الموقوف عليه (داخل في المفعول) وضع الركن فان لم ينتف حكم المركب باتفائه أي الموقوف
 عليه الداخل فيه (شراً للزائد) أي فهو الركن الزائد (كالقرار في الايمان على رأي) لطائفة
 من مشايخنا (والا) فان انتفى حكم المركب باتفائه شرعاً (فالاصلي) أي فالركن الاصلي كالقيام
 حالة القدرة عليه في الصلاة (وغير الداخل) أي والموقوف عليه غير الداخل في المفعول (الشروط وقد
 يجامع) الشرط (السبب مع اختلاف النسبة كوقت الصلاة) فانه شرط بالنسبة الى الاداء سبب
 بالنسبة الى وجوب الاداء (على ما فيه عاصد كـ) في الفصل الثالث (وعلى أثر العلة) أي والحكم
 ينال أيضاً على أثر العلة (كففس الملك) فانه أثر للعلة التي هي البيع وقديع عنه بأثر فعل المكلف
 (ومعلوله) أي ويقال أيضاً على معلول أثر للعلة مثل (اباحة الانتفاع) بالمملوك بالبيع فانها معلولة
 للملك (وعلى وصف الفعل) أي ويقال أيضاً على وصف فعل المكلف حال كونه (أثر للخطاب) الذي
 هو الايجاب والتعريم (كل وجوب والحرمية) فانها أثر للايجاب والتعريم وقوله (أولاً) عطف
 على أثر للخطاب أي أو غير أثره (كأنفذ واللازم وغير اللازم كالوقوف عنده) أي أبي حنيفة اذا لم يحكم
 بلزومه قاض يرى ذلك ثم في التلويح التحقيق ان اطلاق الحكم على خطاب الشارع وعلى أثره وعلى
 الاثر المرتب على العدة والقدرة وانما هو بطريق الاشتراك اهـ وهذا ظاهر في أن اطلاقه على كل
 حقيقة ويظهر انه حقيقة في الخطاب مجاز في معناه وكيف والاشتراك والمجاز اذا نعارضنا قدم
 المجاز عليه (وقال) الحكم أيضاً (على التكليفي خطاباً عاماً على المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو
 تحذيراً) فالخطاب يأتي الكلام فيه ونخرج بالمتعلق بأفعال المكلفين من القلبية والجارية المتعلق
 بذات الله تعالى ومفاته وذوات المكلفين والجمادات كدلول الله لاله الا هو الحي القيوم الآية ولقد
 خلفناكم ويوم نسير الجبال وبنابعد منحو والله خلقكم وما تعملون على ما قيل كما يأتي المراد بالطلب
 اعم من أن يكون للفعل أو الترك حتماً أولاً وبالتخيير التخيير بينهم التساو هو ما هو الاباحة (فالتكليفي)
 أي فاطلاقه على ما هذا شأنه (تغليب) لاذلة التكليف في الاباحة بل ولا في التدب والكرهية التزجيمية
 عند الجمهور كما يأتي (ولو أريد) بالتكليفي التكليفي (باعتبار الاعتقاد) حتى ينتفي التغليب
 للتكليف باعتقاده هذه على ما هي عليه (فلا تخيير) فحينئذ فيجب اسقاطه من التعريف لئلا يحتل به
 (وهو) أي ذكر الطلب (أوجه من قولهم بالافتضاء اذ كان) الخطاب (نفسه) أي الافتضاء لانه
 يصير العنى خطاباً المتعلق بأفعال المكلفين بالخطاب أو التخيير نعم ان أريد بالافتضاء الطلب فلا بأس
 (والاوجه دخول) الحكم (الوضعي في الجنس) للتكليفي وهو الخطاب (اذا أريد) التعريف
 (للاعم) أي للحكم الاعم من كل منهما (ويراد) في تعريفه بما سبق (أو وضعه الا ما قيل لا) يراذ أو وضعه
 لادخله فانه داخل فيه بدونه (لان وضع السبب الافتضاء للفعل) عنده أي السبب فعني كون الدلول
 سبباً أو دليلاً للصلاة وجوب الاتيان به ما عنده فرجع الى الافتضاء ومعنى جعل النجاسة مانعة من
 الصلاة حرمتها معها وجوازها دونها فرجع الى التخيير وعلى هذا القياس كما ذهب اليه نضر الدين
 الرازي واختاره السبكي وعن أشار الى توجيهه بهذا الثاني عضد الدين وانما انفاه المصنف (لتقدم
 وضعه) أي السبب (على هذا الافتضاء ونحوه) فمخوئس الملك ووصف الفعل) فانهم ما من الوضعي
 ولا افتضاء فيه ما فلا يعم الافتضاء جميع أقسام الوضعي لكن على هذا أن يقال هذا انما يضر أن لو كان
 اطلاق الوضعي على كل من هذين حقيقة والظاهر انه ليس كذلك كما ذكرنا آنفاً في الاول كفاية فان
 قيل الوضعي ليس بحكم بل هو علامة فلا يحتاج تعريف مطلق الحكم الى زيادة أو تأويل يدخله فيه بل
 يتعين عدم ذلك فالجواب منع كون الوضعي الذي هو معنى قوله النفسي جعلت كذا سبباً أو شرطاً

عليه الصلاة والسلام علم بذلك أو ادعى الخبر علمه به مع استشهاده به الثاني إذا أخبر شخص عن أمر بحضرة جمع عظيم بحيث لو كان كاذبا لما سكتوا عن تكذيبه فامسكوا عن ذلك فإنه يفسد ظن صدقه وقال جماعة يفيد اليقين لا امتناع جهلهم به في العادة ومع عدم الجهل يمنع عادة أن لا يكذبوه الثالث قالت جماعة من المعتزلة الإجماع على العمل بوجوب الخبر يدل على صحة قطعه لأن العادة في المظنون أن يقبله بعضهم ويرده بعضهم وما قالوه بالمثل الرابع قال بعض الزيدية بقاء النقل مع تواتر الدواعي على إبطاله يدل على القطع بصحته وما قالوه ليس بشئ * الخامس عدل جماعة في القطع بالخبر بأن العلماء ما ينحج بدو مؤول له وذلك يدل على اتفاقهم على قبوله وهو ضعيف لاحتمال أن يكون قبوله كقبول خبر الواحد قال * (الاولى أنه يفيد العلم مطلقا خلافا للسمعية وقيل يفيد عن الموجود لا عن الماضي لنا أنا نعلم بالضرورة وجود البلاد النائية

(١) التي هي الخ كذا في الأصول التي بيدنا والمناسب الذي هو الخ لأنه وصف لعدم كاهو ظاهر

كتبه محمد

أو مانعا بكذا ليس بحكم على أنه لو اطلعت مصطلح عليه قبل له (واخراجه) أي الوضعي منه (اصطلاحا) أن لم يقبل المشاحة يقبل قصوره لمخاطب وضعه أي الاصطلاح وفيه ما فيه (والخطاب) جار (على ظاهره على تفسيره) اصطلاحا (بالكلام الذي بحيث توجه إلى المتبني لفهمه) فخرج نحو النائم والمغمى عليه (لأن النفس بهذه الحيثية في الازل وكونه) أي الخطاب (توجيه الكلام) نحو الغيب لا يفهم معنى (الغوى) وهو هنا مراد بالمعنى الاصطلاحي لا اللغوي (والخلاف في خطاب المعلوم) في الازل (مبنى عليه) أي تفسير الخطاب (فالمنازع) كونه مخاطبا (يريد الشفاهي التخييزي) إذ كان معناه توجيه الكلام وهو صحيح إذ ليس موجه اليه في الازل (والمنت) كونه مخاطبا (يريد الكلام بالحيثية ومعناه قيام طلب الفعل أو تركه) (عن سبوح وبتيا) له فالخلاف حينئذ لفظي وسيعاد صدر الفصل الرابع (واعتراض المعتزلة) على هذا التعريف لمطلق الحكم (بأن الخطاب قديم عندكم) أقول لكم بأنه كلامه تعالى وقدم كلامه (والحكم حادث) لأنه يقال فيما تنجس من الأثرية الطاهرة (حرم شر به بعد أن لم يكن حراما) إذ التحريم من الأحكام الشرعية وقد ذكر بأنه لم يكن ثم كان وكل ما لم يكن ثم كان فهو حادث إلى غير ذلك (مدفوع بأن المراد به) (تملق تحريه) فالمراد بالحدث التعلق (وهو) أي التعلق (حادث والتعلق يقال) مشتركا لفظيا (به) أي هذا المعنى (وأوردوا أنه خلافكم وما تعلمون) على تعريف مطلق الحكم إذ لم يذكر فيه بالافتضاء والتخيير كما فعل الغزالي أصرفه عليه مع أنه ليس بحكم فلا يكون مانعا (فاحتسب عنه بالافتضاء إلى آخره) لأنه ليس فيه اقتضاء لفعل المكلفين ولا تخيير لهم فيه بل إنما هو اخبار عنهم وعن أفعالهم بخلافه لله تعالى (وأجيب أيضا) عن هذا الإراد (عمرارة الحثية) في المكلفين (أي من حيث هم مكلفون) والخطاب في هذه الآية يتعلق بأفعالهم من حيث هي أفعال مكلفين اسموله جميع أولاد آدم وأعمالهم بل وسائر الحيوانات وأفعالها أن جعل من باب التغليب (وعلى هذا) الجواب (فبالافتضاء إلى آخره لبيان واقع الأقسام) لا للاختراز عن شئ (فيسلم حد الغزالي المتروك منه ذلك) لأنه كقول الشريف وقد يقال يرد على الحد بعد اعتبار الحثية المذكورة قوله تعالى أنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فإنه لا يكون وعيد لا يتعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف وليس بحكم شرعي اتفاقا (وأورد) على التعريف أيضا الحكم (المتعلق بفعل الصبي من مندوبة صلته وصحة بيعه ووجوب احتقوق المالبة في ذمته) كقيمة ما أنفقه لغيره من الأموال فإن كلام هذه حكم شرعي غير متعلق بفعل مكلف فلا يكون جامعا (وقولهم) في جواب هذا الإراد (التعلق) لهذه الأحكام المتوهم كونه بفعل الصبي ليس كذلك بل إنما هو (فعل وليه) فيجب على وليه أداء الحقوق من ماله (دفع بأنه) أي المتعلق بفعل وليه (حكم آخر) مرتبط عليه لا عينه وبأنه لا يصح في جواز بيعه وصحة صومه وصلاته وكونها مندوبة (فيجب أن يقال) مكان المكلفين (العباد) ذكره صدر الشريعة (وأجيب عن تعلق به) أي بفعل الصبي وإنما التعلق بعمله أو ذمته (والصحة والفساد) حكمان (عقليان للاستقلال) للعقل (بشبه مطابقة الأمر) أي موافقة الفعل أمر الشارع التي هي معنى الصحة (وعدمها) أن موافقة الفعل أمر الشارع (١) التي هي معنى البطالان كما هما تفسيرهما عند المتكلمين أو على وجه يدفع به الافتضاء ولا يندفع كما هما تفسيرهما عند النجاة (وإن استعقبا) أي الصحة والفساد (حكم) هو الأجزاء أو ترتب الأثر في الصحة وعدمهما في الفساد إذا العقل مستندة لا يعرفه كون الصلاة مشتملة على شرائطها أولا على كالأربعين حكم الشارع بكونها صحيحة أولا (أو) هما حكمان (وضعيان) وضع الشارع الصحة للأجزاء أو الدفاع القضاء في العبادة ولترتب الأثر في المعاملة والفساد لعدم ذلك (وكون صلته) أي الصبي (مندوبة أمر وليه بأمره) بها المصحح

ابن خزيمة وغيره عنه صلى الله عليه وسلم مروا بالصبي بالصلاة اذا بلغ سبع سنين واذا بلغ عشر سنين
فاضربوه عليه وما ذاك فيما يظهر الا لما دها فلان تركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى (لا خطاب الصبي
بهانديا) لان الامر بالامر بالشئ ليس امرا بذلك الشئ على ما هو المختار كما قد دم (وترتب الثواب له)
اى للصبي على فعلها على وجهها (ظاهر) فانه ليس من لوازم التكليف بل لان من فضله تعالى ان
لا يضيع اجر من احسن عملا فان قيل الحكيم الثابت بالسنة او الاجماع او القياس لافعال المكلفين
شريعى وهو غير داخل في تعريف الحكم لانه ليس حكم الله تعالى بل حكم رسوله واهل الاجماع قلنا
منع غاية الامر ان حكم النبي دليل حكمه تعالى وكشف عنه وكذا الباقي فلا جرم ان قال (والحكم
الثابت بما سوى الكتاب داخل) في حكمه تعالى (لانه) اى الحكم الثابت باحد هذه (خطابة تعالى
والثلاثة كاشفة) ثم قال واعلم انه قد ذكر بعض الحنفية ان القياس مظهر بخلاف السنة والاجماع
لانه يظهر الحكم الثابت في الاصل بالسنة او الاجماع في الفرع بخلافهما ودفع بانهما ايضا مظهر انه
باعتبار ان الحكم هو القائم بالنفس فهى كلها مظهره ولا فرق الا باعتبار ان القياس يظهر بواسطة
اظهاره تناول السنة او الاجماع فالكل مظهر بالذات وبواسطة وجهه مذبح ان الكل مثبتة وهم
صرحوا بان السنة مثبتة فتفسر بحكمهم بانهم امينة مع العلم بانها كاشفة ومظهره بيان انهم باعتبار
كشفها سميت مثبتة فلذا قال (وهذا القدر قيل مثبتة) ومقتضاه ان يقال في نظم الكتاب انه كاشف
ايضا فقال هو كذلك وانما ذكر كواعد منه سدا لغيره والنفى اذ يقال ليس كلامه بل هو
كاشف عنه فينطرق الى ما لا يليق كما اشار اليه بقوله (وتركهم عند نظم القرآن منه سدا لغيره
التحرير والافهوا الكاشف عن النفسى بالذات ثم قيل الصحيح) وفي شرح القاشى عضد الدين الاحسن
وفي شرح السبكي الاوضح (يفعل المكلف ليدخل فيه رضى الله عليه وسلم) والحكم يشهد
خرجة وحده فان الحكم الخاص بواحد مخصوصه لا يعم جميع المكلفين وظاهر قوله بافعال المكلفين
التناول لكل فرد منهم (ولا يفيد) العدول من المكلفين الى المكلف ذلك (لانه) اى المكلف (كالمكلفين
عموما ويدفع) اصل الاعتراض (بان صدق عموم المكلفين لا يتوقف على صدور كل فعل من كل مكلف
بل لو انشئت الاحاد) من الافعال (على الاحاد) من المكلفين بناء على ان مقابل الجمع بالجمع
نقضى توزيع الاحاد على الاحاد فيناول الخطاب المتعلق بالفعل المخصوص بكلف واحد (مصدق)
العموم (ايضا) كما اشار اليه الاستوى وغيره غير ان هذا غير مقيد بالارادتها كما لا يخفى فالوجه انه من
قبيل زيد يركب الخيل وان لم يركب الا واحد منها وليس هذا بخارج باطلاق الجمع على الواحد بل ينههم
منه ان ركوبه متعلق بجنس هذا الجمع لا بجنس الحمار مثلا لافان اراد تعلقه بجنس الفعل من جنس
المكلف لا تعلقه بجميع افعال جميع المكلفين فانه ظاهر البطلان (ثم لاقتضاء ان كان حتما الفعل غير
كف فالاجاب وهو) اى هذا (هو نفس الامر النفسى وبسمى وجوبا ايضا باعتبار نسبتته الى الفعل)
فالايجاب والوجوب متحدان ذاتا لانهم مامنى افعال القائم بذاته المتعلق بالفعل مختلفان بالاعتبار لانه
باعتبار القيام بايجاب وباعتبار التعلل ووجوب (وهو) اى الوجوب هنا مراد به (غير) المراد به في
(الاطلاق المتقدم) فان المذكور ثمة ان الوجوب يقال لصفة الفعل التى هى اثر الخطاب والمراد هنا
انه يقال لنفس الاجاب باعتبار نسبتته الى الفعل هذا وقد اورد الوجوب مرتب على الاجاب يقال
اوجب الفعل فوجب وذلك ينافى الاتحاد واجيب ويجوز ترتيب الشئ باعتبار على نفسه باعتبار آخر
اذ مرجعه الى ترتيب احدى الاعتبارين على الآخر قال المحقق الشريف وبهذا ايجاب ايضا مما قيل ان
الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال ودعوى امتناع صدق المتولات على شئ
باعتبارات مختلفة محل مناقشة نعم يجزى ان يقال ما ذكرتم انما يدل على ان الفعل من حيث تعلق به

والاشخاص الماضية قبل
نجد التفاوت بينهما وبين
قولنا الواحد نصف الاثنين
قلنا الاستثنائى الثانية
اذا تواتر الخبر افاد العلم
فلا حاجة الى نظر خلافا
لامام الحرمين والحجة
والحكمى والبصرى
وتوقف المرتضى لنا لو كان
نظريا لم يحصل لمن لا يتأق
له كليله والصبيان قيل
يتوقف على العلم بامتناع
تواطؤهم وان لا ادعى لهم
الى الكذب فلما حصل
بقوة فريضة من الفعل فلا
حاجة الى النظر) أقول
الاكترون على ان التواتر
يفيد العلم مطلقا وقالت
السمنية لا يفيد مطلقا
وقيل ان كان خبرا عن
موجود افاد وان كان عن
ماض فلا والسمنية بضم
السين وفتح الميم فرقة من
عبد الاوثان كذا قاله
الجوهري والدليل على
ما قلناه اننا علم بالضرورة
وجود البلاد البعيدة
كمكة وقسططنطينية
والاشخاص الماضية
كالشافعى وجالينوس
اعترض الخصم باننا نجد
التفاوت بين خبر التواتر
وبين غيره من المحسوسات
والبداهيات كقولنا
الواحد نصف الاثنين
وحصول التفاوت دليل

احتمال النقيض واحتمال
النقيض مناصف للعلم
وأجاب المصنف بأن
التفاوت الحاصل سببه أن
بعض القضايا **بعض**
استعمالها وتصوير طرفيها
وبعضها لا يكثر فلذلك
يسبب تناقض العقل
ببعضها دون بعض فإذا
وردت القضية الأولى بزم
العقل به بسرعة بخلاف
القضية الثانية مع
اشتراكها في العمية وهذا
الجواب ذكره في الحاصل
ولكن بعد أن منع أن
العلوم لا تتفاوت واقتصر
المصنف عليه يوم اختيار
عدم تفاوتها والمشهور
خلافه ويحتمل أن يكون
مراد المصنف إنعاشه منع
التفاوت وأسند المنع
بالاستئناس ولم يذكر الإمام شيئا
من هذين الجوابين بل
أجاب بأنه تشكيك في
الضروريات فلا يسمي
* المسئلة الثانية ذهب
الجمهور إلى أن العلم
الحاصل عقب التواتر
ضروري أي لا يحتاج إلى
نظر وكسب واختاره
الإمام وأتباعه وابن
الحاجب وذهب امام
الحرمين والكعبي وأبو
الحسين البصري إلى أنه
نظري ونقله المصنف

القول لم يتصف بصفة حقيقية تسمى وجوبا لكن لم لا يجوز أن يكون له صفة اعتبارية هي المسماة
بالوجوب أعني كونه حيث تعلق به الإيجاب بل هذا هو الظاهر ليكون كل من الموجب والواجب
متصفا بما هو قائم به ولا شك أن القائم بالفعل ماذ كراهه لانفس القول وان كان هناك نسبة قيام باعتبار
التعلق ولو ثبت أن الوجوب صفة حقيقية لثم المراد اذ ليس هناك صفة حقيقية سوى ماذ كراهه لأن
الكلام في ذلك واعلم أن هذه المنازعة لفظية اذ لا شك في خطاب نفسي قائم بذاته تعالى متعلق بالفعل
يسمى إيجابا مثلا وفي أن الفعل بحيث يتعلق به ذلك الخطاب الإيجابي لفظ الوجوب ان أطلق على ذلك
الخطاب من حيث تعلق بالفعل **كان** الامر على ما سلف ولا بد من المساهلة في وصف الفعل حينئذ
بالوجوب وان أطلق على كون الفعل تعلق به ذلك الخطاب لم يتحد بالذات ويلزم المسامحة في عبارتهم
حيث أطلقوا أحدهما على الآخر والله تعالى أعلم بالصواب (أو) كان (ترجيحا) لفعل غير كف
(فالنسبة أو) حتما (للكف) ولا حاجة إلى (حتم) لانه اذا تحقق الطلب الحتم لكف فالكف لا يكون
الاحتمال (فالتحريم والحرمة بالاعتبار) أي فهم مقصدان ذاتان لانهم ما معنى قوله النفسى لاتفعل القائم
بذاته تعالى بفعل هو كف مختلفان بالاعتبار فباعتبار القيام بتحريم وباعتبار التعلق حرمة وهي هنا
مراد من إطلاقها (غير ما تقدم) مراد من إطلاقها فانه تعالى يقال لصفة الفعل الذي هو كف التي هي
أثر الخطاب وعنايتها لئلا نفس التحريم باعتبار فعل غير كف (وتظهر) من هذا (ما قدمنا من فساد
تعريفهم الامر والنهي النفسيين بتركهم حتما) في تعريفهما (وكذا) ظهر مما تقدم في تعريفهما
الفساد (بترك الاستعلاء في التقسيم لانه) أي التقسيم (يخرج التعريف) لاستعماله على الجنس
والفصل لكل من أقسامه والاستعلاء لا بد منه في الامر والنهي (هذا) الكلام في معرفة الإيجاب
والتحريم (باعتبار أنفسهم أمّا) الكلام في معرفتهما (باعتبار الاتصال) أي طريق وصولهما إلى
المكلفين به انما لا لفاظا الدالة عليهما المنقولة اليهم (فكذلك عند غير الحنفية) أي يقال الإيجاب الطلب
الحتم لفعل غير كف والتحريم الطلب لفعل كف ولا يلاحظ حال الدال (وأماهم) أي الحنفية فلا حظوا
ذلك ففأخروا (فان ثبت الطلب الجازم بقطعي) دلالة من **كتاب** أو وثبوتها بضم سنة أو إجماع
(فالافتراض) ان كان المطلوب فعلا غير كف (والتحريم) ان كان المطلوب فعلا وكف (أو) ثبت
الطلب الجازم (نظي) دلالة من **كتاب** أو دلالة أو وثبوتها بضم سنة أو إجماع (فالإيجاب) ان كان المطلوب
فعلا غير كف (وكرهية التحريم) ان كان المطلوب فعلا وكف (ويشاركهما) أي الإيجاب وكرهية
التحريم الافتراض والتحريم (في استحقاق العقاب بالترك) ما هو مطلوب من كل (وعنه) أي
الشارح في استحقاق العقاب بترك ما هو المطلوب من كل (قال محمد كل مكروه حرام نوعا من التجوز) في
لفظ حرام (وقال على الحقيقة) المكروه (إلى الحرام أقرب) منه إلى الحل وانما قلنا مراد محمد ذلك
(للقطع) بأن محمد لا يكفر جاحدا المكروه والوجوب) كما يكفر جاحدا الفرض والحرام (فلا اختلافا) في
بينهم وبينهم في المعنى (كايظن) ويؤيده ماذ كره غير واحد انه ذكر محمد في الميسر ان أبا يوسف
قال لا يحنفية اذا قلت في شيء كرهه فصار أليك فيه قال التحريم وبأني في هذا أيضا في لفظ محمد للقطع
أيضا بأن أبا حنيفة لا يكفر جاحدا المكروه وهذا وقد بقي من أقسام الافتضاء الكراهية فيمكن أن يزداد
بعد قوله فالتحريم والحرمة بالاعتبار غير مائة قدم مانعه أو ترجيحها فالكراهية ومتعلقها المكروه ثم
بترك الأربعة في استحقاق الثواب بالامتنال وينتد الواجب باستحقاق العقاب بالترك والحرام
بإستحقاق العقاب بالنهي وأما الإباحة فهي معنى التخيير كما تقدم وهي من حيث هي لا استحقاق ثواب
ولا عقاب فيها وكان أيضا يمكن أن يقال في تكميل أقسام الافتضاء باعتبار الوصول إلى المكلفين على
قاعدة الحنفية أو بظني فإيجاب ان كان لفعل غير كف وفي تركه استحقاق عقاب ونسب ان كان كذلك

وليس في تركه استحقاق عقاب وكرامة شرعية ان كان لتعمل كغيره في فعله استحقاق عقاب وكرامة
تتزيه ان كان كذلك وليس في فعله استحقاق عقاب والله سبحانه أعلم (مسئلة أكثر المكلفين لانه كليف)
أمره ان كان أو نهياً (الافعل) كسبي للمكلف (وهو) أي الفعل المكلف به (في النهي كفه النفس عن
المنهي) أي انتهائه عن المنهي عنه (ويستلزم) النهي عن الشيء (سبق الداعية) أي داعية المنهي
الى فعله (فلا تكليف قبلها) أي الداعية (تخيلاً) قال المصنف رحمه الله تعالى يعني لما كان التكليف
ولونهما لا يكون الالفعل حتى انه في النهي كفه النفس يلزمه بالضرورة أن لا يتعلق النهي قبل وجود
الداعية الى الفعل المنهي عنه فاذا قال لا تزن والقرض أن معناه كفه نفسك عن الزنا لزم أن لا يتعلق
قبل طلب النفس الزنا لانه اذا لم يخطر طلب الزنا كيف يتصور كفهها عنه فلو طلب منه كفهها في حال
عدم طلبها لم يطلب ما هو محال فعلى هذا يكون نحو لا تقر بوالزنا يتعلق التكليف أي اذا طلبته نفسك
فكفها والا لكان معناه اذا لم تطلبه فكفها او اذا طلبته أو لم تطلبه فكفها وهو محال في شق عدم طلبها
فلزم كون المعنى الشق الآخر وهو اذا طلبته فكفها وعلى هذا فيقال ان بابكر رضي الله عنه لم يطلب
نفسه الخمر في الجامعة ولا في الاسلام فجاز فضيلة الامتنال في الحالين كلام غير متأمل بل مقتضى
التحقيق انه لم يمتثل ولا يمكن امتثاله اذا لم يتعلق به نهى منجز وليس هذا انتصاب كرامة اذا كان نوعاً من
العصمة وحينئذ لو طلبته ففوجعه عليه الخطأ فكفها لا يكتفي بالضرر بل يحقه بالشرب يجب أن
يكون آتياً بل مصرراً وما قيل أن النهي قد يسقط بالنية ولا يثبت عليه الا بنية غير صحيحة لانه ان
أريد عدم الفعل قبل داعيته فليس بمكلف ولا آثم ولا مطالب لانهم ما فرغ التكليف وان أريد الترك
بعد دوافعه ودائريين استحقاقه العقاب والثواب على تقدير تركه تنويف ضرره أو موافقة أمر الله
تعالى هذا في طلب الفعل الذي هو ترك فاما الفعل الذي هو غير ترك فطلبه هو الأمر فان كان ذلك
الفعل لا يتصور فله الا بعد داعية تركه فكذلك أو بعد فعل آخر فهو على وزانه نحو ما ورد كلام زيد
فبقول لا تكليف تخييراً الا اذا تكلم زيد لان قبل كلامه لا ينص ورده فيكون تعليقه الأمر بكلامه
وان كان لا يتوقف فان التكليف به طلب اعتياده مطلقاً نحو كتب وصل ذلك فهو مكلف به أي
مطلوب منه فعلها وادخالها في الوجود غير متوقف على طلب النفس تركها أو عدم خطوره والله سبحانه
أعلم (وكثير من المعتزلة) منهم أبو هاشم المكلف به في النهي (عدمه) أي الفعل (لانه تكليف الا
بقدر) كسبائي (والعدم غيره) أي المقدور (اذ ليس) عدم (أثرها) أي القدرة (ولا)
العدم أيضاً (استمراره) أي أثر القدرة لان عدمه في محض ولما نظرت في هذا غير واحد كابن الحاجب
وقرره القاضي عضد الدين باننا لا نسلم أن استمرار عدمه لا يصلح أثر للقدرة اذ يمكنه أن لا يفعل فيستمر
وأن يفعل فلا يستمر وأيضاً يمكن في طرف النفي أثر أنه لم يشأ فلم يفعل وقال الفهرازي وحاصله أنا
لا نفسير القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء ترك بل ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فيدخل في المقدور
عدم الفعل اذا ترتب على عدم المشيئة وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشيئة ويخرج العدميات التي
ليست كذلك وكان هذا عند التحقيق غير مثبت للمطلوب أشار المصنف اليه معردة فقال (ونفسير
القادر عن ان شاء فعل والا) أي وان لم يشأ (لم يفعل لا) يعني ان شاء فعل (وان شاء ترك وكونه لم يشأ
فلم يفعل لا يوجب استمرار) عدم (الاصلي أثر القدرة به) أي المكلف (فيكون مثله للنهي)
فقوله ونفسير القادر مبتدأ أو كونه معطوف عليه ولا يوجب خبره ثم كون كل من هذين لا يوجب
هذا المطلوب غير خاف على المتأمل (بل عدم مشيئة الفعل أصل لا ضرورة عدم الشعور بالتكليف
وأما معه) أي الشعور بالتكليف الذي هو النهي (فليس الثابت) من حيث قصد الامتنال للنهي
حينئذ (الامشيئة عدم الفعل وان عبر عنه) أي مشيئة عدم الفعل (بعدم مشيئته) أي الفعل

تبع الامام عن حجج
الاسلام الغزالي وفيه نظر
فان كلامه في المستصفي
مقتضاه موافقة الجمهور
فتأمل وتوقف المرتضى من
الشبهة واختاره
الآملى في الاحكام
ومنتهى السؤل ثم
استدل المصنف على
مذهبه بأنه لو كان نظرياً
لكان غير حاصل لمن لا يتأتى
منه النظر كالبه والاصبيان
وليس كذلك احتج
الخصم بأن العلم بمقتضى
الخبر متوقف على العلم
بامتناع نواطئ المخبرين
على الكذب في العادة
وعلى العلم بأن لا داعي لهم
الى الكذب من حصول
منفعة أو دفع مضرة
وهذه المقدمات نظرية
والموقوف على النظرى
أولى أن يكون نظرياً
وأجاب المصنف تبعاً
للحاصل بأن هذه المقدمات
حاصلة بقوة قريبة من
الفعل أي اذا حصل طرفاً
المطلوب في ذهن حصلت
عقبه من غير نظر وتعب
قال* (الثالثة ضابطه إفادة
العلم بشرطه أن لا يعلمه
السامع ضرورة وأن
لا يعتقد خلافه لشبهة
دليل أو توليد وان يكون
سند الخبرين احساساً

به وعددهم مبلغا يمنع
تواطؤهم على الكذب
وقال القاضي لا يكتفي
الأربعة والألفاد قول كل
أربعة فلا يجب تركية
شهود الزنا لحصول العلم
بالصدق أو الكذب وتوقف
في الخمسة وربان حصول
العلم بفعل الله تعالى فلا
يجب الاطراد وبالفارق
بين الرواية والشهادة
وشريط اثنا عشر كقضاء
موسى عليه الصلاة والسلام
وعشرون لقوله تعالى
ان يكن منكم عشرون
وأربعون لقوله تعالى ومن
اتبعك من المؤمنين وكافوا
أربعين وسبعون لقوله تعالى
واختار موسى قومه سبعين
رجلا وثمانمائة بضعة عشر
عددا هل يدروا اكل ضعيف
ثم ان أخبروا عن عيان
فذلك والا فبشروط ذلك في
كل الطبقات الرابعة مثلا
لو أخبر واحد بأن حاتم
أعطى ديناراً وآخر أنه
أعطى جعلاً وهلم جرا فواتر
القدر المشترك لوجوده
في الكل أقول ضابط الخبر
المتواتر هو حصول العلم في
أفاد الخبر بمجرد العلم
تحت ثبوت أنه متواتر وأن
جميع شرائطه موجودة
وان لم يشده تبيين عدم
تواتره أوفقدان شرط من

تسامحا ومن هنا قال الأبهري في أنه يكتفي في طرف العدم أثر أنه لم يشأ فلم يفعل أي لم يشأ الفعل وشاء
عدمه فلم يفعل لأنه فعل عدمه اذ لا يكتفي في كون العدم أثرا مجردا أنه لم يشأ فلم يفعل لان ما لم يفعله
الموجب بالذات يصدق عليه أنه لم يشأ فلم يفعل وليس أثرا للقدرة بالاتفاق (فيحقق الترتك وهو) أي
الترتك (فعل اذا طلبته) النفس (ويشأ) المكلف (على هذا العزم) أي عزم المكلف لله تعالى كما
يفيده غير ما سمع (لا على امتثال النهي اذ لم يوجد) الامتناع بمجرد العزم على المكلف بل انما يوجد
بالمكلف هذا وقد ذكر السبكي انه وقف على دليلين يدلان على ان المكلف فعل أحدهما قوله تعالى
وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا اذ لا تفتعال والمهجور المترك والشأن
ما رواه أبو جحيفة السوائي رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أي الأعمال خير فمكتوبوا قال
حفظ اللسان اهـ وذكره الحافظ المنذرى بافظ أي الأعمال أحب ثم قال واه أبو الشيخ من حبان
والبيهقي وفي اسنادهم من لا يحضر في الآن حاله والله سبحانه أعلم (مسئلة القدرة شرط التكليف
بالعقل عند الحنفية والمعتزلة لغير التكليف بما لا يطاق عقلا واستحالة نسبة القبيح اليه تعالى وبالشريعة
للأشاعرة) كقوله تعالى (لا يكلف الله الاتية) أن نفسا لا وسعها وكونها شرطا عندهم بالشريعة
(في الممكن) لذاته وان كان غير ممكن عادة (كحمل جبل ولو كافيا بحسن وهي مسئلة التحسين
وضده) أي والمقبض العقلين (واختلفوا) أي الأشاعرة (في المحال لذاته) كالجمع بين الضدين
(فقبل عدم جواز) أي التكليف به (نعم في الآخرة) المتأخرة أيضا كما مشى عليه النفساني في شرح
العقائد (فلو كاف) الشارع (الجمع بين الضدين) كالحركة والسكون (جاز) عقلا (ولسب
للأشعري) من قوله الله لا تدرك مع النفل وأفعال العباد لا لوقفة لله تعالى والانه لم يصرح به كذا ذكره
غير واحد وقال السبكي وقد مر في كتاب الانحياز بأن التكليف العاجز الذي لا يقدر على
شيء أصلا وتكليف المحال الذي لا يقدر عليه المكلف صح وجاز ثم قال وقد وجد تكليف الله العباد
بما هو محال لا يصح وجوده خلافا لبعض أصحابنا ثم استدلل بقضية أي أوجب وبإجماع الأمة على أن
الكفر مكلف بالائمان اهـ (وقيل عدم جواز) (عقل) كما هو ظاهر كلام الأمدى وابن الحاجب
لا استدلالهما على نفيه دليل على وهو (الملزومية الطالب) الذي هو التكليف (تصور المطلوب
على وجهه المطلوبية) لان الطالب استدعاء المطلوب المتصور وقوعه في نفس الطالب (فمتصور)
المحال كالجمع بين الضدين (ممتنا) أي واقعا في الخارج (وهو) أي تصور الخصال ممتنا (تصور
الملزوم) الذي هو الخصال (ملزوم بالنقيض اللازم) وهو أن نقيض اللازم ثبوت المحال فيلزم منه
تصور الامر على خلاف ماهيته فان ماهيته تنافي ثبوته والتم يكن متمعا لذاته فلا يكون ثابتا فهو غير
ماهيته (وتصور أربعة ليست زوجا تصور أربعة ليست أربعة) لان كل ما ليس بزوج ليس بأربعة
فالتصور حينئذ أربعة وليس بأربعة هذا خلف (رفوض لزوم امتناع الحكم بامتناعه خارجا) أي
أورد على هذا نقض اجمالي وهو لو صح ما ذكرتم لزم امتناع الحكم بامتناع المحال في الخارج (لان)
أي الحكم بامتناعه خارجا (فرع تصوره خارجا) لان الحكم على الشيء بدون تصوره محال لكن اللازم
باطل لتحقيق الحكم من العلاقات الجمع بين الضدين محال (أجيب بان اللازم) للحكم بامتناعه خارجا
(تصوره) نفسه فقط (لا) تصوره (بثبوتاته) خارجا (وهو) أي تصوره كذلك هو (المتنع
في تصور) الحاكم (الجمع بين المختلفات) الغير المتضادة كالحلاوة والبياض (وينفيه) أي الحاكم
الجمع (عنهما) أي الضدين والحاصل انه انما يتصور اجتماعهما ممتنا (وهو) أي تصور الجمع
بين المختلفات متفيعا عن الضدين (كاف) في الحكم بامتناع اجتماع الضدين في الخارج (بخلاف
ما استدعيه) أي الحكم الذي يستلزمه (طلب اثباته في الخارج) فانه بموقف على تصوره ممتنا في

الخارج (والحق اننا علم بالضرورة امكان كافتك الجمع بينهما) أى الضدين (وهو) أى امكان هذا (لما فرع قوله النفسى ذلك) أى كافتك الجمع بينهما (أو) فرع (العلم) بمعنى هذا (فان استدعى) هذا (قد رامن التعقل فقد تحقق) ذلك القدر ضرورة امكان الاول وذلك القدر كاف في امكان التكليف (ولاحاجة لنا الى تحقيقه وأيضاً يمكن تصور الثبوت بين الخلافتين في مكافئ) أى الثبوت (بين الضدين) قال المصنف يعنى يمنع توقف التكليف بالجمع بين الضدين على تصوره وافتعاله يكفى فيه تصور الاجتماع الممكن ثم طلبه للضدين فيستدعى في الطلب مثل ما يستدعى في الحكم (وحديث تصور المستحيل) أى الكلام المتقدم في تصوره (بما فيه) من البحث (لا وقوع له بعد ما ذكرنا) من اننا علم بالضرورة امكان كافتك الجمع بينهما (ولاحلاف في وقوع التكليف بالاحمال لغيره) أى غير نفسه (كل) أى الذين علم سبحانه عدم كونه الوجه أهله يتصف بالاستحالة لذلك) أى لعدم علمه بعدم كونه (لاستحالة اجتماعه) أى الاحمال (مع الامكان بل هو ممكن مقطوع بعدم وقوعه) غير ان لقائل أن يقول هذا مناقضة لفظية لان الوصف بالمحالية التى لا تتجامع الامكان هو الوصف بالمحالية الذاتية وليست هى المرادة في قولهم محال لغيره غايته أن اطلاق المحال على الممكن الذى يمنع من أحد طرفيه مانع شىء وجعلوا التقييد بقولهم لغيره فربنه ذلك (فاستدلال الجيز) لوقوع التكليف بالمستحيل لذاته (به) أى بوقوع التكليف بالاحمال لغيره واقع (في غير محل النزاع) ويقضى وقوع تكليف المستحيل لنفسه اتفاقاً) وليس كذلك وكيف لا (والاتفاق) بين الاشاعرة (على نفسه) أى وقوع تكليف المستحيل لنفسه كغيرهم (والا) لو لم يكن الاتفاق منهم على نفيه (نافضوا الآية) أى لا يكف الله نفساً الاوسعها للدلالة على نفي ارفوع (والاحلاف في جوازه) عقلاً لا غير (وكذا استدلالهم) على جواز التكليف بالمحال لذاته (بان القدرة مع الفعل وهو) أى الفعل (مخلوق له تعالى) يقتضى اتفاقهم على أن التكليف وقع به لان التكليف واقع بالاشبهة وكل ما كاف به فالقدرة عليه لا يسبق فعله (ومنه) أى هذا الاستدلال (لزم اشعري القول به) أى بان القدرة مع الفعل (ولزم) من هذا الاستدلال (كون كل ما كاف به محال لذاته) أى فهو محال لذاته والوجه الظاهر شىء وانما يلزم لوجوب وجود الفعل أو عدمه لوجوب تعلق العلم بأحدهما وأياً ما كان تعين وامتنع الآخر وهو أيضاً باطل بالاجماع (وقولهم) أى الجيزين فوقوع التكليف بالاحمال لذاته (وقع) التكليف به فثبت (كاف أو لهب) أى كافه الله تعالى (بالتصديق عما أخبر) به النبي صلى الله عليه وسلم (اجماعاً) (وأخبر) الله تعالى (انه) أى باللهب (لا يصدق) التزاماً لاخباره بأنه من أهل النار بقوله سيصلى ناراً ذات لهب قلت وما قيل ليس فيه ما يدل على أنه لا يؤمن لجواز أن يكون صليها للفسق كما ذكره البضاوى وغيره نظراً لان الحلف الراهنة حتمية كانت مفيدة لاستحقاق ذلك كفراً ثم تقرر ذلك بموته عليه فذلك احتمال مرجوح ابته بما منتهى انتماء فلا يقدح في الظهور ان قدح في القطع وبالظهور كفاية (وهو) أى تكليفه بالتصديق بما أخبر حينئذ (تكليف بان يصدق) في ان لا يصدق به (وهو) أى وتكليفه بهذا (شمال لنفسه) لاستلزام تصديقه عدم تصديقه غلط بل هو (لأى ايمان أى لهب) (بما علم عدم وقوعه فهو) محال (لغيره) سواء (مكاف) أو لهب (بتصديقه) أى النبي صلى الله عليه وسلم (قبل علم) أى أى لهب باخبار النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يصدق (أو) كاف (بعده) أى علمه بذلك (فهو) أى هذا الدليل لهم (تشكيك بعد القاطع) في انه لم يقع وهو قوله تعالى (لا يكاف الله الآية فهو) أى التكليف بالاحمال لذاته (معلوم البطون) عقلاً لا غير واقع شرعاً والله تعالى أعلم

شروطه وهى اربعة كما حكاه المصنف تبعاً للامام والا مبدى فلاؤلان راجعان الى السامعين ولم يذكرهما الامام في المعالم ولا ابن الحجاج في مختصره والاخيران راجعان الى المخبرين * أحدهما أن لا يكون السامع للخبر المتواتر عالماً بمدلوله بالضرورة فانه ان كان كذلك لم يفده المتواتر علماً لا متناع تحصيل الحاصل * الثانى أن لا يكون معتقداً لخلاف مدلوله بمالشبهة دليل لن كان من العباداء أولتقليد ان كان من العوام فان ارتسام ذلك في ذهنه واعتقاده له مانع من قبول غيره والاصفاء اليه ومن هذا ما ورد في الحديث حبك الشئ يعنى ويصم وهذا الشرط نقله في المحصول عن الشريف المرتضى ولم يصرح فيه بوافقته ولا مخالفتة قال وانما اعتبر به لانه يرى ان الخبر المتواتر دال على امامه على رضى الله عنه وان المانع من افاذته العلم عند الخصم هو اعتقاد خلافه * الثالث أن يكون سند الخبرين أى مستندهم في الاخبار هو الاحساس

بالخبر عنه أى ادراكه بأحدى الحواس الخمس فإن أخبر واعيا يستند الى الدليل العقلى كحدوث العالم ليفد العلم لان التماس الدليل عليهم محتمل قال فى البرهان ولا معنى لتقييد المستند بالمحسوس فإن المطلوب صدور الخبر عن العلم الضرورى فالوجه التقييده لدخول قرائن الاحوال وتبعه على ما قاله صاحب المحصول والمختصر فى الكلام فقيدوه بذلك وفيه نظر فان قرائن الاحوال لها استناد الى الحس وليست عقلية فمضى فلذلك عدل المصنف الى العبارة المشهورة فى الرابع أن يبلغ عدد الخبرين مبلغا يمنع بحسب العادة أن يتواطوا على الكذب ويختلف ذلك باختلاف الخبرين والوقائع والقرائن هذا حاصل ما ذكره المصنف من الشروط وقد علم منه أنه لا يشترط عنده فى الخبرين الاسلام ولا العدالة ولا اختلاف الدين والبلد والوطن والنسب ولا وجود الامام المعصوم ولا دخول أهل الذمة فيهم ولا كثرتهم بحيث لا يحصرهم عدد ولا

(حق) لان حقيقة الطلب تستلزم مطلوبا عاقلا غير منقطع عنه (لكن بشكل عليه) أى هذا المراد (انقطاعه) أى التكليف (بعده) أى الفعل (اتفاقا) لان ما بالذات لا يزول بالغير بل يبقى مادامت الذات فيبقى التكليف بعد حدوث الفعل لتحقيق نفس التكليف بعده أيضا وهو باطل لانقطاعه بعد حدوث الفعل اجماعا (أو) أراد به علمته به حال حدوثه (تجزئ التكليف) بمعنى ان التكليف باق عليه متجزئا (فباطل لانه) أى التكليف (حينئذ) أى حين يكون المراد هذا التكليف (بإيجاد الموجود) وتعبه المصنف بقوله (وليس) هذا كذلك (لان ذلك) أى التكليف بإيجاد الموجود انما يكون (بعده) أى الفعل (وكلامنا حال هذا الإيجاد وما يقال حاله للصورة) أى صورة هذه المسئلة (الفعل ان كان أنيا) أى دفعي الوجود (لم يتصور له بقاء يكون معه التكليف وان) كان (طويلا أو ذا أفعال خال فعليه انضى شيئا فشيئا فالتقضى سقط تكليفه ومالم يوجد بقاء) تكليفه (لا يفيد ذلك) أى حالة الصورة (لان الممكر أنيا) كان (أوزمانيا) بدله من حال عدمه وحال بروزه (من العدم الى الوجود) (وان لم يدرك) مقدار زمان بروزه (السرعة) وحال تقرر وجوده والبقاء انما هو محكوم به للتكليف لا للفعل أى التكليف السابق على الفعل (يقتضى مع الحالة الثانية) أى حالة البروز (وان سبقت) الحالة الثانية (الخطئة) فى السرعة (وهو) أى هذا القول على هذا الوجه (صحح) ويكون نصا من الاشهرى أن التكليف سبقه) أى الفعل (لامع المباشرة) كما نسب اليه لانه باطل (والا) لو كان التكليف مع المباشرة (انقضت المعصية) لانه ان أتى بالأمور به فذلك والا فهو غير مكلف وهو باطل اجماعا (وتسبب هذا الخطب عن أن القدرة مع الفعل ولا تكليف لا يعقدور قال امام الحرمين) فى البرهان والذهاب الى أن التكليف عند الفعل (مذهب لا يرتضيه لنفسه عاقل) أما أولا فلا ينافى لاجتماع لان التباعد فى حال فعوده مكلف بالقيام الى الصلاة بانفاق أهل الاسلام وأما ثانيا فلا ينافى لطلب والطالب يستدعى مطيوبا وعدم حصوله وقت الطلب فكيف يتصور أن يطلب كائن ويقضى حاصل (وينفى) وهذا أيضا (تكليف الكافر بايمان قبله) أى الايمان وهو ظاهر كما هو ظاهر البطلان (والتحقيق ان القدرة صفة لها صلاحية التأثير) فى المعدومات الممكنة بالايجاد (و) القدرة (التي قيام) الفعل (بها جزئى حقيقى منها) أى القدرة الكلية المذكورة (والمقدم والمتأخر) على هذا الجزئى منها (الامثال فالشرط) للتكليف (مثل سابق وقد علمت أن الصلاحية) للتأثير (لازمت ماهيتها) أى القدرة (فيلزم) الصلاحية (كل فرد) من أفرادها (وذلك) أى المثل السابق (مدلول عليه بسلامة آلات الفعل وصحة أسبابه فلذا فسرهما) أى القدرة (الحنفية به) أى بهذا المعنى وهو سلامة الاسباب والآلات (وأما دفعه) أى قول الأشعرى من المعتزلة (بأن عند المباشرة) للفعل (مع الداعية) اليه (والقدرة) عليه (يجب) الفعل (فلا يدخل تحت القدرة) لعدم التمكن من الترك (وتكليف الابدودور) (قد فوج بأنه) أى وجوب الفعل حينئذ (وجوب عن اختيار سابق فى الفعل وعدم) للفعل سابق (مع امكان) للفعل والترك (صحح للتكليف حينئذ) أى حين الفعل (وليس) هذا الدفع بدافع لذلك الدفع (لان الوجوب) للفعل (لا يتحقق الا بالفعل) على التام (فى التحقيق والقدرة) للعبد لا يقيم به الفعل عندهم) أى الاشاعة والحنفية (بل تساحبه) أى الفعل (اذ لا يقيم) الفعل عندهم (لا يقدرون تعالى ولا تأثير أصلا للقدرة العبد فيه) أى الفعل (أصله) وليس شرط التكليف الا ما ذكرنا من سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (ولا يستدعى) هذا المعنى (المعية) أى كون التكليف مع الفعل (فان عنده) أى ما ذكرنا (يخلق) أى يخلق الله تعالى الفعل (عادة عند العزم المدهم) عليه للعبد فهذا كما قال المصنف توجيهه كون الشرط سلامة آلات الفعل وحاصله أنه لا معنى لاشتراط القدرة الا أن يفسر بما ذكرنا اصطلاحا فان

بحولهم بلد وفي كل ذلك
 خلاف حكاية الامدى وابن
 الحاجب والامام (قوله
 وقال القاضى) أى أبو بكر
 لا يكتفى الاربعة فى افادة
 العلم اذ لو افاده قول الاربعة
 الصادقين لا فاده قول كل
 أربعة صادقين لان الحكم
 على الشئ حكم على
 مماثله ولو كان كذلك لم يوجب
 تركيبة شهود الزنا لانه ان
 حصل علم القاضى بقولهم
 فقد علم صدقهم فيستغنى
 عن التركيبة وان لم يحصل
 العلم بذلك فيلزم أن يعلم
 كذبهم لان الفرض ان
 حصول العلم بالصدق من
 لوازم قول أربعة صادقين
 ففى لم يحصل العلم بالصدق
 فقد انتفى اللازم واذا انتفى
 اللازم انتفى الملزوم وهو
 قول كل أربعة صادقين
 وانتفاء قول الاربعة
 الصادقين لا يجب وزان
 يكون لانتفاء القول
 ولا لانتفاء الاربعة لانه
 خلاف الفرض فتعين أن
 يكون لانتفاء القول
 انتفى الصدق تعين
 الكذب لانه لا واسطة
 بينهما وحينئذ فنقول
 اذا علم كذبهم لم يحتج أيضا
 الى التركيبة لخلوها عن
 الفائدة فثبت انه لو افادت
 الاربعة العلم لم يجب تركيبة

(١) وجود الاداء كذا فى
 جميع النسخ ولعل الصواب
 وجوب البلاء وحرر كتبه

حقيقة قدرة العبد لا يقام بها الفعل عند الخفية والاشاعة لا تنافهم على أن الفعل مخلوق لله تعالى
 فاشتراط حقيقة القدرة أجنبي فالوجه كون الشرط كون المكلف بالصفة التى ذكرنا من سلامة آلات
 الفعل منه وصحة أسبابه (وأيضاً سبق الاختبار التكليف بسبق ما قارنه) أى التكليف وهو مباشرة
 الفعل كما يشهد القول بأن التكليف عند المباشرة (لا يوجب وقوع الفعل امتثالاً لانه) أى الامتنال
 (باختياره) أى المكلف الفعل (بعد علمه بالتكليف) وهو مستف حيث كان الفعل مقارناً للتكليف
 والله تعالى أعلم ﴿تنبه قسم الخفية القدرة التى هى شرط التكليف (الى ممكنة) على صيغة
 اسم الفاعل وهى أدنى ما يمكن به الامور من أداء الامور به بدنياً كان أو مالياً قال صدر الشريعة
 من غير حرج غالباً وانما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة فى الحج من قبيل القدرة الممكنة اعنى
 وقد يتمكن من أداء الحج بدون الزاد والراحلة نادراً وبدون الراحلة كثيراً لكن لا يتمكن منه بدونهما الا
 بحرج عظيم وفرق بين الغالب والكثير بأن كل ما ليس بكثير نادر وليس كل ما ليس بغالب نادر بل قد
 يكون كثيراً واعتبر بالصحة والمرض والجذام فان الاول غالب والثانى كثير والثالث نادر (وهى
 السابقة) أى سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (ومبسرة) على صيغة اسم الفاعل وبأى الكلام
 عليها * (والاولى) أى الممكنة (ان كان الفعل معها باعزم غالباً) على الظن كوقت الصلاة قبل
 التصديق (فالواجب الاداء عينا فان لم يؤد (بلا تصير) منه فى ترك الاداء (حتى انقضى وقته)
 أى الاداء (لم يأنم وانتقل الوجوب الى قضائه) أى ذلك الفعل (ان كان غنة خلف والا) لولم يكن
 له خلف (فلا قضاء ولا انم أو) ان لم يؤد (بتقصير أتم على الحالى) أى فيما له خلف وما لا خلف له
 كصلاة العيدين (وان لم يكن) الفعل معها (غالباً) على الظن (وجب الاداء لحاشه لالعينه) أى
 ليظهر الوجوب فى القضاء فانه فرع (١) وجود الاداء عند المحققين (كالاهلية فى الجزء الاخير من الوقت)
 هذا امثال ما يجب فيه الاداء للاداء ولا انم بعدمه بل ليظهر فى القضاء يعنى لو كان غير أهل للوجوب
 للاداء فى الوقت الى أن بقى منه ما لا يتجزأ للاداء فيثبت أهليته بزوال الصغر بالبلوغ والخض بالظهور
 والكفر بالاسلام (بخلاف تركه لا اعتبارها) أى الاهلية (قبله) أى الجزء الاخير (عند ما يسعه)
 أى الاداء والشافعى ما يسع ركعة بل يجب القضاء بلا تقدم وجوب الاداء وعلل المذهب بتوهمه (لانه
 لا قطع بالاخير لا مكان الامتداد) يعنى لا قاطع بأن ذلك الجزء الذى ثبت فيه الاهلية آخر الاجزاء بل
 كل جزء يتوهم معه انه ليس آخر أى جزء كان معه سلامة آلات الفعل لم يجب عنده التكليف (ولا
 يشترط بقاؤها) أى القدرة الممكنة (للقضاء) كما للاداء فيجب القضاء وان كان فى وقت عدم القدرة
 عليه (لان اشتراطها) للاداء (لانجاء التكليف وقد تحققت وجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب لا تحاذ
 سببهما) أى الاداء والقضاء (عندهم) أى الخفية (لم يتكرر) الوجوب (لتمكرك) القدرة (فوجب
 الصلوات الكثيرة) قضاء (فى آخر نفس) من الحياة (عجز وجوبها) أداء (المستكمل لشرطه) من
 سلامة الاسباب والآلات (لكنه) أى القاضى (قصر) حتى ضاق ما بقى له من وقت الحياة عن فعلها
 (وأيضاً لو لم يجب) قضاء الصلاة (الابقدرة متجددة لم يأنم ترك) للقضاء (بلا عذر وذلك) أى عدم
 الانم بالترك (يبطل نفي وجوبها) قضاء (فيخص لا يكف لله الاية الاداء) فان مقتضاها انتفاء التكليف
 عند عدم الوسع ولا شك ان فى القضاء تكليفاً قائماً وان كان هو التكليف السابق ابتداءه مع عدم
 الوسع (كما أوجبه) أى التخصيص (نصوص قضاء الصوم) كقوله تعالى فعدة من أيام أخر (والصلاة)
 كقوله صلى الله عليه وسلم نام عن صلاة أو نسيها فليصلها ما اذا ذكرها متفق عليه (الموجبة) هى أى
 نصوص القضاء (الانم بترك) أى القضاء بلا عذر (المستلزم لتعلته) أى القضاء (فى آخر نفس والام
 لولم يأنم بالترك بلا عذر) (انتفى ايجابها) أى نصوص القضاء (للقضاء) لان موجب الفعل معناه المثبت

شهود الزنا وتزكيتهم واجبة
انفاقا فبطل الاول
وهذا التقرير اعقده
(قوله وتوقف) يعني أن
القاضي توقف في أن
الخمس هل تفيد العلم
أم لا ووجه توقفه أنه
يحمل أن يقال إنه لا تفيد
العلم اذ لو أفادته لأفاده قول
كل خمسة ويلزم من ذلك
أن لا يجب تزكيتهم إذا
شهدت بالزنا بين ما قلناه في
الاربعة ويحمل أن يقال
إنه تفيد ولا يلزم منه
عدم التزكية بخلاف
الاربعة وذلك لأننا سلمنا
أن كل خمسة صادقة تفيد
العلم وأنه إذا شهد خمسة
بالزنا ولم يحصل العلم بقولها
لا تكبرن صادقة وأنه إذا
انتهى الصديق تعين الكذب
وأما قولهم ذا تعين
الكذب فلا حاجة إلى
التزكية فمنع لأن
الكذب قد يكون من
واحد من الخمسة وقد
يكون من اثنين فصاعدا
فإن كان من واحد لم تبطل
الخمس لبقاء النصاب المعتبر
وهو الاربعة وإن كان من
اثنين فصاعدا بطلت
وأوجبنا التزكية حتى أعلم
هل بقي النصاب أم لا
بخلاف الاربعة فإن
كذب أحدهم مسقط

الوجوب وهو ما ينتمض تركه سببا للعقاب (وأياضا الاجماع على التأنيم) بالتزك بلا عذر (اجماع عليه)
أي تخصيص الآية كذا كرنا (ومن الممكنة الزاد والراحلة) أي ملكهم ما ذاتا أو منفعة بطريق الاجارة
في الراحلة بحيث يتوصل بهم إلى الحج (للحج لأنه لا بد من إقامة الآية في العادة في جنس المكلفين
وكون بعضهم يفسد بالمشي لا يعتبر التكليف باعتباره وليس من القدرة الميسرة لأن ذلك لو توقف
التكليف على مراكب وعدم واعوان وأسباب كثيرة ولا يشترط في وجوبه ذلك بل إن يفسد على أن
يكثري رأس زائلة أو شئ يحمل له مع زاده فإن بدون هذا لا يتحقق قدرة السفر في العادة (والمال) أي
وملك المال الذي يتعلو به وجوب صدقة الفطر (الصدقة الفطر فلا تسقط) صدقة الفطر (بها كلها)
أي هذه القدرة بواسطة هلاك المال (الثانية الميسرة الزائدة على الأولى بالميسرة فضلا منه تعالى)
على العباد لحصول السهولة في الاداء باشتراطها ولهذا اشترط في أكثر الواجبات المالية لا البدنية
لأن أدائها أشق على النفس من البدنية إذا لمالك محبوب النفس في حق العامة ومفارقة المحبوب
بالاختيار أمر شاق (كلز كذا زادت) لقدرة المتعلقة بها وجوبها (على أصل الامكان) للفعل (كون
الخروج قلبا لاجدا من كثير وكونه) أي الخارج واقعا (مرة بعد الحول الممكن من الاستئناس فتفيد
الوجوب) أي ليس (فمسقط) الوجوب (بأهلا لا) لئلا لقوات القدرة الميسرة التي هي
وصف البناء الذي هو شرط لبقاء الواجب به لأن الحق المستحق متى وجب بوجوب لا يبقى إلا كذلك لأن
الباقي عين الواجب ابتداء كذا إذا ثبت مبيعه أو عتقه أو أزال ما بقي كذلك وهذا الواجب وجب بعض
غناء المال حقيقة أو تقديره أو بقي بعد هلاك ذلك المال كذهب إليه الشافي لا تغلب غرامة فلا يكون
المباقي ما كان واجبا ابتداء (والثاني) الوجوب (بالدين) الذي له مطالب من جهة العباد لما فاته
اليسر الغني لكون المال مشغولا بالحاجة الأصلية وهي قضاء الدين واليسر غنيا يتحقق بما فضل
عنه أو من ثمة لا يجب في دور السكنى وأما في المنزل وعمية الخدمة ونحوها وانما لم يسقط بالهلاك
والدين لأن الشرط فرج الثبوت والدين لم يجب من الابتداء لأنهم أوجبتم تسقط وانما قيدناه بما
مطالب من العباد لأن ما ليس كذلك كالسنة وروايات الكفارات لا يثبت في الوجوب (ولا) لو لم يسقط به لكان
النصاب ولم ينف بالدين المذكور (القلب) اليسر (عسرا) أي يصير الواجب المفيد باليسر غير
مقيد به (بخلاف الاستهلاك) للنصاب بعد توفر شروط الوجوب فيه انما لم يسقط (تعتقه) أي
المالك (على حق الفقراء) بالأهلا لا حيث أفاء في البحر أو أفقه في حاجته إلى غير ذلك واشترط
بقاء القدرة الميسرة انما كان نظرها وقد خرج بالاعتداء عن استحقاقه النظر فلم يسقط الوجوب أو
القدرة الميسرة جعلت باقية تقديره راجع إليه عن التعدي ورد القصد استقاط الحق الواجب عن نفسه
ونظر الفقير (وهو) أي سقوط الواجب به لملك النصاب (بناء على أنه) أي الواجب في عرف الشارع
(جزء من العين) أي نفس المخرج حقا لله تعالى من النصاب كما يشهد به قوله تعالى وآتوا الزكاة من أموالكم
إن يتعلق الائنة هو المال إلى غير ذلك وإن كانت في عرف الفقهاء كما قال المصنف نفس الائنة لأنهم
يصفونه بالوجوب ومنه لحق الأحكام الشرعية أفعال المكائين (ولذا) أي وليكون الزكاة جزءا من
العين (سقطت بدفع النصاب) أي بالنصب بدقه (بالائنة) أصلا أو بنية النفل لوصول الجزء
الواجب إلى مستحقه وهو لا يحتاج إلى نية تخص به بعد وقوعه فربما لا عند المراجعة بينه وبين
سائر الأجزاء والفسد وقوعه فربما والله المراجعة لاداء الكل لله تعالى (وكذا الكفارة) للعين
وجوبه بقدرة ميسرة (بدليل تخيير الفادع على الأعلى بينه) أي الأعلى (وبين الأدنى)
أي بين الضرير والكسوة والادعاء المتفاوتة في المالية تفاوتها ظاهرة فإذن هذا اذن للغير في الترفق
بما هو اليسر عليه بخلاف صدقة الفطر فإن التخيير فيها وإن وقع بين مختلفات في الصورة فهي متماثلة

في المعنى لان مقدار مالية نصف صاع من بركان مساو باعندهم لقمة صاع من شعير أو تمر فلا يفيد
التخفيف فيها التيسير قصه دابل التأكيده فلا جرم ان كان وجوبها بقدره ممكنة (ولم بشرط في اجزاء
الصوم) في الكفارة (العجز المستدام) الى الموت (كما) شرط (في الفدية) في صوم رمضان
بالنسبة الى المكاف المسن العاجز عنه (والحج عن الغير) حتى القادر على النفقة العاجز عن الحج بنفسه
(فلو أبسر) المكفر بالصيام لعجزه عن الخصال الثلاث (بعده) أي الصيام (لا يبطل) التكفير به
بخلاف المسن العاجز عن الصيام فانه اذا قدر على الصيام بعد الفدية بطلت وجوب عليه القضاء
والمعجوز عنه المذكور فانه اذا قدر على الحج بنفسه وجب عليه الحج بنفسه وكيف لا ولو كان المراد بعدم
وجدان الخصال الثلاث عدمه في العمر لبطل ترتب الصرم عليه لان العجز عنها حينئذ لا يفتق الا في
آخر العمر وبعده لا يتصور أداء الصوم فعلم أن المراد به العجز في الحال مع احتمال أن يحصل القدرة في
الاستقبال (ولو فرط) المؤسر الذي وجبت عليه الكفارة في التكفير بالمال (حتى هلك المال انتقل)
وجوب التكفير به (الى الصوم) أي التكفير به (بخلاف الحج) فانه لو فرط من وجب عليه الحج حتى
عجز لا يسقط عنه حتى لو لم يقدر عليه حتى مات كان مؤاخذا به في الآخرة لانه مبني على القدرة الممكنة
كسلف (وانما ساوى الاستهلاك) للمال (الهالك) في سقوط الكفارة بالمال ولم يساوه في سقوط الزكاة
مع تساويهما في البناء على القدرة الميسرة (لعدم تعين المال) في الكفارة للتكفير به فلا يكون الاستهلاك
تعديا (بخلافه) أي المال (في الزكاة) فان الواجب جزء من النصاب كما تقدم أنفا فاذا استهلكه فقد
استهلك الواجب وبهذا يخرج الجواب عن اشكال آخر وهو أن الواجب المالي في الكفارة يعود بعد
هلاك المال بأما مال آخر قبل التكفير بالصوم ولا يعود في الزكاة فكذا في الزكاة وتوضيحه أن
الشرع اعتبر القدرة في الزكاة على الاداء بالمال الذي وجبت الزكاة بسببه لا بعين آخر فبعد فوات
ما وجب منه لا تثبت القدرة على الاداء بحصول مال آخر فلا يعود الواجب فأما الكفارة فيتعلم
الوجوب فيها عطلق المال لان المقصد وما يصلح للتقرب للموجب للثواب السائر لا ثم الحث وله ذلك
يشترط فيه التماسه فكان المال الموجود وقت الحث وبعده سواء في ثبوت القدرة على التكفير به
(ونقص) الدليل الدال على كون وجوب الزكاة بناء على القدرة الميسرة وهو عدم وجوبها مع الدين
الذي له مطالب من العباد (وجوبها) أي الكفارة بالمال (مع الدين بخلاف الزكاة) بأن يقال لو كان
الدين منافيا للميسر في الزكاة مانعا من وجوبها لكان منافيا في الكفارة مانعا من وجوبها لكون المال
فيهما مشغولا بالحاجة الأصلية وهي قضاء الدين لكن الكفارة واجبة مع الدين فانتقض ما ذكرتم به
(أجيب بضعه) أي وجوب الكفارة بالمال مع الدين (كقول بعضهم) أي المشايخ يكفي الزكاة اجماعا
ولا تنقضي (وبالفرق) بينهم على قول الآخرين (بلن وجوب الزكاة للاغناء شكر النعمة الغني وهو)
أي الغني (متنفذ بالدين) ان استغرق (أو بقصر) الغني (بقدره) أي الدين ان لم يستغرق (والكفارة)
اغنا شريعت (للزجر) للخالف عن هتك حرمة اسم الله تعالى (والستر) لجنابته عليه بذلك لما فهم من معنى
العبادة (والاغناء غير متصود بها) بالذات (ولذا) أي وليكون للزجر والستر والاغناء غير مقصود بها
(نأدت بالعتق والصوم) لوجود الزجر والستر وانتفاء الغني فيما (مسئلة قيل) والقائل غير واحد
كلا مدي وان الحاجب (حصول الشرط الشرعي) الشيء (ليس شرط الا تكليف) أي لحنه بذلك
الشيء (خلافا للحنفية وفرض الكلام في بعض جزئيات محل النزاع وهو) أي البعض (تكليف الكفار
بالفروع) كالصلاة والزكاة والحج قال المصنف (ولا يحسن بعاقلي) مخالفة هذا الاصل الكلي على
صرافته مطلقا كما سيظهر فلا يحسن نسبتها الى هؤلاء الأئمة المحققين والجهة المدققين على أن كتبهم
الشهرة ليس فيها ذلك وعزى أيضا الى أبي حامد الاسفراييني من الشافعية وابن خزيمة من المالكية

الحجة (قوله ورد) أي ورد
قول القاضي بأنه لا يكفي
الاربعة بوجهين
* أحدهما ان حصول العلم
عقب الخبر المتواتر بفعل
الله تعالى عنده وعند غيره
من الاشاعة فلا يجب
حينئذ اطرا راده لجوازي
يخلق الله تعالى العلم عند
قول أربعة دون أربعة
* الثاني ان الفرق بين
الرواية والشهادة ثابت
فان الاربعة في الرواية
زائدة على القدر المشروط
بخلاف الاربعة في
الشهادة فلا يلزم من ترتب
العلم على الأول ترتبه على
الثاني وأيضا الشهادة
تقتضي شرا خاصا فلا
يمعند فيها الاتفاق على
المشهد عليه لعدم
بخلاف الرواية (قوله
وشرط) أي وشرط بعضهم
في عدد التواتر اثني عشر
لان موسى عليه الصلاة
والسلام نصبهم ليعرفوه
أحوال بني اسرائيل كما
قال تعالى وبعثنا منهم
اثني عشر نقيبا فلولم
يحصل العلم بقولهم لم
ينصبهم وشرط بعضهم
عشرين لتسوية تعالى ان
يسكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين
فان مثل هذا الكلام في

العادة يستدعي الجواب بأن ذلك العدد موجود فيهم فدل على حصول العلم بقولهم ومنهم من شرط أربعين لقوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا أربعين ووجه الدلالة أن من أن كانت مجرورة عطفا على الكاف كما قاله بعضهم فإن كون الله تعالى كافهم يقتضي حراسته لهم ديناً ودنياً ويستحيل مع ذلك تواطؤهم على الكذب وإن كانت مرفوعة عطفاً على الاسم المعظم فكذلك لأن الذين رضيهم الله تعالى لأن يكفروا النبي صلى الله عليه وسلم أموره ويتولوها لا يتفقون على كذب وشرط بعضهم سبعين لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا وإنما اختاره من ليخبروا قومهم وشرط بعضهم ثلثمائة وبضعة عشر بعد أهل بدر لأن الغزوة تواترت عنهم والبضع بكسر الباء ومن العرب من يفصحها وهو ما بين الثلاث إلى التسع قاله الجوهري روى في المحصول أن بعضهم شرط عدداً هل بيعة الرضوان

وعبد الجبار وأبي هاشم في جماعة من المتكلمين والله تعالى أعلم بحقيقة ذلك وقيد الشرط بالشرعي لأن حصول الشرط العقلي للفعل شرط للتكليف به أن لم يمكن تحصيله للمكلف حتى يتقضى التكليف باتفاقه وليس شرطاً فيه أن أمكنه تحصيله وأما القوي فاستعماله غالباً في السبب (بل هو) أي مسألة تكليف الكفار بالفرع (تمام محله) أي النزاع كما هو ظاهر البيضاوي (والخلاف) بين الحنفية والشافعية (فيما غير مبنى على ذلك) أي أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً للتكليف خلافاً للحنفية (المستلزم عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث بل) الخلاف فيها (ابتداء في جواز التكليف بما شرط في صحته الإيمان حال عدمه) أي الإيمان (فشايع سمرقند) منهم الأئمة أبو زيد وشمس الأئمة ونظر الإسلام غير مكلفين بما الإيمان شرط لصحته (لخصوصية فيه) أي الإيمان (لأجله عموم) أي الإيمان (وهو) أي عموم (كونه شرطاً وهو) أي الخصوصية فيه (أنه أعظم العبادات) وكيف لا وهو رأس الطاعات وأساس التراتب وهو المقصود بالذات (فلا يجعل شرطاً تابعاً في التكليف) لما هو دونه لأن فيه قلب الأصول ونقض المعقول وأجيب بأن ثبوت وجوب الإيمان بالأوامر المستقلة الواردة فيه لأنه ثبت في ضمن الفروع فيكون ثبوت وجوبه بالعبارة لا بالافتضاء وتغيب بأن ثبوت العبارة لا ينفي ثبوتها بالافتضاء أيضاً الحق أن يقال يثبت الوجوب به ما ولا فساد فم لم يكن العبارة لازم المخذور وهو ممنوع (ومن سواهم) أي مشايخ سمرقند من الحنفية (متفقون على تكليفهم) أي الكفار (بها) أي الفروع (وإنما اختلفوا في أنه) أي التكليف (في حق الأداء كالاقتداء) (في حق) (الاقتداء) فقط (فالرافعون) الكفار مخاطبون (بالأول) أي الأداء والاعتقاد (كالشافعية فيعاقبون على تركها ما والبخاريون) مخاطبون (بالثاني) أي بالاعتقاد (فعليه) أي تركه (فقط يعاقبون وليس) جواب هذه المسألة (محفوظاً عن أبي حنيفة وأصحابه) نصاً (بل أخذها) أي هذه المقالة (وعلى أي الكفار غير مخاطبين بالعبادات في حق الأداء) (هؤلاء) أي البخاريون (من قول محمد) في الميسر (فمن نذر صوم شهر فارتد) ثم أسلم (لم يلزمه) من المذنبين لأن الردة تبطل كل عبادة ومعلم أنه لم يرد به هذا التعليل العبادة لمؤداه وهو ما أدى المذنب بعد (فعلم أن التكفر يبطل وجوب أداء العبادات بخلاف الاستدلال بسقوط الصلاة أيام الردة) على خلافه غير مرجح له (لجواز سقوطه) أي وجوب القضاء (بالإسلام كالإسلام بعد) الكفر (الأصلي) لقوله تعالى إن ينتموا يغفر لهم ما قد سلف والسقوط باسقاط من له الحق لا يكون داليل انقضاء أصل الوجوب (ولو قبل الردة تبطل القرب) لأنها احسنات والردة تحبطها (والتزام القربة في الذمة فربة فيبطل) النذر (لم يلزم ذلك) أي أخذ الجواب المذكور من مسألة النذر قال الشيخ سراج الدين الهندي رحمه الله تعالى وقد ظفرت بمسائل عن أصحابنا تدل على أن مذهبهم ذلك وهي كافر دخل مكة ثم أسلم وأحرّم لا يلزمه دم لأنه لا يجب عليه أن يدخلها محرماً ولو كان له عبد مسلم لا يلزمه صدقة الفطر عنه لأنه البست واجبة عليه ولو حلف ثم أسلم وحلف فيه لا يجب عليه الكفارة والسكينة المطلقة الرجعية تنقطع رجعتاً بانقطاع دم حيضتها الثالثة لعدم وجوب الغسل على أول زوم الأحكام بخلاف المسئلة فانها لا تنقطع رجعتاً حتى يعتد الانقطاع بالاعتسال أول زوم حكم من أحكام الطهارات بمعنى وقت الصلاة وقيل الخلاف بيننا وبين الشافعي مبني على أن ديانة الكافر واعتقاده دافعة للتعرض دون خطاب الشرع عند الشافعي ودافعة للتعرض والخطاب في الأحكام التي تتحمل التغيير عند أبي حنيفة وفي الأصول وغيره ومن الناس من قال بيننا وله ثم النواهي لصحة انتهاهم عن المنهيات دون الأوامر عدم صحة إقدامهم على المأمورات (وظاهر) قوله تعالى ووبل للمشركين (الذين لا يؤتون الزكاة) وقوله تعالى لأصحاب اليمين في جنات

يتساءلون عن المحرمين ما سلككم في سقر قالوا (لم نك من المصلين) ولم نك نطمع بالمسكين وكنا نخوض مع الخافضين وكنا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليقين دليل ظاهر (العراقيين) أما ظاهر الأول فواضح وأما ظاهر الثانية فكذلك لا فادتها ان مما سلككم في سقر ترك الصلاة والطعام الواجبين عليهم لسهولة التعذيب شرعا على ما ليس بواجب عليهم (وخلافه) أي ظاهر كل منهما كان يكون المراد بالاولى لا يفعلهون ما يركون أنفسهم وهو الايمان والطاعة والمراد من الثانية لم نك من المؤمنين لانهم قد يراون (١) بالمؤمنين كما في قوله صلى الله عليه وسلم نهيتم عن قتل المصلين أو لم نك من المعتقدين فرضية الصلاة ويكون العذاب على ترك الاعتقاد أو ان يكون غير المصلين غير المكذبين المذكورين لاشتمال النار على المكذبين الكفار وغير المكذبين المسلمين الذين تركوا الصلاة والزكاة وتناول المحرمين الكل فيكون المجموع قول المجموع على التوزيع لا أن المجموع قول كل من المحرمين (تأويل) لم يعينه دليل (وترتيب الدعوة في حديث معاد) لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم وقال له ادعهم الى شهادة أن لا اله الا الله وأنى رسول الله فانهم أطاعوا لذلك فأعلمهم ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم ويلة فانهم أطاعوا لذلك فأعلمهم ان الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم ثم أخرجه الستة (لا يوجب توقيف التكليف) بوجوب أداء الشرائع على الاجابة بالايمان كما في جامع الاسرار لا يرى أنه ذكر افترض الزكاة بعد الصلاة ولا قائل بان الزكاة انما تجب بعد الصلاة في حق من آمن غاية ما فيه تقديم الالهم فالالهم مع مراعاة التخفيف في التبليغ (وأما انهم مخاطبون بالعتوبات والمعاملات فانفاق) وقالوا في وجه العقوبات لانهم اتفام بطريق الجزاء لكون زاجرة عن ارتكاب أساليبها وباعتقاد حرماتها يتحقق ذلك والكفار ألبق بدم المؤمنين وفي وجهه المعاملات لان المطلوب بهما معنى دينوى وذلك بهم ألبق لانهم هم آثروا الدنيا على الآخرة ولانهم هم التزموا بعتبة الذمة ما يرجع اليها والله سبحانه أعلم

﴿الفصل الثاني﴾ في الحاكم (الحاكم لا خلاف في أنه الله رب العالمين ثم الاشعرية لا يتعلق له تعالى حكم بأفعال المكاف) قبل بعثته (رسول اليه) (وبلوغ دعوة) من الله تعالى اليه (فلا يحرم كفر ولا ينحجب ايمان) قبل ذلك (والمرتبة يتعلق) له تعالى حكم (عندك العقل فيه) من أفعال المكافين (صفة حسن أوقع لذاته) أي الفعل ينتضيها كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر (عند قدمائهم) عند (طائفة) منهم يتعلق به (الصفة) توجبه فيهم ما عني أن لها به خلاف ذلك للقطع بانها لا تستقل بدون الذات (والجائية) أوعلى الجانبين وأتباعه ذهبوا الى أنه يتعلق به (لوجوه واعتبارات) مختلفة توجبه فيهم ما كظم اليتم فانه باعتبار الأدب حسن وباعتبار مجرد التعذيب قبيح (وقيل) وقائله أبو الحسنين منهم يتعلق به (الصفة في القبح) فقط (وعدمها) أي الصفة الموجبة للقبح (كاف في) ثبوت (الحسن) ولا حاجة له الى صفة محسنة (وما يدرك فيه) العقل صفة حسن أوقع كصوم آخر يوم من رمضان وفطار أول يوم من شوال اغنايتعلق الحكم به (بالشرع والمدرك) من الصفات (إما حسن فعل بحيث يوجب تركه فواجب) أي فذلك الفعل واجب (والا) فان كان حسنه بحيث لا يوجب تركه (فمندوب أو) المدرك حسن (ترك على وزانه) أي الفعل (فقيام) ذلك الفعل ان ثبت بفعله القبح (ومكروه) ان لم يثبت بفعله القبح (والحنفية) قالوا (للفعل) صفة حسن وقبح (كأن تقدم) في ذيل النفي وكل منهما (فلنفسه) أي الفعل (وغيره) أي الفعل (وبه) أي وبسبب ما بالفعل من الصفة (يدرك العقل حكمه تعالى فيه) أي الفعل (فلا حكم له) أي العقل إن الحكم إلا الله غير أن العقل (انما يستقل بدرك بعض أحكامه تعالى) فلا جرم ان قال المصنف وعندها هو عين قول المعتزلة لا كما يحرفه بعضهم (ثم منهم كأي منصور من أثبت وجوب الايمان وحرمه

وهـم ألف وسبع مائة كما قاله في البرهان وهـذه الأقوال كلها ضعيفة كما قاله المصنف لانها تقييدات لا دليل عليها أو ما ذكره فانه بقدر تسليمه لا يدل على كون العهد شرطاً لتلك الوقائع ولا على كونه مفيداً للعالم بل جواز أن يكون حصـوله في تلك الصـور من خواص المعدودين (قوله ثم ان أخـبروا) يعني ان الجمع الذي يستحيل تواطؤهـم على الكذب ان أخـبروا عن عيمان أي مشاهدة فلا كلام وان نقلوا عن غيرهم فيشترط حصول هـذا العدد أيضا في كل الطبقات - وهو معنى قوله هـم لا بد من استواء الطرفين ولو لواسطة وتعبير المصنف بالعيان غير واف بالمراد فان العيان بكسر العين هو الرؤية كما قاله الجوهري والخبر قد لا يكون مستندا اليها

﴿المسئلة الرابعة الثواتر﴾ قد يكون افظما وهو ما تقدم وقد يكون معنويا وهو أن ينقل العدد الذي

(١) بالمؤمنين كذا في الاصول التي بيـدنا والمناسب بالمصلين فتأمل كتبه مصححه

بستحيل تواطؤهم على الكذب وقائع مختلفة مشتملة على قدر مشترك كما اذا أخبر واحد بأن حاتما أعطى ديناراً وأخبر آخر أنه أعطى جلا وأخبر آخر أنه أعطى شاة وهم جراح حتى بالغ المخبرون عند التواتر فيقطع بثبوت القدر المشترك لوجوده في كل خبر من هذه الاخبار والفرد المشترك هاهو مجرد الاعطاء لا الكرم أو الجود لعدم وجوده في كل واحد فانهمه وقوله جراح مثنون قال صاحب المطالع قال ابن الانباري معنى لهم جراسير واوتملوا في سيركم ماخوذا من الجرح وهو ترك النعم في سيرها ثم استعمل فيما حصل الدوام عليه من الاعمال قال ابن انباري فانتصب جراح على المصدري أي جرحوا جراحاً أو على الخال أو على التميز اذا علمت هذا علمت ان معنى لهم جراحى مثل هذا انه استندى الصور فالتجرت اليه جراحاً فعبه مجازاً عن ورود أمثال لا أول قال

العصل الثاني فيما علم كذبه وهو قسمين

* الأول ما علم خلافه ضرورة أو استدلالاً

الكفر ونسبة ما هو شنيع اليه تعالى كالكذب والسفه وهو) أي هذا المجموع (وجوب شكر المنعم وزاد أبو منصور) وكثير من مشايخ العراق (إيجابه) أي الايمان (على الصبي العاقل) الذي يناظر في رحمة الله تعالى كما صرح به غير واحد (ونحو اعنه) أي أبي حنيفة وكان الاولي التصريح به (ولم يبعث الله للناس رسولا لوجب عليهم معرفته بعهولهم والبخاريون لا تعلق) لحكم الله تعالى بفعل المكلف قبل بعثه رسول اليه وتبليغه حكم الله في ذلك (كلا شاء مرة وهو المختار وحاصل مختار فخر الاسلام والغاشي أبي زيد) وشمس الأئمة الخلواني ومن تابعهم (النفي) لوجوب أداء الايمان (عن الصبي لرواية عدم انفاس الشكاح) أي نكاح المراهقة وهي المقاربة للبوغ اذا كانت بين أبوين مسلمين تحت زوج مسلم (بعدم وصف المراهقة الاسلام) اذا علمت واستوصفته فلم تقدر على وصفه ذكره في الجامع الكبير اذ لو كان الصبي العاقل مكافئاً للايمان لكانت من زوجها كولو بلغت غير واصفة ولا فادرة على وصفه وأما نفس الوجب فثبت كما يأتي في الفصل الرابع (وفي البالغ) الناشئ على شاعق ونحوه اذا (لم تبلغه دعوة لا بكف به) أي الايمان (بمجرد عقله مالم تعض مدة التأمل وقدرها) أي المدة مفقوضة (اليه تعالى) اذ ليس عليه دليل فان مضت مدة يعلم ربانه بقدره على ذلك ولم يؤمن بعاقب عليه والا فلا وما قيل هي مقدرة بثلاثة أيام اعتباراً بالمرتد فانه يحل ثلاثة أيام ليس بقوى لان مدة التجربة تختلف باختلاف الأشخاص لان العقول متفاوتة فرب عقل يهتدى في زمان قليل مالا يهتدى اليه غيره في زمان كثير (فلومات قبلها) أي المدة (غير معتقداً بما ناولا كسر الاعقاب) عليه (أو) مات (معتقداً بالكفر) واصفاه أو غير واصف (خلد) في النار لان اعتقاد الشرك دليل خطور الصانع بباله ووقوع نوع استدلال منه فلم يبق له عذر (وكذا) يخالف في النار (اذا مات بعدها) أي المدة (غير معتقداً) ايماناً ولا كفراناً لم تبلغه الدعوة لان الامهال وادراك المدة التأمل بمنزلة دعوة الرسل في حق تنبيه القلب من نوم الغفلة فلا يعذر (وهذا) التحرير (يبطل الجمع) الذي ذكره الشيخ اكد الدين بين مذهب الاشاعرة وغيرهم (بان قول الوجوب معناه ترجيح العقل الفعل والحرمة ترجيحه) أي العقل (انترك) هذا (بعد كونه) أي هذا الجمع (خلاف الشاعر وما ذكرناه عن البخاريين) نقله في الميزان عنهم باللفظ وهو اختيار بعض مشايخ بخاري وغيره. وقال المصنف (نقله) للحق ابن عبيد الدولة عنهم غير أنه قال أنه بخاري الذين شاء مدناهم كنوا على القول الاول يعني قول الاشاعرة وكما بان المراد من رواية لا عذر لاحد في الجهل بخلافه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه بعد البعثة) وهذه الرواية في المتن ثم في الميزان عن محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة وفي غيره كجامع الاسرار عن أبي يوسف عن أبي حنيفة (فيجب) على هذا (احل الوجوب في قوله) أي أبي حنيفة السالف (لوجب عليهم) معرفته بعهولهم على ينبغي) قلت لكن بقبته وهو قوله وأما في الشرائع فمذوور حتى تقوم عليه الحجة بمعنى الشرع لا بلام حكمهم المذكور فان الايمان يكون مساوياً للشرائع حينئذ وأبو حنيفة نفسه قد خالف بينه وبينه في الحكم (وكاهم) أي المنفعة (على امتناع تعذيب الطائع عليه تعالى وتكليفه ما لا يطاق) لذاته (فتمت) محال النزاع (ثلاثة اوصاف للفعل) بالحسن والقبح وهذا هو الاول (ومنع استلزامه) أي ان تصاف (حكم في العبد واثباته) أي اثبات استلزام الاتصاف بحكم في العبد وهذا هو الثاني (واستلزامه) أي الاتصاف (منعهما) أي تعذيب الطائع وتكليفه ما لا يطاق (منه) تعالى وهذا هو الثالث (ولا) نزاع في ذلك أي العقل صفة (للفعل بمعنى صفة الكمال) كما هو قدر ادب الحسن (و) صفة (النقص) كما هو قدر ادب القبيح (كالعلم والجهل) فيقال العلم حسن والجهل قبيح (ولافهم ما معنى المدح والمذم) أي ولا نزاع أيضاً في ادراك العقل الحسن فيما يطلق عليه الحسن مما يكون متعلق المدح (في مجازي

العادات) والقبح فيما يطلق عليه القبح مما يكون متعلقا بالذم في مجاري العادات (بل) النزاع في ادراك العقل الحسن والقبح (فيهما) أي الحسن والقبح أي فيما يطلقان عليه (بمعنى استحقاق مدحه تعالى وثوابه) للفاعل على ذلك الفعل كما هو قدر ادنا بالحسن (ومقابلهما) أي بمعنى استحقاق ذمه تعالى وعقابا للفاعل على ذلك الفعل كما هو قدر ادنا بالقبح (لنا في الاول) أي انصاف الفعل بالحسن والقبح (أن قبح الظلم ومقابله الاحسان بالاساءة مما انفق عليه العقل حتى من لا يتدين بدين) ولا يقول بشرع كالبراهمة والديرية وذلك (مع اختلاف عاداتهم وأغراضهم فلو أنه) أي انصاف الفعل بذلك (يدرك بالضرورة في الفعل لذاته لم يكن ذلك) الانفاق (ومنع الاتفاق على كون الحسن والقبح متعلقهما) أي الاحكام (منه تعالى) كفي شرح المقاصد (لا يمتنع) لاننا نقل مجرد انصاف الفعل بالحسن والقبح يستلزم حكمه من تعالى على المكلف أوله بل ذهبنا الى أنه اغاياتة متعلق ذلك به بالسمع (وقوله) أي الاشاعة في دفع هذا الانصاف بالحسن والقبح قد يكون (بما انفقت فيه) الاغراض والعادات واستحقاقه المدح والذم في نظر العقول المتعلق بمصالح الكل به) أي بذلك الفعل فلا يكون انصافه بأحد ههنا ذاتيا (لا يفيد) دفعه (بل هو) أي الانصاف بأحدهما على هذا الوجه هو (المراد بالذاتي) أي يكون الفعل موصوفا بالحسن أو القبح لذاته (لأنه لا يتطوع بان مجرد حركة اليد قتلا ظملا لا تزيد حقيقتها) أي حرمتها بذلك (على حقيقتها) أي حرمتها قولا (عدلا فلو كان الذاتي) هو ما يكون (مقتضى الذات اتحادا لهما) أي الحركتين (حسنا وقبحا) وليس كذلك قطعا (فانما يراد) بالذاتي (ما يحزم به العقل لفعل من الصفة) التي هي الحسن أو القبح (بمجرد تعقله) أي الفعل حال كون هذا المجزوم به (كأنياعن صفة نفس من قام به) ذلك الفعل (فباعتبارها) أي تلك الصفة الجارية به العقل للفعل على هذا الوجه (يوصف) ذلك الفعل (بأنه عدل حسن أو ضده) أي أو ظم قبح (هذا باضطرار الدليل) أي اتحاد حركة اليد في العدل والظلم في القتل (ووجب كونه) أي انصاف الفعل بالحسن والقبح مطلقا اغما هو (خارج) عن الفعل (ومثله) أي الاتفاق على انصاف الفعل بالحسن والقبح في افادة المطلوب (ترجيح الصدق) أي ترجيح العدل اياه على الكذب (من استوى في تحصيل غرضه) من جلب نفع أو دفع ضرر (هو) أي الصدق (والكذب ولا علم له بشريعة) تفيد حسن الصدق وقبح الكذب اذ لو لا أن حسن الصدق ثابت له في ذاته ومعلوم بالضرورة لما كان كذلك (والجواب) عن ههنا من قبل الاشاعة (بان الابتناء) من العقل للصدق على الكذب في هذا (ليس لحسنه) أي الصدق (عنده تعالى) بل اغما هو لحسنه في حقنا (ليس يضرنا) لانا اغما قلناه بالنسبة اليه وان لا يستلزم متعلق حكمه تعالى على المكلف أوله بل ذلك بالسمع وانما يضر المعتزلة القائلين بتعلق أحكام الله به من غير توقف على سمع (نعم) يرد (عليه) أي ههنا الدليل (منع الترجيح) للصدق على الكذب (على التقدير) أي تقدير عدم مساواة الصدق (١) على الكذب في حصول الغرض فان على هذا التقدير قد يرجح العقل الكذب على الصدق كما يظهر في تقرير قوله (قالوا) أي الاشاعة أولا (لو انصف) الفعل بالحسن والقبح (كذلك) أي انصافا ذاتيا (لم يتخلف) كل منهما عما انصف به في سائر موارد (وتخلف) قبح الكذب (في تعينه) أي الكذب طريقا (لصحة نفي) من ظالم فانه حسن واجب الى غير ذلك من الافعال التي تجب تارة وتحرم أخرى (والجواب هو) أي تعين الكذب للغرض المذكور (على قبحه) أي معه غير أنه رفع الاتمه عنه شرعا بالضرورة كما في اجراء كلمة الكفر على اللسان رخصة سلمنا انه صار حسنا لكن لا ذاته بل لما لا زمة من الانتقاد للنبي (وحسن) الانتقاد أي التخليص للنبي (يرو) أي يزيد (قبح تركه) أي التخليص (عليه) أي الكذب الذي به الانتقاد (وغاية ما يستلزم) هذا (أنهما) أي الحسن والقبح فيه (خارج لكتهما) أي الحسن

* الثاني ما لو صح لتوفرت الدواعي على نقله كما يعلم ان لا بلدين بين مكة والمدينة أكبر منهما اذ لو كان لنقل وادعت الشيعة ان النص دل على امامة علي رضي الله عنه ولم يتواتر كالم تتواتر الاقامة والتسمية ومعجزات الرسول عليه الصلاة والسلام قلنا الاولان من الفروع ولا كفر ولا بدعة في مخالفتها بخلاف الامامة وأما تلك المعجزات فلقلة المشاهدين

مسئلة بعض ما نسب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذب لقوله سيكذب علي ولان منها ما لا يقبل التأويل فيمتنع صدوره عنه وسببه نسيان الراوي أو غلطه أو افتراء الملاحدة لشنق العقلاء أقول الخبر الذي يقطع بكذبه قسمان * الاول الخبر الذي علمنا خلافه إما بالضرورة كقول القائل النار باردة أو بالاستدلال بالخبر المخالف لما علم صدقه من خبر الله تعالى أو غيره وكقول القائل العالم قديم * الثاني الخبر الذي لو صح لتواتر لكون الدواعي على

(١) على الكذب هكذا في النسخ والمناسب للكذب باللام كتبه معجمه

نقله متوفرة اما الغرابية
كسقوط الخطيب عن
لمنبر يوم الجمعة أولتعلقه
أصل من أصول الدين
كالنص على الامامة فعدم
نواته دليل على عدم صحته
ولهذا نعلم ان لا بلدة بين
مكة والمدينة أكبر منه ولا
مستند له هذا العلم الا عدم
النقل المتواتر وفي
المحصول ومختصراته قسم
ثالث للخبير الذي يقطع
بكذبه وهو ما نقل عن
النبي صلى الله عليه وسلم
بعد استقراء الاخبار ثم
بحث عنه فلم يوجد في بطون
الكتب ولا في صدور
الرواة وخالت الشيعة في
القسم الثاني فادعت ان
النص الجلي دل على
امامة علي رضي الله عنه
ولم يواتر كالم يتواتر غيره
من الامور المهمة
كالامامة والتسمية في
الصلاة ومجرات الرسول
صلى الله عليه وسلم كتحسين
الجذع وتسميع الحصى
ونحوهما ولهذا اختلفوا
في افراد الائمة وفي اثبات
التسمية والجواب عن
الاولين وهما الائمة
والتسمية بأنهم من
الفروع والخطي فيهما
ليس بكافر ولا مبتدع
فلذلك لم تتوفر الدواعي

والقبح (من جهتين) فالقبح من جهة كونه لم يتعلق به مصلحة والحسن من جهة انه يتعلق به مصلحة
(ترجحت احدهما) وهي جهة الحسن على جهة القبح (وقيل هو) أي تعين الكذب (فرض
ما ليس بواقع اذ لا كذب الا وعنه من دوحه التعريض) أي سعتة فيجوز ان يحصل التجاذب بان يذكر
صورة الخبر المطلوب منه وقصده غيره فلم يحتج الى الكذب فلا يكون حسنا بل يبقى قبيحا فان قيل
التعريض يوجب عدم الجزم بفهم الحقيقة من لفظ أصلا لجواز أن يكون فيه مصلحة تقتضي صرفه
عن ظاهره غير تقع الوثوق به عن ظاهر الشريعة أجيب بغير ارتفاع الوثوق عن ظاهر الشرع على تقدير
جواز التعريض لان التعريض في كلام الشارع انما يكون مع قرينة يعلم بها كونه تعريضا لا يكون
بعضه لا ولا يبقا للعباد فيما لا يجوز في تجرد كلام عن قرينة ارادة التعريض بجزم الجمل على الظاهر
مع أنه منقوض بسائر الاحتمالات كالجواز والاشمار والتخصيص (قالوا) أي الاشاعرة ثانيا
ولو اتصف الفعل بالحسن والقبح لذاته (اجتمع المتنافيان في لا كذب غدا لان صدقه) أي لا كذب
غدا (الذي حسنه بكذب غدا) أي فيه (فيقبح) لكونه كذبا اذا الفرض ببح الكذب لذاته فيلزم
اجتماع الحسن والتبع فيه (وقلبه) أي ولان كذبه بعدم كذبه في الغدا ما بصدقه فيه أو سكونه
فيقبح لانه يلزم منه كذبه في اليوم في لا كذب غدا وكل ما يلزم منه الكذب في اليوم فيقبح فصدقه
أو صدقته غدا فيقبح والصدق حسن في ذاته فيلزم منه اجتماع الصدق والكذب فيه (ومبناه) أي
هذا الدليل (على ان الملزوم لخارج حسن حسن) والملزوم لخارج قبيح قبيح كذا كر غير واحد
(وجواب ما مر من عدم التنافي) بين كونه حسنا وقبيحا (للجهتين لما مر من المراد بالذاتي) فيحسن
منه الصدق غدا باعتبار كونه صدقا وقبح باعتبار استلزامه الكذب اليوم ولا استحالة في اجتماعهما
باعتبارين (فلا ينتقض) هذا (على أحد قائلوا) أي الاشاعرة (ثالثا لو اتصف) الفعل بالحسن
والتبع لذاته (وهما) أي الحسن والقبح (عرضان قام العرض) الذي هو أحدهما (بإعرض)
الذي هو الفعل (لان الحسن زائد) على مفهوم الفعل (والا) لو كان غير زائد بل كان عين الفعل
أوجزاه (كانت عقوبة الفعل عقوبته) أي الحسن وليس كذلك اذ قد يعقل الفعل ولا يعقل حسنه
ولا قبحه (و) أيضا الحسن وصف (وجودي لان تقيضه) أي حسن (لاحسن) وهو (سلب
والا) لو كان غير سلب (استلزم محلا موجودا) لا امتناع قيام الصفة الثبوتية بالمحل المعدوم (فلم
يصدق على المعدوم) لاحسن وهو باطل بالضرورة لانه لم يضر ضرورة صدق الاحسن على
معدومات كثيرة واذا كان أحد النقيضين سلبا كان الآخر وجوديا ضرورة امتناع ارتفاع
النقيضين والكلام في القبح كالقبح في الحسن وكون الشيء وصفا زائدا على مفهوم الموصوف
وجوديا معنى العرض ثم الفرض انه صفة للفعل الذي هو عرض فيكون قائما عليه فيلزم قيام العرض
بالعرض وهو باطل لانه يلزم منه اثبات الحكم لمحل الفعل لا للفعل (ودفع) هذا الدليل (بأن
عدمية صورة السلب موقوفة على كون مدخول الباقي وجوديا واثبات وجوديته) أي مدخول
الباقي (بعدد ميتها) أي صورة السلب (دور وعليه) أي هذا الدفع أن يقال (انما أثبتته)
أي وجود مدخول الباقي (بأنه يلزم محل موجود ثم ينتقض) الدليل (بامكان الفعل ونحوه)
كامتناعه لان الامكان قد يكون ذاتيا للفعل مع اجراء الدليل فيه بأن يقال لو كان الامكان ذاتيا لزم قيام
لمعنى بالمعنى لان امكان الفعل زائد على مفهومه والا لزم من تعقل الفعل تعقله ثم يلزم أن يكون وجوديا
لان تقيضه لا امكان وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم الممتنع انه
ليس بممكن وانه باطل ضرورة (ولا ينتقض) هذا الدليل (باقتضائه انه لا يتصف فعل بحسن
شرعي) للزوم قيام العرض بالعرض وانما لا ينتقض به (لانه) أي الحسن الشرعي (ليس عرضا

على نقلهما بخلاف
الامامة فانها من أصول
الدين ومخالفتهما فتنة
وبدعة وأما المجتزأت فعدم
توازرها فلسفة المشاهدين
لها وللشيعة أن يجيبوا
بهذا الجواب فيقولوا انما
لم يتواتر النص الدال على
امامة علي لقلة سامعيه
(قوله مسئلة الخ) هذه
المسئلة لم يذكرها ابن
الحاجب وحاصلها ان
بعض الاخبار المنسوبة
الى النبي صلى الله عليه
وسلم كذب قطعاً لا من
* أحدهما أنه روى عنه
عليه الصلاة والسلام أنه
قال سيكذب عليّ فإن كان
هذا الحديث كذباً فقد
كذب عليه وإن كان
صديقاً فليزمن أن يقع
الكذب لان اختياره حق
وهذا الاستدلال ضعيف
لأنه لا يلزم من كونه صحيحاً
وقوع الكذب في الماضي
لجواز وقوعه في المستقبل
نعم لو قال بعض ما ينسب
بصفة المضارع لثم المدعى
* الثاني ان من الاخبار
المنسوبة اليه ما هو معارض
للدلائل العقلية بحيث
لا يشك القائل فيعلم
بذلك امتناع صدوره عنه
(قوله وسببه) أي وسبب
وقوع الكذب أمور

لأنه) أي حسنه (طلبه تعالى الفعل) وطلبه من باب الحكم وهو قديم ثم هو متعلق بالفعل لاصفة له
(والتحقيق ان صورة السلب قد تكون وجوداً كالعدم) ادعناه كون الشيء غير معدوم (و) قد
تكون صورة السلب (منقسماً) الى موجود ومعدوم (كلا لا تمتنع) فانه يشمل الواجب والمعدوم
الممكن (ولو سلم) انه لو اتصف بأحدهما لذاته كان العرض قائماً بالعرض (فقيام العرض) بالعرض
(بمعنى النعت) للعرض (به) أي بالعرض (غير متنع) بل واقع كاتصاف الحركة بالسرعة والبطء
وهو هنا كذلك وانما كان هذا غير متنع (اذ حقيقة) أي كون العرض قائماً بالعرض بمعنى
النعت به (عدم القيام) للعرض بالعرض (خصوصاً وحسن الفعل معنوى اذ ليس المحسوس سوى
الفعل قالوا) أي الاشاعرة (رابعا فعل العبد اضطرارى واتفاقى لأنه) أي فعله ان كان (بلا مرجع)
لوجوده على عدمه بل كان مما يصدر عنه نارة ولا يصدر عنه أخرى بلا تجديد أمر فهو (الثاني) أي
اتفاقى (وبه) أي وان كان فعله يرجع له بأن توقف وجوده عليه (فالما من العبد وهو) أي كون
المرجع من العبد (باطل للتسلسل) لان ذلك المرجع فعل فيحتاج الى مرجع منه وهو لم جرا (أو)
يرجع (لامنه) أي من العبد (فان لم يتب الفعل معه) أي المرجع وذلك (بأن صح تركه) أي
الفعل كما صح فعله (عاد الترديد) وهو إما أن يكون ذلك المرجع بلا مرجع أو به فاما من
العبد أو من غيره وأياً ما كان يلزم المخذور (وان وجب) الفعل معه (فاضطرارى ولا يتصان) أي
الاضطرارى والاتفاقى (بهما) أي الحسن والقبح اتفاقاً (وهو) أي هذا الدليل (مدفوع بأنه)
أي الفعل (يرجع منه) أي العبد (وليس الاختيار بآخر) أي باختيار آخر لتسلسل (وصدور
الفعل عند المعتزلة مع المرجع على سبيل الصحة لا الوجوب إلا بالحميين ولو سلم) ان المرجع موجب
وجوب الفعل (فالوجوب بالاختيار لا يوجب الاضطرار المنافي للحسن والقبح) وصحة التكليف
(ودفع) هذا الدفع بأنه (ثبت لزوم الانتهاء الى مرجع ليس من العبد يجب معه الفعل ويبطل
استقلال العبدية) أي بالفعل (ومثله) أي هذا (عند المعتزلة لا يحسن ولا يقيح ولا يصح التكليف
به وهو) أي دفع هذا ما دفع (ردا المختلف الى المختلف) لانهم لا يقولون بوجوب الفعل بأبدان بصفته
مع المرجع ولا بعدم استقلال العبد ببل يستقل به عندهم فلا يلزمهم (ولا يلزمنا) معشر الحنفية
أيضاً (لان وجود الاختيار) في الفعل (عندنا كاف في الاتصاف) أي في اتصافه بالحسن
والقبح (وصحة التكليف وهذا الدفع يشترك بين أهل القول الذي اختارناه) وهو ما ذكره ابن عبيد الدولة
عن شاهدهم من أئمة بخاري (وجمع من الاشاعرة ولا ينتهض منهم) أي الاشاعرة (اذ مرجع
نظرهم في الافعال الجبر لان الاختيار أيضاً مدفوع للعبد بخلافه تعالى لاصنع له) أي للعبد (فيه)
أي الاختيار (أما الحنفية فالكسب صرف القدرة المخلوقة) للعبد (الى القصد المصمم الى الفعل)
وظاهر تعلق الجار الاول بصرف القدرة والجار الثاني بالقصد (فأثرها) أي قدرة الله (في القصد
ويخلق سبحانه الفعل عنده) أي القصد (بالعادة فان كان القصد حالاً) أي وصفاً (غير موجود
ولامعدوم) في نفسه قائماً بوجود (فليس) الكسب (بخلق وعليه) أي ثبوت الحال (جمع
من المحققين) منهم القاضي أبو بكر وإمام الحرمين أولاً (وعلى نفيه) أي الحال كما عليه الجمهور
(وكذلك) أي ليس الكسب بخلق أيضاً (على ما قيل) أي قول صدر الشريعة (الخلق أمر إضافي
يجب أن يقع به المقدور لا في محل القدرة) أي لا في محل قامت به القدرة (و) يصح انفراد القادر باليجاد
المقدور بذلك الأمر والكسب أمر إضافي يقع به المقدور (في محلها) أي القدرة (ولا يصح
انفراده) أي القادر (بإيجاده) أي ذلك الأمر فأثر الخالق إيجاد الفعل في أمر خارج عن ذاته وأثر
الكاسب صناعه في فعل قائم به فخركة زيد مثلاً وقعت بخلق الله تعالى في غير من قامت به القدرة وهو زيد

الاول نسيان الراوى
بأن سمع خبرا وطال عهده
بذنبه فزاد فيه أو نقص
أو عزاه الى النبي صلى الله
عليه وسلم وليس من كلامه
* الثاني غاطه بأن أراد
أن ينطق بلفظ نفسه سبق
نسيانه الى غيره ولم يشعر أو
كان ممن يرى بقل الخبر
بالمعنى فابدل مكان
اللفظ المسموع لفظا آخر
لا يطابقه ظنا أنه يضابقه
* الثالث افتراء الملاحدة
أى الزنادقة وغيرهم من
الكفار فأنهم وضعوا
أحاديث مخالفة لما تنص
العقل ونسبوها الى
الرسول صلى الله عليه
وسلم تنسبا للعقلاء عن
شريعته قال

الفضل الثالث فيما
ظن صدقه وهو خير
العدل الواحد والنظر في
طرفين

* الاول في وجوب العمل
به دل عليه السمع وقال
ابن سريج والقفال
والبصري دل العقل أيضا
وأنكره قوم لعدم الدليل
أول الدليل على عدمه شرعا
أو عقلا وأحاله آخرون
وانفقوا على الوجوب في
الفتوى والشهادة والامور
الدينية أقول شرعا في

ووقعت بكسب زيد في المحل الذي قامت به قدرة زيد وهو نفس زيد وقد عبر عن الخلق بالإنشاء
والاختراع من العدم الى الوجود وعن الكسب بالنسب الى ظهور ذلك الخلق على الجوارح ومن هنا
رسم ظهور أثر القدرة القدسية في محمل القدرة الحادثة (ولو بطأت هذه التفارقة) بين الخلق
والكسب (على تعذرهم) أى بطلانها (وجب تخصيص القصد المصمم من عموم الخلق بالعقل)
وانما وجب تخصيصه من عموم خلق كل شئ لله (لأنه) أى كون القصد المصمم مخلوقا للعبد (أدنى
ما يتحقق بفائدة خلق القدرة) التى من شأنها التمكن من الفعل والتحرك للعبد وينتج به الخبر
(ويجبه به حسن التكليف المستعقب العقاب بالتكليف والثواب بالفعل قالوا) أى الاشاعة (خامسا
لوحسن) الفعل (لأنه أو لوصفه أو اعتبارا لم يكن البارئ سبحانه وتعالى مختارا في الحكم) واللازم
باطل بالاجماع وانما يلزم ذلك (لأنه) أى الحكم حينئذ (يتعين كونه على وفق ما في الفعل من
الصفة) لأن الحكم على خلاف ما هو المعقول فيجب لا يصح من البارئ وفي التعيين نفي الاختيار (وهو)
أى هذا الدليل (وجه عام) لرد قول من عداهم ولكن كإقال (ولا يلزمنا) معشر الحنفية
(لأنه) أى الحكم (إذا كان قد عايننا) كما عندكم لانه كلامه النفسى (كيف يكون اختياريا
فهو الزامى على المعتزلة ومدفوع عنهم بأن غايته) أى هذا الدليل (الاختيار فى موافقة تعلق
حكمه بالحكمة وذلك) الاختيار فى هذه الموافقة (لا يوجب اضطراجه) تعالى للحكم (ولنا فى
الثانى) أى عدم استلزام تصانف الفعل حكمته تعالى فيه (لوتعلق) الحكم بالفعل المنتصف بالحسن
(قبل البعثة لم يلزم التعذيب بتركه) أى الفعل المتعلق بالحكم (فى الجملة) كان يكون الحكم المتعلق به
الوجوب ولم يتعلق بتركه العفو (وهو) أى التعذيب بتركه قبل البعثة (منتف بقبوله تعالى وما
كأن معذنين حتى تبعث رسولا) قيل أى ولا يبين فسدت عن ذكر الثواب بذكر العذاب الذى هو
أظهر فى تحقيق معنى التكليف (وتخصيصه) أى العذاب بعذاب الدنيا كما جرى للمتقدمين من مكذبي
الرسول أو عايدا الايمان من الشرائع تخصيص (بلاذليل) بعينه ومن الظاهر بعد ان يكون المراد
بالرسول العقل (ونفى التعذيب وان لم يستلزم نفي التكليف) قطعا (عند أى منصور) وموافقيه
جواز العفو عند عدمه عن المكلف بترك ما كلف به (خلافا للمعتزلة) فانه يستلزم قطع العفو عن تركه
العفو عنه بترك ما كلف به (لكنه) أى نفي التعذيب والاحسن فهو (يستلزمه) أى نفي التكليف
عند أى منصور (فى الجملة) يعنى وان اختلف فى جواز العفو عن بعضها (وانما لا يلزم) التعذيب
(فى معنى) من تلك التكليفات (فنفية) أى التعذيب (مطلقا) انما هو (لنفية) أى التكليف
(وأيا ولو أنما علمناهم بعذاب من قبله الآية) أى انما لو ارسلنا لولا أرسلنا اليك رسولا فننقذ آياتك من
قبل أن نزل ونحزى وجه الاستدلال ان الله تعالى (لم يرد عذرهم وأرسل) اليهم (كيلا يعذر روابه)
أى بعدم ارساله (وأيا لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فأن يفهم منه نبوت الحجة للناس على
الله أن لو عذبهم قبل البعثة فيفيد أنهم من العذاب وهو موجب عدم الحكم قبل البعثة أصلا لكون
عدم الامن من العذاب على ترك الواجب وفعل المحرم من لوازم الوجوب والحرمة مطلقا (قالوا) أى
المعتزلة (للمثبت) حكم ما لا يشرع (لزم لإفحام الانبياء) أى عجزهم عن اثبات البعثة لأن النبي
إذا ادعى النبوة وأتى بالمعجز حينئذ (إذا قال) النبي للبعوث اليه (انظر) فى معجزى (لتعلم)
صدقى (قال لا أنظر) فيه (مالم يثبت الوجوب) أى وجوب النظر (على) أنه ان يمنع عالم
يجب عليه (ولا يثبت) الوجوب على (مالم أنصر) فى معجزك اذ لا وجوب بالنظر فى الامن الشرع فوجوب
النظر فيه يتوقف على ثبوت الشرع المتوقف على النظر فيه فيتوقف كل من النظر ووجوبه على
الآخر (أو) قال هذا المعنى بعبارة أوضح وهي لا يجب النظر على (مالم يثبت الشرع الى آخره)

أى ولا يثبت الشرع حتى أنظر وأتألا أنظر ما لم يجب كان هذا القول حقا ولا سبيل للنبي إلى دفعه وإخامه
باطل فبطل كونه شرعيا وإذا بطل كونه شرعيا تعين كونه عقليا فلا يخرج عنهما إجماعا (والجواب
أن قوله ولا يثبت إلى آخره) أى الوجوب على ما لم أنظر وما لم أنظر لا يثبت الوجوب على (باطل
لأنه) أى الوجوب ثابت في نفس الأمر (بالشرع) نظرا ولا يثبت الشرع أولا لأن تحقق الوجوب
في نفس الأمر لا يتوقف على العلم بالوجوب والالتوقف بتحقيق الوجوب على العلم يلزم الدوران
العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب ضرورة مطابقة إياه وأيضا متى ظهرت المعجزة في نفسه أو كان
صدق النبي فيما ادعاه ممكنا والمدعوم متمكنا من النظر والمعرفة فقد استقر الشرع وثبت والمدعوم شرط
في حق نفسه ولما أورد بعضهم أن هذا تكليف بالوجوب المغافل عنه وأنه باطل وأجاب بأنه جائز في
هذه الصورة للضرورة أشار إلى بطلانه بقوله (وليس) وجوب النظر قبل النظر وثبت الشرع
عنده (تكليف غافل به مدفعهم ما خوطب به) ولم يصدق به ليجتاز إلى هذا الجواب المردود لأن ذلك من
لا يفهمهم الخطاب كالمبيان أو يفهمهم لكنه لم يقل له أنه مكاف كالذي لم يصل إليه دعوة نبي (وما قيل)
أى وما اختص به صدر الشريعة من الدليل على أن الحكم يتعلق بالمكاف قبيل البعثة وهو ما لخصه
(تصديق من ثبت نبوته) بدعواه إياها وظاهر المعجزة عليها (في أول أخباراته) عن الله تعالى بشئ
من التكليف كوجوب الصلاة (واجب والا) لولم يجب تصديقه في ذلك (انتفت فائدة البعثة)
وانتفاء فائدتها بعد ثبوتها منتف وحينئذ (فاما) وجوب التصديق (بالشرع فبنص) أى فعرف
وجوب تصديقه في أول أخباراته حينئذ لا بد أن يكون نصا وحينئذ (فوجوب تصديقه) هذا
الأخبار (الثاني) الذي هو النص المتوقف وجوب تصديق الأخبار الأول عليه (لا يكون بنفسه)
لأنه يلزم توقف الشيء وتقدمه على نفسه فتصديقه بغيره حينئذ (فاما بالأول) أى بالنص الأول
(في دور أو بثالث) أى أو بنص ثالث ولثالث رابع وهو لم جرا (في تسلسل) والدور والتسلسل
باطلان (فهو) أى وجوب تصديقه في أول أخباراته (بالعقل) وهو حسن عقلا لأن الواجب
عقلا أخص من الحسن عقلا ويلزم منه أيضا أن يكون ترك التصديق حراما فيكون قبيحا عقلا (وكذا
وجوب امتثال أو امره) أى الشارع (لأنه) كان (بالشرع توقف) وجوبه (على الأمر بالامتنال)
الذي هو نص ثان على ذلك وحينئذ (فوجوب امتثال الأمر بالامتنال) الذي هو النص الثاني (أن
كان بالأول داروا لا) أن كان بثالث والثالث رابع وهو لم جرا (تسلسل) والدور والتسلسل باطلان
فوجوب امتثال أو امره ابتداء انما هو بالعقل وهو حسن عقلا لأن الواجب عقلا أخص من الحسن
عقلا ويلزم منه أن يكون ترك الامتنال حراما فيكون قبيحا فاقبل مبتدأ خبره (الجواب) كما هو مختصرا
في التلويح (أن اللازم) من هذا الدليل (جزم العقل بصدقه) أى النبي في أول أخباراته ووجوب
امتنال أو امره (استنباطا من دليلها) أى تصديقات أخباراته ووجوبات امتثالات أو امره وهو
ظهور المعجزة على يديه (فأين الوجوب عقلا معنى استحقاق العقاب بالترك بل يتوقف) الوجوب
عقلا هذا المعنى (على نص) وعبارة التلويح وأما معنى استحقاق الثواب أو العقاب في الآجل فيجوز
أن يكون ثابتا بنص الشارع على دليله وهو دعوى النبوة وظاهر المعجزة فانه بمنزلة نص على أنه يجب
تصديق كل ما أخبر به ويحرم كذبه أو يحكم الله القديم بوجوب اطاعة الرسول غاية ما في الباب أن
ظهوره يتوقف على تكلم النبي صلى الله عليه وسلم به عند ما ثبت صدقه بالدليل القطعي انتهت قيل
ويمكن أن يقال ابتداء وجوب التصديق وحرمة الكذب بمعنى الاستحقاق المذكور لا يجوز أن يكون ثابتا
شرعا بنص الشارع سواء نص على الحكم المذكور أو على دليله أما الأول فلما امر وأما الثاني فلا
ثبوت بدليله المنصوص انما هو بطريق الاستدلال وعلى تقدير التسليم لانص من الشارع على دليله

القسم الثالث من أقسام
الخبر وهو الذي لا يعلم
صدقه ولا كذبه وله ثلاثة
أحوال * أحدها أن
يترجح احتمال صدقه
كخبر العدل * والثاني
عكسه كخبر الفاسق
* والثالث أن يتساوى
الامران كخبر المجهول
ولم يتعرض المصنف
للقسمين الآخرين لعدم
وجوب العمل بهما كما
سماي وأشار إلى الأول
بقوله فيما ظن صدقه فان
ظن الصدق من لوازم
ربحان احتماله وعزفه
بقوله وهو خبر العدل
الواحد واحتز بالعدل
عن القسمين الآخرين
وبالواحد عن المتواقفان
خبر الواحد في اصطلاحهم
عبارة عماليس بمنوا ترسواء
كان مستفيضاً وهو الذي
وادت روايته على ثلاثة كما
جزم به الأمدى وابن
الحاجب أو غير مستفيض
وهو ما رواه الثلاثة أو أقل
ومقصود الفصل منحصراً
في طرفين الأول في وجوب
العمل به وقد اختلفوا فيه
فذهب الجمهور إلى أنه
واجب لكن قال أكثرهم
وجوبه للدليل السمي
فقط وقال ابن سريج
والقفال الشافعي وأبو

الحسين البصري دل على وجوبه العقل والنقل وأذكر قوم وجوب العمل به ثم اختلف هؤلاء فقالت فرقة منهم لانه لم يثبت على الوجوب دليل ولو ثبت لاوجبناه وقالت فرقة أخرى انما لايجب لان الدليل قد قام على عدم الوجوب واختلف هؤلاء فقال بعضهم ذلك الدليل المانع له شرعى وقال بعضهم عقلى والى هذين المذهبين أشار بقوله شرعا أو عقلا وذهب آخرون الى أن ورود العمل به مستحيل عقلا • وإعلم أن كلام الحصول يوهم المغيرة بين هذا المذهب وما قبله فتابعه المصنف والذي يظهر انه مقدمة قدامه ويقوى الاتحادان صاحب الحاصل والتحصيل وغيرهما من المختصرين لكلام الامام لم يغيروا بينهم ما واقتصروا على الاول الا أن يفرق بينهم ما بأن الاول فى الإيجاب والثانى فى الجواز (قوله وانفقوا) أى اتفق الكل على وجوب العمل بخبر الواحد فى الفتوى والشهادة والامور الدينية كاجابة طبيب أو غيره عن ضرورة شئ مثلا واخبار

سوى اظهار المعجزة لصدق دعواه النبوة وهو ليس بنص يعنى خطاب الشارع الموجب لكون الحكم شرعا ولا خفاء أن اثبات المعجزة تدعى النبوة لا يتوقف على اعتبار كون المعجزة بمنزلة النص وأيضا نحن نجد من أنفسنا أن من ادعى النبوة واظهر المعجزة على صدق دعواه ثم كذب فى بعض أقواله قصدا بلا تعرض مسددا أنه حكم الله مع علمه بأنه ليس كذلك يستحق العقاب ولا شك أن المنازع فى مسئلة مكابر وبهذا التقدير يكون الجواب المذكور على طرف والله سبحانه أعلم (فالوا) أى المعتزلة (ثانيا) وهو يصلح ان يكون للشيخ أى منصور وموافقيه أيضا نحن (نقطع بأنه يقيم عند الله من العارف بذاته المنزهة وصفاته الكريمة أن ينسب اليه ما لا يليق من صفات النقص ورد شرع أو لا فيحرم عقلا) ان ينسب اليه ذلك أو شيئا منه (أجيب بان القطع) المذكور (المركز فى النفوس من الشرائع التى لم تنقطع منذ بعث آدم فتوهم) بهذا السبب (انه) أى القطع المذكور (بمجرد العقل) ثم لما كان المختار عند المصنف أن الفعل يتصف بالحسن والقبح بخارج ولا تكليف قبل البعثة قال (وعلى أصلنا ثبوت القبح) للفعل (فى العقل) أى عند العقل (وعنده تعالى لا يستلزم عقلا تكليفه) بغيره من الفعل (يعنى أنه يقيم منه تعالى تركه) أى ترك تكليفه (وللخنفية والمعتزلة فى الثالث) أى امتناع تعذيب الطائع وتكليف ما لا يطاق أنه (ثبت بالفاطع اتصاف الفعل بالحسن والقبح فى نفس الامر فبمتنع اتصافه) أى فعل الله تعالى (به) أى بالقبح (تعالى) الله عن ذلك (وأبضا فالانفاق على استقلال العقل بدركهما) أى الحسن والقبح (يعنى صفة الكمال والنقص كاعلم والجهل على ما مرفى بالضرورة يستحيل عليه) أى الله تعالى (ما أدرك فيه نقص وحينئذ) أى وحين كان مستحيلا عليه ما أدرك فيه نقص (ظهر القطع باستحالة اتصافه) أى الله تعالى (بالكذب ونحوه تعالى عن ذلك وأيضا) ولم يمتنع اتصاف فعله بالقبح (يرفع الامان عن صدق وعده) صدق (خبر غيره) أى الوعد منه تعالى (و) صدق (النبوة) أى لم يجزم بصدقه أصلا لاعقلا لان الفرض ان لاحكمه ولا شرعا نه لما لا يمكن اثباته بالسمع لان حججه بالسمع بل بثبوته فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذب لم يكن تصديقه النبى باطهار المعجزة على يدى فاته فى قوة قوله هذا صادق فى دعواه الاعلى صدقه واذا كان السمع متوقفا على صدقه لم يكن اثباته بغيره منزهة أن لا يجزم أيضا بصدق مدعى الرسالة أصلا لجواز اظهار المعجزة على يد الكاذب فينسب باب النبوة وأن يرفع الثقة عن كلامه ولا لازم باطل فاللزوم منه ولعل المصنف انما يفرد الوعيد بالذكر كأفراد الوعد لما اكتفاه بدخوله فى خبر غيره ولم يوافقنا فى الاشاعة فى جوار الخلف فى الوعيد كما هو ظاهر المراقف والمناصدا لانه لا بعد تمسكنا بل هو من باب الكرم وقد أشبهنا الكلام فيه فى حلية المجلى وعلى هذا فيكون قوله وخبر غيره محذورا صاعدا سواء (وعند الاشاعة كسائر الخلق القطع بعدم اتصافه) تعالى بشئ من التبايح (دون الاستحالة العقلية كسائر العلوم التى يقطع فيها بان الواقع أحد النقيضين مع عدم استحالة الآخر لو قدر) أنه لو وقع (كالقطع بكلمة بغداد) أى بوجودها فانه لا يحيل عدمهما عقلا (وحيثئذ) أى وحين كان الامر على هذا (لا يلزم ارتفاع الامان) لانه لا يلزم من جواز الشئ عقلا عدم الجزم بعدمه (والخلاف) الجارى فى الاستحالة والامكان العقلى لهذا (جارى كل نقيصة أقدرته) تعالى (عليها مسلوبة أم هى) أى النقيصة (بها) أى بقدرته (مشمولة بالقطع باللا يفتل) أى والحال القطع بعدم فعل تلك النقيصة (والخنفية والمعتزلة على الاول) أى أن قدرته عليها مسلوبة لاستحالة تعلق قدرته بالمحالات (وعليه فرعوا امتناع تكليف ما لا يطاق و) امتناع (تعذيب الطائع) ولفظه فى المسامرة واعلم أن الخنفية لما استحالوا عليه تكليف ما لا يطاق فهم لتعذيب الحسن الذى استغرق عمره فى الطاعة محال الهوى نفسه فى رضامولاه أمتنع بمعنى انه يتعالى عن ذلك فهو من باب التزيهات اذ التسوية بين

المسيء والمحمد من غير لائق بالحكمة في فطر سائر العقول وقد نص الله تعالى على قبحه حيث قال أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محبيهم ومعدتهم سواء ما يحكون فجعله سبيها هذا في التجويز عليه وعدمه أما الوقوع فقطوع بعدمه غير أنه عند الاشاعة لا وعد بخلافه وعند الحنفية وغيرهم لذلك ولقيح خلافه (وذكرنا في المسامرة) بطريق الإشارة في الجملة (أن الثاني) أي أنه يقدر ولا يفعل قطعا (أدخل في التنزيه) فإن الذي في المسامرة ثم قال يعني صاحب العمدة من مشايخنا ولا يوصف تعالى بالقدرة على الظلم والسفه والكذب لأن المحال لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة يقدر ولا يفعل اهـ ولا شك ان سلب القدرة عما ذكره مذهب المعتزلة وأما ثبوتها من الامتناع عن متعلقها فمذهب الاشاعة ألبق ولا شك أن الامتناع عنهم من باب التنزيهات فيسبر العقل في أن أي الفصلين أبلغ في التنزيه عن الفهمشاه هو القدرة عليه مع الامتناع عنه مختارا أو الامتناع لعدم القدرة فيجب القول بأدخل القولين في التنزيه اهـ (هذا ولو شاء الله قال قائل هو) أي النزاع بين الفرق الثلاثة (لفظي) فقول الاشاعة هو أنه لا يستحيل العقل كون من اتصف بالالوهية والملائكة كل شيء متصفا بالجور وما لا ينبغي ان يحصل له أنه مالاك جائر ولا يحيل العقل وجود مالاك كذلك أي جائر (ولا يسع الحنفية والمعتزلة انكاره وقولهم) أي الحنفية والمعتزلة (يستحيل بالنظر الى ما قطع به من ثبوت اتصاف هذا العزيز الذي ثبت أنه الاله بأقصى كالات الصفات) وظاهر أن قوله بأقصى متعلق باتصاف (من العدل والاحسان والحكمة اذ يستحيل اجتماع النقيضين فالحظهم) أي الحنفية (اثبات الضرورة) في عدم تجويزهم ذلك (بشرط المحول في المتصف الخارجي) أي الاله المتصف بأقصى كالات الصفات (والاشاعة بالنظر الى مجرد مفهوم الاله ومالاك كل شيء) ثم لما جرت عادة الاشاعة بذكر مسئلتين هنا حاصلهما اثبات تعلق حكمه تعالى بشكر الماعى وكان اللائق ظاهرا أن يوردهما المصنف بتوجيه صحيح لانه مع الاشاعة في بطلان تعلق الحكم قبل البعثة ولم يوردهما كذلك بل أوردهما على وفق كلامهم ليبين ما فيه مهة العذرا ولا في ذلك فقال (واستمر الاشعرية أن تنزلوا الى اتصاف الفعل) بالحسن والقبح (ويستلزم اثنتين على النزول ونحن وان ساعدناهم على نفي التعلق قبل البعثة لكننا نورد كلامهم لم فيه) ^١ المسئلة (الاولى شكر المنعم) أي استعمال جميع ما أنعم الله تعالى على العبد فيما خلق لاجله كصرف النظر الى مشاهدة مصنوعاته ليستدل بها على صانعهاد السمع الى تلقى أو أمره وانذاره والالسان الى التحدث بالنعم والثناء الجليل على موليا وعلى هذا القياس قيل وهذا معنى الشكر حيث ورد في الكتاب العزيز ولهذا ووصف الشاكرين بالقله فقال وقابل من عبادى الشكور (ليس واجبا عقلا لانه) أي الشكر (لوجوب) بالعقل (فلفائدة لبطان العبد) لقبحه واذ كان لفائدة فاما الله تعالى وللعبد في الدنيا والآخرة وهى) أي هذه الاقسام الثلاثة (باطلة لتعالى) أي الله عن الفائدة فيبطل أن يكون لفائدة لله تعالى (والمشقة في الدنيا) لأن من شكره فعل الواجبات وترك المحرمات العقابية وهى مشقة وتعب ناجز لاحت لالفس فيه وما يكون كذلك فليس له فائدة دنيوية فيبطل أن يكون لفائدة له بعد في الدنيا (وعدم استقلال العقل بأمور الآخرة) لانها من الغيب الذى لا مجال للعقل فيه فبطل أن يكون لفائدة له بعد في الآخرة (وانفصل المعتزلة) عن هذا الالتزام بأنه لفائدة (ثم بانها) للعبد (في الدنيا وهى دفع ضرر وخوف العقاب للزوم خطوط مطالبته الملائ المنعم بالشكر) على نعمه فلا يأمن من العقاب الا بالشكر والامن من العقاب من أعظم الفوائد وأوفر الحظوظ اذا لفائدة كما يكون جلب نفع تكون دفع ضرر فلا يكون فيه تعب ناجز (ومنع الاشعرية لزوم الخطر) على تقدير ترك الشكر لكل مكلف لتسلط المنع على لزوم الخطور المذكور ببال كل عاقل للعلم بعدمه من أكثر الناس بشهادة أحوالهم والمقصود لا يحصل بتسليم الخطور لبعض لا يجابهم الشكر على الكل (وعلى التسليم) للزوم الخطور المذكور لكل (فعارض بأنه) أي شكر العبد

شخص عن المالك أنه منع من التصرف في ثماره بعد ان أباحها وشبهه ذلك من الآراء والحروب ونحوها وهذه العبارة التي ذكرها المصنف ذكرها صاحب الحاصل وعبر في الحصول بقوله ثم إن الخصوم بأنهم انفتقوا على جواز العمل بالخبر الذي لا يعلم صحته كفى الفتوى والشهادة والامور الدنيوية هذا القطع وبين العبارتين فرق لا يخفى في قال (له اوجوه) الاول انه تعالى أوجب الحمد بانذار ائمة من الفرقة والانذار الخبر المخوف والفرقة ثلاثة والطائفة واحد اثنان قيل لعل للترجي قلنا تعذر حمل على الايجاب اشارته في التوقيع قيل الانذار الفتوى قلنا يلزم تخصيص الانذار والتقوى بغير المجتهدين والرواية ينتفع بها المجتهد وغيره قيل فيلزم ان يخرج من كل مسألة واحد قلنا خص النص فيه * الثاني أنه لو لم يقبل لما علل بالفسق لان ما بالذات لا يكون بالغيب والثاني باطل لقوله تعالى ان جاءكم فاسق فنبها فنبهوا * الثالث القياس

على الفتوى والشهادة
 قيل يقتضيان شرعا
 خاصا والرواية عاما
 ورد بأصل الفتوى قيل لو
 جاز لجاز اتباع الانبياء
 والاعتقاد بالظن قلنا
 ما الجامع في كل الشرع
 يتبع المصلحة والظن
 لا يعمل ما ليس بمصلحة
 مصلحة قلنا منقوض
 بالفتوى والامور الدينية
 أقول احتج المصنف على
 وجوب العمل بخبر الواحد
 بثلاثة أوجه الأول قوله
 تعالى فلو لا نفر من كل فرقة
 منهم طائفة ليتفقهوا في
 الدين ولينذروا قومهم
 اذا رجعوا اليهم لعلهم
 يحذرون ووجه الاستدلال
 ان الله تعالى أوجب الحذر
 أى التكفاف عن الشيء
 بانذار طائفة من الفرقة
 ويلزم منه وجوب العمل
 بخبر الواحد أما كونه
 تعالى أوجب الحذر لقوله
 تعالى لعلهم يحذرون
 ولعل الترجى والترجي ممتنع
 في حق الله تعالى لانه عبارة
 عن توقع حصول الشيء
 الذى لا يكون المتوقع
 عالما بحصوله ولا قادرا
 على إيجاده واذا كان الترجى
 ممتنعا فتعين حمل اللفظ
 على لازم الترجى وهو
 الطلب أى الاحتياط اطلاقا

(تصرف في ملك الغير) بالانعاب بالأفعال والتروك الشافعية يدون اذن المالك فان ما تصرف الانسان فيه
 من نفسه وغيره ملك لله تعالى (وبأنه) أى شكر العبد النعمة (يشبه الاستنزاء) فان شكر النعمة قد يشبه
 الاستنزاء بوجهين أحدهما أن لا يكون للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى مملوكة المنعم وعظمته فانها
 أن يكون شكرها مما لا يليق بعصب المنعم ونعم الله الفائضة على العبد من الوجود والقوى وغيره ليس
 لها قدر يعتد به بالنسبة الى عظمة الله وملاكوته والشكر الذى يفعله العبد لاجلها لا يليق بكبريائه وما
 مثله لا كمثل فقير تصدق عليه ملك الملك البلاد شرقا وغربا وعم العباد وهدايتها بما قيمة خبز وفلفل
 يذكرها في الجامع ويشكره عليها بخير يكمل ثمنه فكما أن هذا من القليل لا يليق بعصب الملك وبعبء
 استنزائه منه فكذلك شكر العبد بالنسبة الى جلال الله وكبريائه بل القيمة بالنسبة الى الملك وما يليك أكثر
 مما أنعم الله به على العبد بالنسبة الى الله لان نعم الله غير متناهية وما يليك الملك متناهية وشكر العبد بفعله
 أقل قدره في جنب الله من شكر الفقير بغيره اصبعه ورعا لا يقع لائقا بخباب الجبروت فيكون ترك
 الشكر واجبا قال المصنف (واقطع راجح هذه الجملة على نهائيتها) أى مع سقوطها بينهم (فان الحكم
 يتعلق بالحكم) بالفعل عقلا (تابع لعقلية ما في الفعل) من الحسن والقبح (فاذا عقل فيه حسن) صدقته
 أنه (يلزم تركه ما) أى الفعل الذى (هو) أى الحسن (فيه القبح كحسن شكر المنعم المستلزم تركه) أى
 شكره (قبح الكفران بالضرورة قد أدرك) العقل (حكم الله الذى هو وجوب الشكر قطعا واثبت
 الوجوب) عقلا (بلا مرد لم يبق لنا حاجة في تعيين فائدة بل نقطع بثبوتها) أى الفائدة (في نفس الامر
 علم عنها أولا) على أنه كما قال الشيخ سراج الدين الهندي رحمه الله وللخصم أن يقول لانسلم أن التصرف
 في ملك الغير مطلقا قبيح بل التصرف في ملك من يلحقه الضرر أمانا من يلحقه الضرر فلا يحكم فيه بالقبح
 ولهذا يحسن من الاستقلال بمسائط الغير والاستصحاب من مصباحه والنظر في مرآة الحصول النفع
 الخالى عن الضرر وان كان تصرفا في ملك الغير ولاز الاذن حاصل دلالة لان من كان عبده مضطرا
 الى الطعام واشرب وعنده خزان الطعام وبحار الشرب لا ينقص من خزانته شئ فالعادة تحكم بالاذن
 بالتناول منها كيلا يهلكوا بالامتناع عنه ونعم الله في ذاتها أمور عظيمة كإيجاد الانسان بقواه الظاهرة
 والباطنة والاعضاء السليمة لواجتمع الخلاق على تحصيل واحد منها العجزوا قالوا شكر على هذه النعم
 لا بعد استنزاء وكونها قابلة بالنسبة الى الله تعالى لا يقدح في عظمته في ذاتها بالنسبة الى تناولها
 كشكر الملك على النعمة خبز لان القيمة خيرة في العرف بقدر على اعطاء أمثاله لغيره ممن هو دونه فكان
 شكره على ذلك استنزاء وليس نعم الله على العبد كذلك اهـ وايضا كما قال أبو هاشم النعمانية اذا كان لها
 قدر يعتد به بالنسبة الى حاجات النعم عليه وان لم يكن لها قدر يعتد به بالنسبة الى مالك النعم لا يعد
 شكرها استنزاء الا ترى انه لو أعطى ملك ملك خزان الارض فقير مائة دينار وثقنى حاجاته في سنة
 بها سجن منه أن يشكره عليها وان لم يكن له قدر يعتد به بالنسبة الى خزان الملك والله سبحانه أعلم
 (ولو منعوا) أى الاشاعة (اتصاف الشكر) بالحسن (والكفران) بالقبح (لم انصرف مسئلة على
 النزل) لانتفاء منع الاتصاف (وكذا انفصال المعتزلة) المذكور يمنع صيرورتها مسئلة من هذا القبيل
 (فان دفع ضرر خوف العقاب) على التروك (لما يصح حاملا على العمل) الذى هو الشكر (وهو) أى
 الخوف (بعد العلم بالوجوب) للشكر (بطريقه) أى العلم (وهو) أى العلم بالوجوب بطريقه هو
 الذى فيه الكلام وتسليم لزوم الخطور ومعارضتهم) أى الاشاعة للمعتزلة (بالتصرف في ملك الغير
 الرأى) من الاشاعة للمعتزلة (اذا عترفوا) أى الاشاعة (فى المسئلة الثانية بأن حرمة) أى التصرف
 في ملك الغير (ليست عقلية وأما) معارضتهم (بأنه يشبه الاستنزاء فيقتضى منه العجب) لما قدمناه
 وكيف والفرض انه شاك حقيقة وهو انما يكون مع تعظيم الباطن وخفض الجناح على انه يلزم منه

انسداد باب السكر قبل البعثة وبعدها وهو ممنوع بتطابق المعقول والمنقول ثم لما تقدم ان طائفة من
حنفية بخارى قالوا بقول الاشاعرة في عدم نسبة التحسين والتفجيع للعقل وقد تم افتدليلهم الذي
استدلوا به في هذه المسئلة أراد المصنف ان يذكر لا يهاجبا دليلا على ذلك فقال (والوجه فيه) أي انتفاء
الحكم للفعل قبل البعثة انه لا طريق للعقل الى الحكم بحدوث ما لم يكن الا بالسمع في السموعات
(أو البصر) في المبصرات (والفرض اتفاقهما) أي السمع والبصر (في تعلق حكمه) تعالى
بالنمل (ودرك ما في الفعل) من حسن أو قبح (غير متلزم) تكليفه بفعل أو ترك (الاولو كان ترك
تكليفه تعالى بوجوب نفسه تعالى وهو ممنوع) قطعوا والله سبحانه أعلم (المسئلة الثانية) أفعال
العباد الاختيارية مما لا يتوقف عليه البقاء اذ هي ما يمكن البقاء بدونها كأكل النفاكهة وبقائها
الاضطرارية وهي ما لا يمكن البقاء بدونها كالنفس في الهواء وكانت واقعة (قبل البعثة ان أدرك فيها
جهة محسنة أو مقبحة فعلى ما تقدم من التقسيم عند المعتزلة) من ان المدرك لما حسن فعل بحيث
يقع تركه فواجب والا فندوب أو ترك على وزان خرام ومكروه (والا) لوليدرك فيها جهة محسنة
ولامقبحة (فلهم) أي للمعتزلة (فيها) أي الأفعال الاختيارية فلا تذهب (الاباحة) أي عدم الحرج
وهو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية لاسيما العراقيين قالوا واليه أشار محمد بن
هدد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت أن يكون آثما لأن كل الميتة
وشرب الخمر لم يحرم الا بالنهي عنهم الجعل الاباحة أصلا والحرمة تعارض النهي (والخطر) أي
الحرمة وثبوت الحرج في حكم الشرع وهو قول معتزلة بغداد وبعض الحنفية والشافعية (والوقوف)
وهو قول بعض الحنفية منهم أبو منصور الماتريدي وصاحب الهداية وعامة أهل الحديث ونقل عن
الاشعري كما سباني مع نفسه (وعلى الأولين) أي الاباحة والخطر ان يقال (ان الحكم بعلق)
حكم (معين) لفعل عتلا (فرع معرفة حال الفعل) له فاذا كان الفرض أنه غير معروف فكيف
يعرف حكمه المتوقف على معرفته (فاذا قال المبيح بناء على منع الحصر) لعله يريد في المخطوطة والمباح
(خلق) الله (العبد وما ينفعه) من المطعومات وغيرها (فمنعه) أي الله العبد منها (ولا تضرر)
عليه (اخلال بفائده) أي خلقهما (وهو) أي منعه والحالة هذه (العبث) وجواب اذا
(فراده) أي المبيح (وهو) أي العبث (نقيصة تمنع عليه تعالى) فتعين ان يكون غير ممنوع عنه
وهو معنى الاباحة (والخطر) أي اذا قال الخاطر الاباحة (تصرف في ملك الغير) بغير اذنه
فيحرم (فراده) أي الخاطر (يحتمل المنع فالاحتياط العقلي منعه) أي العبد منه (فاندفع) هذا
(ما قيل على الخطر بان من ملك البحر لا ينفذوا تصف بغاية الجود كيف يدرك العقل عقوبته عبدة بأخذ
قدر سمحة) وانما اندفع بهذا (لانه) أي الخاطر (لم يبين الخطر على درك) العقل (ذلك بل) بناء
(على احتماله) أي منعه باعتباره (انه تصرف في ملك الملك بلا اذنه فيحتمل بمنعه) اندفع أيضا
(منع ان حرمة التصرف عقلي بل) هو (سمعي ولو سلم) انه عقلي (ففي حق من يتضرر) بذلك والله
سبحانه منزه عن ذلك (ولو سلم) انه في حق كل مالك (فعارض بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه)
أي الضرر الناجز (عن النفس واجب عقلا وليس تركه) الفعل (لدفع ضرر خوف العقاب) الحاصل
من التصرف في ملك الغير (أولى من الفعل) المستلزم لدفع الضرر الناجز بل اعتبار العاجل أولى
(مع ما في هذا) الجواب (من كونه) أي المذكور (غير محتمل النزاع فانه) أي النزاع انما هو (في)
نحو أكل النفاكهة مما لا يضر في تركه) كما أشار اليه في أول المسئلة بقوله مما لا يتوقف عليه البقاء (وما
على الاباحة) أي واندفع أيضا ما أورد عليها (من أنه ان أريد) بهما (لا حرج عقلا في الفعل والترك
فسلم) ولا نزاع فيه بل النزاع في اطلاق لفظ المباح بازائه ولذا يمنع اطلاقه على فعل الله تعالى مع تحقق

للملزم ووارادة للالزام فانه
محاذي تحقيق والاصل عدم
غيره فان قيل يكون الترجي
باقيا على حقيقته ولكنه
مصرف عن الله تعالى الى
الفرقة المتفقهة أي تنذر
قومها انذار من يرجو
حذرهم وحينئذ فلا
اجاب بل بالكن لان سلم
أن الطلب المحمول عليه
هو الطلب المحتمل فقد يكون
على سبيل التدب قلنا
الحذر انما يتحقق عند
المقتضى للعقاب وهو
من خصائص الوجوب
وأما كون الانذار بقولي
طائفة من الفرقة فبناء
المصنف على أن المتفقهين
هم الطائفة النافرة حتى
يكون التضمين في قوله تعالى
ليتنتقها وليتذروا
راجعا اليها وهو قول لبعض
المفسرين وفيه قول آخر
حكماء الرنحسري ورجحه
غيره ان المتفقهين هم
المقيمون لينذروا النافرين
اذا عادوا اليهم ووجه
ذلك أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعد انزال
الوعيد الشديد في حق
المخلفين عن غزوة تبوك
كان اذا بعث جيشا أسرع
المؤمنون عن آخرهم الى
النفي وانقطعوا جميعا عن
استماع الوحي والتفقه

في الدين فأمر وأمر أن ينفر
من كل فرقة منهم طائفة
ويتبع الباقيون لمتبعتها
ويذهبوا إلى ما يريدون
رجعوا إليهم وعلى هذا
فلا حجة لأن الباقيين
كثيرون وأما كونه يلزم
منه وجوب العمل بخبر
الواحد فلا لأن الإنذار هو
الخبر الذي يكون فيه
تخويف والفرقة ثلاثة
فتعين أن تكون الطائفة
الناقصة منها واحدا أو
اثنين لانها بمنزلة واحد
فيكون الإنذار حصل
بقول واحد أو اثنين فينتج
ذلك كله وجوب الخبر بقول
واحد أو اثنين وهو المدعى
وفيما قاله في الفرقة
والطائفة نظر فقد قال
الجوهري والفرقة طائفة
من الناس هذا اللفظ وقال
الشافعي رحمه الله في صلاة
الخوف وهو من أهل هذا
الشان أن الطائفة أهلها
ثلاثة ونقل أيضا عنه
القول في الإشارة نعم في
صحيح الجوهري عن ابن
عباس رضي الله عنه ما في
قوله وليشهد عذابهم ما
طائفة أي واحد فصاعدا
(قوله قيل الخ) أي اعترض
الفاعل بأنه لا يجب العمل
بخبر الواحد على استدلالنا
بهذه الآية بثلاثة أوجه

ذلك المعنى فيه (أو خطاب الشارع به فلا شرع) حينئذ (أو حكم العقل به) أي بكونه مباحا (فالفرض
أنه) أي العقل (لا حكم له بحسن ولا قبح اختياره) أي المبيحون (هذا) وهو الأول في المعنى
(المبيح لزوم العبث) على تقدير عدم الاباحية والعبث باطل كما تقدم (وأما دفعه) أي دليل المبيح
المذكور (يمنع قبح فعله لا فائدة له) أي لذلك الفعل (بالنسبة إليه تعالى فيجرحه) أي هذا الكلام (عن
النزول لأنه) أي النزول (دفعه) الخصم (على تسليم قاعدة الحسن والقبح نعم يدفع) دليل المبيح
(يمنع الإخلال) بفائدته على تقدير المنع منه (إذ إرادة قدرته) تعالى (على إيجاده) أي ذلك الشيء
(محققه مع احتمال غيره) من الفوائد (مما يقصر عن دركه) العقل فلا يقع إخلال بفائدته
(وإحاطة) أي ودفع بأنه (لا يثبت حكم الحكم الأخرى) من الثبوت والانتفاء (بنيوته) أي
بسبب ثبوت حكم الحكم الأخرى (في نفس الأمر قبل إظهاره) أي الحكم (للمكلفين فكيف
باحتماله) أي احتمال نيوته (ولا خوف ليجتاط) بغيره (وأما الوقف ففسر بعدم الحكم) أصلا
وهو منقول عن طائفة من المعتزلة الواقفية (وليس) هذا (به) أي بالوقف لأنه قطع بعدم الحكم
لاوقف عنه (وبعدم العلم بخصوصه) أي الحكم (فتبين أن كان) عدم العلم بخصوصه
(للتعارض) بين الأدلة الدالة على الأحكام قبل البعثة (فقد أسدلنا بياضا بطلانها) أي الأدلة المذكورة
كما تقدم (أول عدم الشرع) حينئذ والفرض أن العقل لا يستقل بأدراكه كما ذكره بعض أصحابنا
(فسلم) وهو مدعىنا (والخسر) في التوقف في الحكم (الأول) أي لتعارض الأدلة (ممنوع
بل) قد يكون (عدم الدليل على خصوص حكم) فإن قلت هذه المذاهب توجب من المعتزلة كون
الحكم ليس من قبيل الكلام اللفظي إذا لم يتحقق له) أي للكلام اللفظي (الابعد بالبعثة ولا نفسى
عندهم) فكيف تصور هذه المذاهب على أصولهم (فالجواب منع توقفه) أي الكلام اللفظي
(عليها) أي البعثة (لجواز تقدمه) أي الكلام اللفظي (عليها) أي البعثة (كخطاباته للأئمة
وعدم ونقل عن الأشعري الوقف أيضا على الخلاف في نفسه) أي الوقف كما تقدم (والصواب) أن
المراد به التفسير (الثاني) أي عدم العلم بخصوص الحكم (لعدم الحكم عنده) أي الأشعري
(أي فيها) أي الأفعال (حكم لا يدري ما هو إلا في البعثة) فانه حينئذ يدري بالشرع (لأنه) أي الحكم
(يتعلق) بالأفعال (فيعلمه) المكلف (فعل وقف الأشعري غيره) أي وقف المعتزلة (لأن) أي
الوقف (عندهم) حينئذ عن الحكم المتعلق بالأفعال (ولا يتصور) وجود تعلق الحكم (عنده)
أي الأشعري (قبل البعثة فاصله) أي كلام الأشعري (أثبت تقدم الكلام والتوقف فيما
سيظهر تعلقه) أي التخييز بأفعول (وهذا معلوم من كل ناف للتعلق) التخييز (قبل البعثة فلا
وجه لتخصيصه) أي هذا القول (به) أي بالأشعري (كما لا وجه لاثباتهم) أي المعتزلة (تعلقه)
أي الحكم بالأفعال (مع فرض عدم علمه) أي المكلف به (مع أنه حينئذ) أي حين يكون متعلقا به
ولا يعلم المكلفون (لا يثبت في حق المكلفين بل الثبوت) في حقهم (مع التعلق) بأفعولهم التعلق
التخييز (والأفلا فائدة للتعلق) لأنها إما الاداء وهو غير ممكن قبل الشرع لأنه عبارة عن الاتيان
بعبث ما أمر به في وقتيه وذلك موقوف على العلم به وبكيفية ولا علم بشئ من ذلك قبل الشرع وإما ترتيب
العقاب على الترك وهو متوقف لقوله تعالى وما كنا بمعذبين حتى نبعث رسولا (ولو قالوه) أي المعتزلة
الوقف (كلاشعري كان) ذلك منهم على أصولهم قولا (بلادليل إذا دلل على ثبوت لفظ فيه) أي
في الحكم قبل البعثة (أصلا) ولا نفسى عندهم يثبت به (بخلاف الأشعري) فانه قائل بأنه (وجب
ثبوت النفسى أولا) وبه كفاية الآن المذكور في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندي أن الشيخ أبا
الحسن الأشعري فسر الوقف بعدم الحكم وعلى هذا فلا يتم له هذا وانما يتم للصنف ولأولئك البخاريين

أحدها أن لعل مدلولها
الترجي لا الوجوب والجواب
أنهما تعذر الحمل على
الترجي حملناه على الإيجاب
لمشاركته للترجي في الطلب
كما تقدم أيضاً مع ما يرد
عليه لكن تعليل المصنف
بقوله لمشاركته في التوقيع
لا يستقيم لأن ما لو اشتركا
في التوقيع لكان المانع
من حمل لعل على حقيقتهما
موجوداً بعينه في الإيجاب
الثاني لأن سلم أن المراد
بالإنذار في الآية هو الخبر
المخوف مطلقاً بل المراد
به الفتوى وقول الواحد
فيها مقبول اتفاقاً كما تقدم
وأما قلنا أن المراد الفتوى
وذلك لأن الإنذار هنا
متوقف على التفقه أنه
الامر بالتفقه إنما هو لاجله
والموقوف على التفقه إنما
هو الفتوى لا الخبر وأجاب
المصنف بأنه يلزم من حمل
الإنذار على الفتوى
تخصيص الآية من وجهين
أحدهما تخصيص الإنذار
بالفتوى مع أنها عامة
ففيه وفي الرواية والثاني
تخصيص القوم من قوله
تعالى ولينذروا قومهم
إذا رجعوا إليهم بالمقلدين
لأن المجتهد لا يقلد مجتهداً
في فتواه بخلاف ما إذا حمل
الإنذار على الرواية أو على
ما هو أعظم فانه ينتفي

ومن عساه وافقهم اللهم لأن يكون المراد به عدم التعلق التخييري وليس بمعبدوحية ثم يمتد له أيضاً (وأما
الخلاف المنقول بين أهل السنة أن الأصل في الأفعال الإباحة أو الحظر فقيل) انما هو (بعد الشرع
بالادلة السمعية أي دلت على ذلك) قال المصنف (والحق أن ثبوت هذا الخلاف مشكل لأن السمع
لودل على ثبوت الإباحة أو التحريم قبل البعثة بطل قولهم) أي الأشعرية وموافقهم (لا علم قبلها)
أي البعثة (فإن أمكن في الإباحة تأويله) أي قولهم لا علم قبلها (بأن لا مؤاخذه بالفعل والترك
فعلوم من عدم التعلق) فلا حاجة إلى ذكره (ثم لا يتأتى في قول الحنظر) للمؤاخذه فيه على الترك (ولو
أرادوا) أن يجعل الخلاف (حكماً لا يتعلق بمعنى قدم الكلام لم يتجه إذ لا يتعلق بظهور أن ليس كل الأفعال
مباحة ولا محظورة في كلام النفس لأن اللفظي دليله) أي النفس وهو لا يفيد ذلك بل يتبدان فيه ما
النوعين فبطل كل من القولين (وما يشعر به قول بعضهم أن هذا على النزل من الأشاعر جسد لولم
يظهر من كلامهم أنه) أي هذا الخلاف (أقوال مفرقة والمختار أن الأصل الإباحة عند جمهور
الحنفية والشافعية ولقد استبعدوا) أي قولهم هذا مراداً بالإباحة عدم المؤاخذه بالفعل والترك (فخر
الاسلام قال لا نقول به هذا لأن الناس لم يتركوا سدى) أي مهملين غير مكلفين (في شيء من الزمان)
لقوله تعالى وإن من أمة إلا خلا فيها نذير (وانما هذا) أي كون الأصل في الأشياء الإباحة بالمعنى
المذكور (بناء على زمان الفترة) الواقعة بين عيسى ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم قال المصنف
(لاختلاف الشرائع ووقوع التحريمات فلم يبق الاعتقاد والوثوق على شيء من الشرائع فظهرت الإباحة
بمعنى عدم العقاب على الاتيان بما لم يوجد له محرم ولا مباح وحاصله) أي هذا الكلام (تقييده) أي
فخر الاسلام (ذلك) أي كون الأصل الإباحة (بزمان عدم الوثوق) المذكور فإن قيل كم أمة في
الفترة ولم يحصل فيها نذير أجيب بأنه إذا كانت آثار النذارة باقية لم يخل من نذير الوعد أن تدرس وحين
اندرست آثار نبوة عيسى بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم لم هذا ولم يتف العبد على نقل الخلاف بين
أهل السنة هكذا بل المذكور في منهاج البيضاوي في الأدلة المختلف فيها المقبولة الأصل في المنافع الإباحة
وفي المضار التحريم فقل غير واحد منهم لا سنوي وهذا انما هو بعد ورود الشرع بمقتضى الأدلة
الشرعية وأما قبل وروده فالمختار الوقف كما تقدم اهـ ويرعى يظهر أن هذه الجملة هي مراد المصنف بقوله
وأما الخلاف المنقول الخ ولكن لا يخفى ما بينهما من التفاوت * ثم الذي في أصول الفقه لصدر الاسلام
أن بعد ورود الشرع الأموال على الإباحة بالإجماع ما لم يظهر عنه الحرمة لأن الله جل جلاله أباح الأموال
بقوله الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً والآنفس أنفس الآدميين مع الأطراف على الحرمة لأن الله تعالى
الزمهم العبادات ولا يقدر ون على تحصيل العبادات إلا بالعصمة عن الانلاف والعصمة عن الانلاف
لأن ثبت الإبحرمة الانلاف نفساً وأطرافاً ولهذا المعنى قال أصحابنا القضاء بالنكول في الأموال جائز وفي
الآنفس لا يجوز وفي الإبزاع لا يجوز عند أبي حنيفة وعندهما يجوز وفي الأطراف يجوز عند أبي
حنيفة وعندهما لا يجوز فأبو حنيفة ألحق الأطراف بالأموال وهما أتبعاً الأطراف أصولها وألحق أبو
حنيفة الإبزاع بالآنفس وهما أخقاهما بالأموال اهـ * ثم هذا الوضع أول من الوضع في المنافع
لاستغنائه عن استثناء أموالنا ومن ثمة استثناهما الشيخ في الدين السبكي من الوضع في المنافع ويبقى عليه
استثناء أموال أهل الذمة وغير ذلك مما يعلم بالتأمل فإتأمل ثم الآية الشريفة لا تمنع اختصاص بعض
الأشياء بالمنفعة ببعض الأناسي لأسباب عارضة فانها دالة على أن الكل للكل لأن كل واحد لكل واحد
ثم هذا (تنبيه بعد اثبات المنفعة اتصاف الأفعال) بكل من الحسن والقبح (لذاتها) أي لمعنى ثبوت
في ذات الأفعال سواء كان لعينها أو لغيرها (وغيرها) أي ولمعنى ثبت في غير ذاتها (ضبطوا متعلقات
أواخر الشرع منها) أي الأفعال في أربعة أقسام (بالاستقراء فيما حسن لنفسه حسناً لا يقبل

التخصيصان أما تخصيص
الانذار فواضح وأما الفوم
ملائ الرواية ينفع بها
المجتهد في الأحكام وينفع بها
الماتل في الانزجار وحصول
الانوار في نقائها غيره
وغير ذلك الثالث لو كان
الميراد بالفرقة ثلاثة لكان
يجب أن يخرج من كل ثلاثة
واحد لأن لولا التخصيص
تقديره فلا يخرج وليس
كذلك إجماعاً وأجاب
المصنف بأن هذا النص
الذي في لزوم خروج واحد
من كل ثلاثة قد خص
بالإجماع ولا يلزم من
تخصيص النص فيه
تخصيصه في قبول رواية
الواحد (قوله الثاني) أي
الدلائل الثاني على وجوب
العمل بحسب الروايات وتقريره
من وجهين ذكر أصلهما
في المحصول * أحدهما ولم
يذكر المصنف - - - وأنه
لزم قبول خبر الواحد لما
كان عدم قبوله معللاً
بالفسق وذلك لأن خبر
الواحد على هذا التقدير
يقضي عدم القبول
لذاته وهو كونه خبر واحد
فيمتنع تعليل عدم قبوله بغيره
لأن الحكم المعامل بالذات
لا يكون معللاً بالغير إذ لو كان
معللاً بالغير لاقضى حصوله
بمع كونه حاصل قبل ذلك

السقوط كالإيمان) أي التصديق القلبي للنبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بحجبه بالضرورة من
عنده (فلم يسقط) وجوبه بهذا المعنى عن المكاف بجمال حتى (ولابالأكراه) على تبدله بضده
وهو الكفر وهذا هو القسم الأول (أو يقبله) والاحسن ويقبله أي وفيما أحسن لنفسه حسناً يقبل
السقوط بمعنى أنه لا يجب عليه (كالصلاة) فانه لو ان كانت مشتملة على أقوال وأفعال دالة على تعظيم
الله تعالى لأن أولها الطهارة سرا وجهراً ثم جميع الهمة وإخلاء السر والانصراف عما سوى الله إلى
الله تعالى بالتقصد إليه وهو النية ثم الإشارة برفع اليدين إلى تحقيق الانصراف بنيتاً مساواة وراء ظهره
أو إلى نبي التكبير بما عساه ثم أول أذكارها التكبير وهو النهاية في التعظيم القولى وأول ثنائها ثناء
لا يشوبه ذكر مساواة ثم القيام مع وضع اليمنى على الشمال صار فانتظره إلى موضع سجوده تعظيم ظاهر ثم
بعقبه بالركوع زيادة في التعظيم ثم الخاق السجود به بوضع أشرف الأعضاء على الغراب نهاية في التعظيم
لما فعلى ثم ما في أثناء ذلك من تلاوة القرآن والتكبير والتسبيح تعظيم في تعظيم وتعظيم الله حسن في ذاته
الأنها (منعت في الأوقات المكروهة) أي طلوع الشمس حتى ترتفع واستوائها وغروبها إلى غير
ذلك كما هو مسطور في كتب الفروع لما عرف غنة من الدليل المانع منها في تلك الأوقات من سنة أو
إجماع وسقطت أصلاً بالحيض والنفس إجماعاً وهذا هو القسم الثاني وتعبه المصنف بقوله (والوجه
أن كان) حسن الأفعال (لذاته لا يتخلف) عنها أصلاً لأن ما بالذات لا يفارقه مادامت باقية (محرمتها)
أي أفعال الحسن لذاتها حيث تكون محتملة تكون (لمعروض قبح بخارج) عن ذاتها من قبلها فافعل
هذا حسن الصلاة إذ كان ذاتها لا يسقط أصلاً حتى ولا في الأوقات المكروهة وانما منعت في الثلاثة
منها لعروض شبهة فاعلم بالاكفار في السجود لأن من كانت عليه السنة وفي غيرها غير ذلك مما يعرف
في موضعه وكون ذلك القبح المعارض يرجع عند الشارع دفع حصوله على حصول الحسن الذاتي لها
وقد لا بدع في ذلك (وماعوم الحق به) أي بالحسن لنفسه (مالغيره) والوجه ما لغيره أي حسن
لغير ذاته حال كون الغير (بخلق الله تعالى لا اختياراً للعبد فيه كالزكاة والصوم والحج) فان حسنهما (لشد
الخلقة) أي دفع حاجة الفقير كافي الزكاة والوجه لحاجة الفقير كما قال نحر الإسلام وموافقه فانها
الكائنة للعبد بخاق الله تعالى إياه علمه بدون اختيار للعبد في ذلك بخلاف دفعها فانه لا اختيار للعبد فيه
دخل (وقهر عدوه تعالى) وهو النفس الامارة بالسوء بكنها عن الكل والشرب والجماع كافي الصوم
وقد وقع هذا الفخر الإسلام أيضاً والوجه وللشهوة لأنها النابتة للعبد بخلق الله تعالى إياه علمه بلا اختيار
للعبد في ذلك بخلاف قهرها فانه لا اختيار للعبد فيه دخل (وشرف المكان) أي البيت الشريف
بزيارته وتعظيمه كافي الحج فان شرفه بشرف الله تعالى إياه لا اختيار للعبد فيه اذهذه الأمور كلها
حسنة كما هو غير خاف والافتقار إلى المال وكف بملوك الله عن نعمه المباحة وقطع مسافة مديدة وزيارة
أمكنة معينة ليست بحسنة في ذاتها ثم لما كانت هذه الوسائط على ما حررناه كانت مضافة إلى الله تعالى
وسقط اعتبارها في حق العبد كما فصارت هذه الأفعال حسنة خالصة من الله جل وعلا للعبد بلا واسطة
كالصلاة ومن غنة شرط فيها الإلهية الكاملة من العقل والبلوغ كالصلاة خلافاً للشافعي في الزكاة
وهذا هو التسم الثالث ثم هذا ما عليه الجمهور وذهب صدر الشريعة إلى أن الغير دفع حاجة الفقير
وقهر النفس وزيارة البيت لكن الفقير والبيت لا يستحقان هذه العبادة والنفس مجبولة على المعصية
فلا يحسن قهرها فارتفع الوسائط فصارت تعبداً محضاً لله تعالى ودفع بأن هذه الأفعال الاختيارية
للعبد في الخارج هي الزكاة والصوم والحج لا يصلح أن تكون وسائط لانتفاء التغير بينهما
في الخارج وتعبه في التلويح بأنه لا يخفى في أنها ليست نفس الزكاة والصوم والحج وفيه نظر
وتعقب ما عليه الجمهور بأن فيه نظراً إذا الواسطة ما يكون حسن الفعل لأجل حسنهما وظاهر أن

نفس الحاجة والشهوة ليست ذلك ودفع بأنه لا يلزم من كون الفعل حسنا لا جلا واسطة أن تكون
الواسطة حسنة ونظيره الكلام متصف بالبلاغة والفصاحة بواسطة المعنى الأول ولا يكون المعنى الأول
متصفا بها كما نقرر في موضعه ويؤيده ما أتى في القسم الرابع وهو قوله (ما) حسن (لغيره) حال
كونه (غير ملحق) بما حسن نفسه (كالجهاد والحدود - صلاة الجنابة) فإن حسنها (بواسطة
الكثرة) أي كفر الكافر كافي للجهاد لأن فيه إعلاء كلمة الله وكبت أعدائه (والزجر) للجاني عن المعاصي كما
في الحد فإنه شرع له - هذا المعنى (والميت المسلم غير الباغي) وقاطع الطريق أيضا أي واسلام
الميت المذکور كافي في صلاة الجنابة فأنما شرعت إقضائه حقها - ولهذا لو انتفى الكفر انتفى
الجهاد وألجنا به الموجبة للحد انتفى الحد وأواسلام الميت أو قضاء حقه بالصلاة عليه انتفت شرعيتها
والأفجر دخن بيب بلاد الله وقتل عباد الله وإبلاهم وتعتيهم والصلاة المذكورة بدون الميت المذکور
ليس بحسن في ذاته وإنما (اعتبرت الوسائط) في هذا القسم (لأنها) أي الوسائط (باختياره) أي العبد
المتصف بمقام نصف اليه تعالى هذا على ما عليه الجمهور وأشار في التلويح إلى تعقبه بمنزلة التعقب عليهم
فيما قبله وقد عرفت ما فيه وذهب صدر الشريعة إلى أن الوسطة في الجهاد إعلاء كلمة الله وفي صلاة
الجنابة قضاء حق الميت المسلم فلما كان المقصود منهما يتأدى بعينهما كأن شبيهين بالحسن لمعنى في نفسه
لأن مفهوم الجهاد القتل والضرب وأمثالهما وهذا ليس إعلاء كلمة الله تعالى لكن في الخارج صار إعلاءها
كاسبق في المفهوم هو غير الارواة ولكن في الخارج هو عينه وعلى هذا القياس في الباقي قبل والتحقيق
أن هنا ثلاثة أمور المأمور به وهو الجهاد ونحوه والمقصود الذي يتأدى بالمأمور به وهو إعلاء كلمة الله
تعالى وقضاء حق الميت والسبب المفضي إليه الموجب له وهو كفر الكافر واسلام الميت أما كون
إعلاء كلمة الله مقصودا من الجهاد فلا أن الجهاد في نفسه - تحريض بنيان الرب وإلادته فلا جهة لكونه
مقصودا في نفسه وكذا صلاة الجنابة بالإميت عمت والمعاني المقصودة من هذه الأمور أن بها وان كانت
مغايرة لها مفهوما هي عينها خارجا لأن بنفس القتل والصلاة في الخارج يحصل الإعلاء وقضاء حق الميت
وأما كون كفر الكافر واسلام الميت سببا للمقصود فشرعية الجهاد والصلاة لإعلاء وقضاء حق
الميت ولما كان الأمر على هذا جعلوا كفر الكافر ونحوه واسطة لحسن المأمور به قلت ويتلخص من
هذا أن المراد بالغير في القول بأنه حسن - لغيره السبب المفضي لوجوب فعل المأمور به على قول الجمهور
والفرض المرتب على فعل المأمور به على قول البعض ويبقى الشأن في أهم ما أرجح في الاعتبار وهو محل
نظر ولعل الثاني أرجح لأنه يظهر من كلام الجمهور أنه لم يجمع - لغيره السبب إلا مع ملاحظة ترتيب
الغرض على مبدءه والله سبحانه أعلم (وتقدمت أقسام متعلقات انتهى) ما بين حسي وشرعي وبيان
المتصف منها بالقبح لذاته أو لغيره في تنبيهه في ذيل انتهى (وكالهما) أي متعلقات أوامر الشرع ونهيه (يلزمه
حسن اشتراط التدرة) لأن تكليف العاجز قبيح فلا يجعل من أقسام حسن المأمور به خاصة كإفعل نحر
الاسلام ونقدم الكلام عليها مع بيان أقسامها إلى ممكنة ومبسرة عند مشايخنا في الفصل السابق فنبقى
هنا أمور يحسن التنبه لها الأول أن جعل المصنف القسم الثالث ما هو ملحق بالحسن لغرضه وحسنه
لغيره أولى من قول فخر الاسلام وموافقيه أنه ملحق به لكونه مشابها بحسن المعنى في غيره ومن قول
صاحب البديع أنه حسن لمعنى في عبثه ونما يوافق في صنيع المصنف تصريح شمس الأئمة السرخسي
بأن هذا يشبه الحسن لنفسه ومن هنا يعرف أنه كان الأولى بالمصنف أن يقول وفيما لغيره بخلافه تعالى
لاختبار العبد فيه ملحقا بنفسه * الثاني أن المصنف أنغفل قسميا يكون خامسا لهذه وهو ما حسن
لغيره غير ملحق بالحسن لنفسه ولا يتأدى لغيره كالوضوء والسمي للجمعة فإن ذاتيهما اللتين هما الغسل
والمسح لأعضاء مخصوصة ونقل الأقدام ليستا بحسنين وإنما أحسنهما من حيث أنه يتوصل بهما إلى

أيضا لكونه معلا بالذات وذلك تحصيل للحاصل وهو محال والثاني وهو امتناع تعليله بالفسق باطل لقوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فإن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يغلب على الظن أنه عاقله والظن كاف هنا لأن المقصود هو العمل فثبت أن خبر الواحد ليس مردودا وإذا ثبت ذلك ثبت أنه مقبول واجب العمل به لأن التماثل قائم لأن التقرير الثاني أن الأمر بالتبيين مشروط بجمعيه الفاسق ومفهوم الشرط حجة فيجب العمل به إذا لم يكن فاسدا لأن الظن يعمل به هنا والقول بالواسطة منتف كما تقدم (قوله الثالث) أي الدليل الثالث على وجوب العمل بخبر الواحد القياس على الفتوى والشهادة والجامع تحصيل المصلحة المظنونة أو دفع المفسدة المظنونة وقرر الخصم بأن الفتوى والشهادة تقتضيان شرعا خلاصا ببعض الناس والرواية تقتضي شرعا عاما للكل ولا يلزم من تجوزنا للواحد أن يعمل بالظن الذي قد يخطئ ويصيب أن نجوز ذلك للناس كافة

ورده المصنف بشرعية
أصل الفتوى فان اتباع
الظن فيها لا يختص بمسئلة
ولا بشخص وقد يقال الرواية
أكثرهم وما لا نهت يقتضى
الحكم على المجتهدين
المقلدين وأما الفتوى
فخاصة بالمقلدين وقد
استدل في المحصول أيضا
على التسلسل بخبر الواحد
بأنه عليه الصلاة والسلام
كان يبعث الرسل قبله
الاحكام وباجماع الصحابة
على العمل به عند اطلاعهم
عليه (قوله قبل لوجاز)
أي استدلال من منع
البدل بخبر الواحد عقلا
بأمرين أحدهما أنه لوجاز
قبوله في الرواية لجواز اتباع
مدعى النبوة بدون المعجزة
بل مجرد الظن ولجواز
الاعتقاد كعرفة الله تعالى
بالظن أيضا قياسا على
الرواية وليس كذلك اتفاقا
وأجاب المصنف بطلب
الجامع فان عجزوا عنه فلا
كلام وان أبدوا جامعا كدفع
الضرر المظنون أو غيره
فرقنا بان الخطأ في النبوات
وفي الاعتقاد كضرر فلذلك
شرطنا العلم بخلاف
الفسر وعواضا فلا أن
القطع في كل مسألة فرعية
متعذر بخلاف اتباع

الصلاة ويمكن منها بما هو فعل مقصود بنفسه لا بتأدي به ما ولا بكل منها بخلاف الجهاد وماعه
فانه وان كان حسنا لغيره غير ملحق بالحسن لنفسه فالغير الذي هو علاء كلمة الله في الجهاد متأدي بالجهاد
وهذه الأقسام ذكرها فخر الإسلام ووافقه أكثر المتأخرين عليها والذي مشى عليه أبو زيد في التقويم
انها أربعة أقسام حسن لمعنى في عينه والمعنى في وضعه كالصلاة وحسن لمعنى في عينه والمعنى متصل
بوضعه بواسطة كالزكاة وحسن لمعنى في غيره ويحصل المعنى بفعل العبادة نحو الصلاة على الميت وما
معها وحسن لمعنى في غيره ويحصل بعده بفعل متصود كالوضوء والسعي للجمعة ووافقه شمس الأئمة على
انها أربعة لكن هكذا حسن لعينه لا يحتمل السقوط بحال كالإيمان بالله وصفاته وحسن لعينه قد
يحتمل السقوط في بعض الأحوال كالصلاة وحسن لغيره مقصود بنفسه لا يحصل به ما لاجله كان حسنا
كالسعي للجمعة والوضوء وحسن لغيره يتحقق بوجوده ما لاجله كان حسنا كالصلاة على الميت وماعها
فالاكمل في استيفاء الأقسام ما عليه المتأخرون كما حققناه * الثالث اختيار شمس الأئمة السرخصي ثم
صدر الشريعة أن الأمر المطلق اذا لم يكن قرينة تدل على الحسن لعينه أو غيره يقتضى كون المأمور به
حسنا لعينه حسنا لا يقبل السقوط وفي البدع وقيل بل الحسن لغيره لثبوت الحسن في المأمور به
اقتضاء وهو ضروري فيكتفى فيه بالادنى الرابع أن ما حسن لعينه لا يستقط الا بالاداء أو اسقاط من
الشارع فيما يحتمل الاسقاط وما حسن لغيره يستقط بمحصول ما قصد به فعل ذلك الفعل أولا وبسقوط
ما قصد به والله سبحانه أعلم (وقسموا) أي الخنثية (متعلقات الاحكام) الشرعية (مطلقا) أي سواء
كانت عبادات أو عنوبات أو غيرهما (الى حقه تعالى على الخلوص) قالوا وهو ما يتعلق بالنفع العام للعالم
من غير اختصاص بأحد نسب الى الله تعالى اعظم خطره وشمول نفعه وأثلا يختص بأحد من الجبابرة
كحرمة البيت الذي تعلق به مصلحة العالم بانخاذه قبله لصواتهم ومساوية لا اعتذار ارجاهم وحرمة الزنا
يتعلق بها من عموم النفع في سلامة الانساب عن الاشتباه وصيانة الاولاد من الضياع وارتفاع السيف
بين العشائر بسبب التنازع بين الزناة والادباء اعتبار التخليق الكل سواء في الاضافة الى الله تعالى وله ما في
السموات وما في الارض وباعتبار الضرر أو الانتفاع هو متعال عن الكل قال القا أي ويرد عليه
الصلاة والصوم والحج والحق أن يقال يعنى بحق الله تعالى ما يكون المستحق هو الله حتى لا يرد عليه ذلك
(والعبد كذلك) أي الى حق العبد على الخصوص وهو ما يتعلق بمصلحة خاصة كحرمة مال الغير
فانها حق العبد على الخصوص تتعلق بصيانة ماله بها ولهذا يباح مال الغير باباحة ماله كدول يباح الزنا
باباحة المرأة ولا باباحة أهلهما وأورد حرمة مال الغير أيضا ما يتعلق بالنفع العام وهو صيانة أموال
الناس وأجيب أنهم لم ينسرع لصيانة أموال الناس أجمع ألا ترى أن الكفار على كون أموالنا
بالاستيلاء ونحن نملك أموالهم بذلك وأموال المؤمنين تباح لنا عند وجود ارضائهم (وما اجتماع) أي
الحقاق فيه (وحقه) تعالى (غالب وقلبه) أي وما اجتماعه وحق العبد غالب (ولم يوجد الاستقراء
منسوبا بين) أي ما اجتماعه وحق العبد فيه سواء ثم مانع من معنى الحق يفيد أنه لا يتصور أيضا
(قالوا) أي ما هو حق الله تعالى على الخصوص (أقسام) ثمانية بالاستقراء (عبادات محضة كالإيمان
والاركان) الأربعة للإسلام بعد الشهاداتين وهي الصلاة ثم الزكاة ثم الصيام ثم الحج (ثم العمرة والجهاد
والاعتكاف وترتيبها) أي هذه العبادات (في الاشرفية هكذا) أي الإيمان اذ هو أفضلها فطاعا وكيف لا
وهو أصلها ولا صحة لها بدونه ثم الصلاة لانها تالية الإيمان وسماها الله تعالى إيمانا حيث قال وما كان
الله ليضيع إيمانكم وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم لم بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك
الصلاة وفي صحيح البخاري عن ابن مسعود قلت يا رسول الله أي الاعمال أفضل قال الصلاة على ميقاتها الى
غير ذلك وفيها اظهار شكر نعمة البدن ثم الزكاة لانها تالية الصلاة في الكتاب والسنة وفيها اظهار شكر

نعمة المال الذي هو شقيق الروح ثم الصوم قالوا لا نشرع رباطة وقهر النفس بكفها عن شهوة البطن والفرج فان النفس بقهرها ورابطتها تصلى للخدمة فكان قربة بواسطة النفس وهي دون الواسطة في الصلاة والزكاة في المنزلة لان الواسطة في الصلاة الكعبة المعظمة وانما يستقط التوجه اليها عند العذر لا غير وفي الزكاة الفقير الذي له ضرب استحقاق في الصرف اليه فكان دونها في المرتبة ولا يخفى ما فيه على أن في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم له الحسنه بعشر أمثالها الى سبع مائة ضعف قال الله عز وجل الا الصيام فانه لي وأنا أجزي به وفي رواية كل عمل ابن آدم له الا الصيام فانه لي ومن هنا ذهب بعضهم الى أنه أفضل عبادات البدن الا أنه بطرقه أنه يجوز أن يختص المفضول بما ليس للفاضل ألا ترى أن الشيطان يفر من الأذان والاقامة ولا يفر من الصلاة مع أنها أفضل منها ثم الحج قالوا لانه عبادة هجرة وسفر لا يتأدى الا بأفعال يقوم بها يقيع معظمه وكأنه وسيلة الى الصوم لان بما فيه من هجر الوطن ومفارقة الحلال والسكن تنقطع عنه مواد الشهوات وتضعف نفسه فيتيسر له قهرها بالصوم ولا يخفى ما فيه بل ذهب القاضى حسين من الناصبية الى أنه أفضل عبادات البدن لاشتماله على المال والبدن وأيضاً دعينا اليه في أصلا بآباء وأرحام الامهات كالإيمان وهو أفضل فكذا الحج الذي هو قربه وفيه ما هو غير خاف على المحقق على أن في الكشف وعن أبي حنيفة انه كان يفاضل بين العبادات قبل ان يحج فلما حج فضل الحج على العبادات كلها لما شاهد من تلك الخصائص (قالوا وقد تمت العمرة وهي سنة على الجهاد) وان كان في الأصل فرض عين لانه شرع لاعلاء الدين وهو فرض على كل مسلم ثم صار فرض كفاية ليكون المقصود وهو كسر شوكة المشركين ودفع أذاهم عن المسلمين يحصل ببعض (لانهم من توابع الحج) وأفعالها من جنس أفعاله (ولا يخفى ما فيه) أى هذا التوجه لثبوتها عليه فانه ليس بمقتضى لذلك ولعل لهذا ذكره بعضهم بعد الحج ولم يذكرها أصلاً ثم الجهاد لما ذكرنا فوكان دون ما سبق لان فرض الكفاية دون فرض العين وفيه ما لا يخفى على أن في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل الاعمال ايمان بالله ورسوله ثم جهاد في سبيل الله ثم حج وبرور وأخرج أحمد بإسناد صحيح أن رجلاً قال يا رسول الله ما الاسلام قال صلى الله عليه وسلم ان يسلم قلبك وان يسلم المسلمون من لسانك ويدك قال فأى الاسلام أفضل قال الايمان قال وما الايمان قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله والبعث بعد الموت قال فأى الايمان أفضل قال الهجرة قال وما الهجرة قال أن تهجر السوء قال فأى الهجرة أفضل قال الجهاد قال وما الجهاد قال ان تقابل الكفار اذ قيمتهم قال فأى الجهاد أفضل قال من عقر جواده وأهريق دمه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم إعلان عما أفضل الاعمال الا من عمل بمثلها ما حجة مبرورة أو عمرة مبرورة ومن هنا ذهب بعضهم الى أن الجهاد أفضل عبادات البدن وقد يجاب عن هذا انارة بان فرض الحج تأخر الى السنة التاسعة عند كثير من العلماء وكان الجهاد في أول الاسلام فرض عين ففعل النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا قبل فرض الحج ولا اشكال في افضلية الجهاد المفروض عينا على الحج المتطوع به ونارة بان جنس الجهاد أشرف من جنس الحج فان فرض الحج وصف بمنازبه على الجهاد صار ذلك الحج المخصوص أفضل من الجهاد والإف الجهاد أفضل ويشهد اصدده هذا ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده ما شجب وجهه ولا اغبرت قدم في عمل يفتنى فيه درجات الآخرة بعد الصلاة المفروضة كجهاد في سبيل الله رواه أحمد والبرز ومن هنا وما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال حكاية عن الله عز وجل وما تقرب الى عبدي بشئ أحب الى مما افترضت عليه كفى صحيح البخارى قال والله تعالى أعلم أحمد وغيره من العلماء ان الجهاد أفضل الاعمال بعد الفرائض اه أى على الاعيان وحينئذ فبقوا فقه ما في قواعد القرافي قال مالك الحج أفضل من الغزو لان الغزو فرض كفاية والحج فرض عين وكان ابن عمر يكثر الحج ولا يحضر الغزو اه ويشكل بجزءه بقوله صلى الله عليه

الانباء والاعتقاد* الثاني ان الاستقراء دل على أن الشرع يتبنع مصالح العباد تفضلاً واحساناً والظن الحاصل من خبر الواحد لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة لانه يخطئ ويصيب فملا يعول عليه والجواب ان ما قاله بعينه جار في الفسوى والامور الذنبوبة مع أن قول الواحد فيه ما مقبول اتفاقاً كما قدم قال* (الطرف الثاني في شرائط العمل به وهو إما في الخبر أو الخبر عنه أو الخبر* أما الأول فصفت تغلب الظن وهي خمس الأول للتكليف فان غير المكلف لا ينعزم عنه خشية قيل يصح الاقتداء بالصبي اعتماداً على خبره بطهره فلا عدم توقف صحة صلاة المأموم على طهره فان تحمل ثم بلغ وأدى قبل قياساً على الشهادة والاجماع على احضار الصبيان مجالس الحديث* الثاني كونه من أهل القبلة وقبول رواية الكافر الموافق كالجسمه ان اعتقد وحرمة الكذب فانه يمنع عنه وقاسه القاضى بمان بالفاسق والخالف ورد بالفاسق) أقول العمل بخبر الواحد له

بكسر الباء وهو الراوي وبعضها في الخبر عنه وهو مدلول الخبر وبعضها في الخبر نفسه وهو للنظر أما الأول وهي شرائط الخبر فضابطها الاجمالي عبارة عن صفات تغلب على الظن أن الخبر صادق وعند التفصيل ترجع الى خمس صفات كما ذكرها المصنف الآن الخامس منها انما هو شرط على قول مرجوح الوصف الاول التكليف فلا تقبل رواية المجنون والصبي الذي لم يميز بالاجماع وكذا المميز عند الجمهور فان غير المكلف لا ينعى خشية من الله تعالى عن تعاطي المكذب لعلمه بأنه غير معاقب وهو في الحقيقة أكثر جراءة من الفاسق استدل الخصم بأنه لو لم يقبل خبره لم يصح الاقتداء به في الصلاة اعتمادا على اخباره بأنه متطهر لكنه يصح قتل على قبول خبره وأجاب المصنف بأن صحة الاقتداء ليست مستندة الى قبول اخباره بطهره بل لكونها غير متوقفة على طهارة الامام لان المأموم متى لم يظن حدث الامام صحت صلاته

(١) كما صاحب الكشف هكذا في النسخ ولعل أصل العبارة كما قال الخ وحور

كتبه هـ هـ

وسلم حجة لمن لم يحج خير من عشر غزوات وغزوة لمن قد حج خير من عشر حجج رواه الطبراني والبيهقي من رواية عبد الله بن صالح كاتب الليث وثقه ابن معين واحتج به البخاري وقد ظهر من هذه الجملة انه لا يتم ما في الاحياء من انه لا يصح اطلاق القول بأفضلية بعض العبادات على بعض كالا يصح اطلاق القول بأن الخبر أفضل من الماء فان ذلك مخصوص بالجائع والماء أفضل للعطشان فان اجتماع نظر الى الاغلب فتصدق الغنى الشديد البخل بدرهم أفضل من قيام ليلة وصيام ثلاثة أيام لما فيه من دفع حب الدنيا والصوم لمن استحوذت عليه شهوة الا كل أفضل ولا ما قال النووي من أن ليس المراد من قوله هم الصلاة أفضل من الصوم ان صلاة ركعتين أفضل من صوم أيام أو يوم فان صوم يوم أفضل من ركعتين وانما معناه ان من أمكنه الاستكثار من الصوم والصلاة وأراد ان يستكثر من أحدهما وبقتصر من الآخر على المتأكد فهذا محل الخلاف اه ثم بعد هذا كله لا يخفى في ان الفرض من كل جنس أفضل من نفعه وقول الشيخ عز الدين بن عبد السلام ثم اقرافي ان المندوب بقدر فضل الواجب كن وجب عليه شاة أخرجهما وتزوج بشاتين فان الشاتين أفضل لان المصلحة الخاصة للفقراء بالشاتين أوسع فيه نظر ظاهر وكيف لا وما قدمناه من قول الله تبارك وتعالى وما تقرب الى عبدي بشيء أحب الى مما افترضت عليه وما روى ابن خزيمة في صحيحه أن الواجب بفضل المندوب بسبعين درجة يقيه على انه قد أخرج النسائي سبق درهم مائة ألف مع أن التوسعة بالالف أعظم منها بالواحد وانما الشأن في فرض كل جنس بالنسبة الى الفرائض من باقي الاجناس وللباحث المحقق في ذلك مجال فوق ما قدمناه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ثم الاعتكاف لانه سنة أو مستحب وشرع لتكثير الصلاة حقيقة أو حكما بانتظارها في مكانها وهو المساجد على صفة الاستعداد لها من الطهارة وغيرها فان المنتظر لها فيها حكما ولذا اختص بالمساجد وشواهد من السنة مسطورة في مواضعها فكان دون ما تقدم في المرتبة بالأول قولهم فكان من توابع الصلاة بشكل تعليمهم ثم قد ديم العبرة على الجهاد بكونها من توابع الحج لو صح كونها من توابعه ثم هذا مما يوضح ان كون الشيء من توابع الشيء لا يستلزم البتة كونه أفضل مما المتبوع أفضل منه فليست أمثل وهذا هو القسم الاول (وعبادته فيما معنى المونة) وهي فعولة على الاصح من مانت القوم أمأنهم اذا احتملت ثقلهم أو من أتى فلان وما مانت له ما نأذا لم تستعده وقيل مفعولة من الاون وهو أحد جانبي الخرج لانه ثقل أو من الاين وهو التعب والشدة وهذه العبادة (صدقة الفطر) وكونها عبادة ظاهرة من كونها امر عاصدة وطهرة لاصنام عن اللغو والرفث كما رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس مرفوعا ومن اعتبار صدقة الغني فيمن يجب عليه واشترط النية في الاداء وجوب صرفها في مصارف الصدقات الى غير ذلك وكونها فيها معنى المونة (اذ وجبت) على المكلف (بسبب غيره) وهو من يلمه ويعونه كما أشار اليه ما روى البيهقي والدارقطني عن ابن عمر قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن غوثون فان العبادة لا تجب على الغير بسبب الغير (ولم يشترط لها كل الاهلية) كما شرط للعبادات الخالصة لقصور معنى العبادة فيها (فوجب في مال الصبي والمجنون) الغنيين عن أنفسهم ما ورقيهم ما يولى أدائها الاب ثم وصية ثم الجدة ثم وصية ثم وصي نصبه القاضي عند أبي حنيفة وأبي يوسف (خلافا لمحمد وزفر) وهو القياس لسقوط الخطاب عن ما يرتجى معنى العبادة فيها وانما استحسن أبو حنيفة وأبو يوسف الوجوب الخافا لها بما فيها من معنى المنة بصفة ذى الرحم المحرم منها فانما تجب في مالها اذا كانا غنيين بانفاقهم لكن (١) كما صاحب الكشف ثم تلي هذه قوام الدين البكا كي كلام محمد وزفر أوضح ثم ظهر وجه كونها عبادة فيها معنى المونة دون العكس وهذا القسم الثاني (ومونة فيها معنى القرية كالعشر اذا المونة مابقاء الشيء وبقاء الارض في أيدينا) أي بالعشر لان الله تعالى حكم ببقاء العالم الى الوقت الموعود وهو

ببقاء الارض وما يخرج منها من القوت وغيره لمن عليها فوجبت عمارتها بالنفقة عليها كما وجب على
 الملاك نفقة عبيدهم وودائعهم وبقاؤها وبقاء انزالها انما هو بمجماعة المسلمين لانهم هم الحافظون لها
 ايمان من حيث الدماء وهم ضعفاؤهم المحتاجون فان بهم يستعمل النصر على الاعداء ويستطرد في السنة
 الشهباء واما من حيث الذب بالشوكه عن الدار وغوائل الكفار وهم المقاتلة فوجب في بعضها العشر
 نفقة الاولين وفي بعضها الخراج نفقة الآخرين وجعلت النفقة عليهم مانعة عنها لغيرهم في الخراج
 معنى العقوبة كما سيذكر وفي العشر معنى العبادة كما اشار اليه بقوله (والعبادة) فيه (لتعلقه)
 أي العشر (بالنماء) الحقيق في اهلها وهو الخراج منها كتعلق الزكاة اولان مصرفه الفقراء كمصرف
 الزكاة وهذا شبه (واذ كانت الارض الاصل) والنماء وصفاتا لبعالها (كانت المؤنة غالبية وللعبادة)
 فيه (لا يتعد الكافريه) لان الكفر ينافي القرية من كل وجه لان في العشر ضرب كرامة والكفر
 مانع منه مع امكان الخراج (ولا يبق) العشر (عليه) أي الكافر اذا اشترى أرضا عشرة عشرين
 أبي حنيفة (خلاف المحمد في البقاء) للعشر عليه (الخافا) للعشر (بالخراج) فانه يبقى عليه اذا
 اشترى أرضا خراجية بالاجماع (بجامع المؤنة) فيهما فان كلا منهما من مؤن الارض والكافر اهل
 للمؤنة (والعبادة) في العشر (تابعة) فيسقط في حقه لعدم اهليته لهما (فلا يثاب) الكافر (به)
 أي بالعشر (وأجيب بأنه) أي معنى العبادة (وان تبس) المؤنة (فهو ثابت) في العشر فان كلا
 من تعلقه بالنماء وصرفه الى مصارف الفقراء مستمر (فيمنع) ثبوته فيه من الغائنه في حق الكافر ضرورة
 عدم امكان الغائنه قلت الا ان هذا انما يتم على محمدا نظرا الى ما هو الاشبه في معنى العبادة فيه اذا كان
 قائلا بأنه يوضع موضع الصدقة لان الواجب لم يغير عنه لم يغير صفته كما هو المذكور في السير الكبير
 والصغير وأما على انه يوضع في بيت مال الخراج لانتفاء معنى الصدقة فيه كاللحم الذي يأخذه العاشر من
 اهل الذمة كما هو رواية ابن سماعة عنه فلا يتم عليه وعلى هذا فيجيب كما في كشف الاسرار بأن العشر
 غير مشروع على الكافر الا بطريق التضعيف فالقول بوجوبه بدون التضعيف عليه خرق الاجماع
 (فقصير) الارض العشرية (خراجية بشرائه) أي الكافر يأخذها عند أبي حنيفة وانما اختلفت
 الرواية في وقت صيرورتها خراجية في السير كما اشترى وفي رواية ما لم يوضع عليها الخراج وانما يؤخذ اذا
 بقيت مدة يمكنه أن يزرع فيها زرع أولا (ولا ييوسف) أي وخلافه في أنه (يضعف عليه) لانه
 لا بد من تغييره لان الكفر ينافيه والتضعيف تغيير للوصف فقط فيكون أسهل من ابطال العشر ووضع
 الخراج لان فيه تغيير للاصل والوصف جيعا والتضعيف في حق الكافر مشروع في الجملة (كبي تغلب)
 ولا يقال فيه تضعيف للقرية والكفر ينافيها لانا نقول بعد التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو
 من خواص الكفار وخلا عن وصف القرية (ويجيب بأنها) أي الصدقة المأخوذة من بني تغلب هي
 في المعنى (جزية سميت بذلك) أي بكونها صدقة مضاعفة (بالراضى لخصوص عارض) فان بني
 تغلب بكسر اللام عرب نصارى قال القاسم بن سلام في كتاب الاموال هي بمعنى عمر أن يأخذ منهم الجزية
 فنقروا في البلاد فقال النعمان بن زرع أو زرع بن النعمان لعمر يا أمير المؤمنين ان بني تغلب قوم عرب
 بأنثون من الجزية ولا يستأهلهم أموال انما هم أصحاب حرث ومواس ولهم نسكابة في العدو فلا تعن عدوك
 عليهم هم قال فصالحهم عمر رضي الله عنه على أن يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم أن لا ينصروا
 اولادهم وفي رواية عنه هذه جزية سموها ماشئتم وانما اختلف الفقهاء في أنها هل هي جزية على التحقيق
 من كل وجه فقل نعم حتى لو كان للمرأة والصبي نقودا أو ماشية لا يؤخذ منهم ماشئ وهو قول الشافعي
 ورواية الحسن عن أبي حنيفة قال الكرخي وهي أقبس لان الواجب عليهم مكان الجزية فاذا
 صولحو على مال جعل واقعا موقع المستحق وقيل لا بل هي واجبة بشرائط الزكاة وأسبابها وهو ظاهر

وان تبين حد الامام
 وأما الرواية فشرط صحتها
 السماع (قوله فان تحمل)
 يعني أن الصبي اذا تحمل ثم
 بالغ وأدى بعد ذلك بالغ
 ما يتحمله قبل زفافه يتقبل
 لا من أحد من أهله القياس
 على الشهادة الثاني اجماع
 السلف على احضار الصبيان
 مجالس الحديث ولأن
 تجيب عن الاول بان
 الرواية تقتضي شرعا عاما
 فاحتيط فيها بخلاف
 الشهادة وعن الثاني بان
 الاحضار قد يكون للتبرك
 أو سهوله الحفظ أو لاعتماد
 ملازمة الخير (قوله الثاني)
 أي الشرط الثاني من
 شرائط الخبر ان يكون من
 أهل قبلتنا فلا يقبل
 رواية الكافر المخالف
 في القبلة وهو المخالف في
 الملة الاسلامية كاليهودي
 والنصراني اجماعا فان
 كان الكافر يصلي لقبيلتنا
 كالجسم وغيره ان قلنا
 بتكفيره ففيه خلاف قال
 في المحصول الحق أن ان
 اعتقد حرمة الكذب قبلنا
 روايته والا فلا يتبعه
 عليه المصنف واستدل
 عليه بان اعتقاد حرمة
 الكذب يمنع من الاقدام
 عليه فيغلب على الظن
 صدقه لان المقتضى قد

وجهد والاصل عدم المعارض وقال القاضى أبو بكر والقاضى عبد الجبار لا تقبل روايته مطلقا قياسا على المسلم الفاسق والكافر المخالف بجماع الفسقى والكفر ونقله الامدى عن اكثرين وجرم به ابن الحاجب والجواب ان الفرق بين هذا وبين الفاسق أن هذا لا يعلم فسقى نفسه ويحتمل الكذب لدينه وخشيته بخلاف الفاسق والفرق بينه وبين الكافر المخالف أن الكافر المخالف خارج عن ملة الاسلام فلا تقبل روايته لان ذلك منصب شريف يقتضى الاعزاز والاكرام **قول** (الثالث العدالة) وهى ملكة فى النفس تمنعها عن افتراء الكبائر والذائل المباحة فلا تقبل روايته من أقدم على الفسقى عالما وان جهل قبل قال القاضى ضم جهل الى فسق قلنا الفرق عدم الجراعة ومن لا تعرف عدالة لا تقبل روايته لان الفسقى مانع فلا بد من تحقق عدمه كالصبا والكفر والعدالة تعرف بالتزكية وفيها مسائل * الاولى شرط العدد فى الرواية والشهادة ومنع القاضى فيها والحق

الرواية لان الصلح وقع على ذلك ومن غمة لا راعى فيها ووصف الصغار والمصرف مصالح المسلمين لانه مال بيت المال وذلك لا يخص الحزبه والمرأة من أهلها ومن أهل ما يجب من المال بالصلح فيؤخذ منها بخلاف الصبي والمجنون بخلاف أرضهم لان العشر ليس بعبادة محضة ليخص العتق بالبايعين فيؤخذ من أرضهم ما وقد أجاب أبو يوسف من قبل أبي حنيفة بأن التضعيف ثبت بالاجماع على خلاف القياس فى قوم معينين للضرورة الفقهية وهى متفقية هنا فلا يصار اليه مع امكان ما هو الاصل فى الكافر وهو الخراج فالصحيح ما قاله أبو حنيفة كذا كرمه الاسلام وغيره وهذا هو القسم الثالث (ومؤنه فيها معنى العقوبة) وهى (الخراج اما المؤنة فلتعلق بقائها أى الارض لاهل الاسلام (بالمقابلة المصارف) له كما بيناه آنفا (والعقوبة لانتطاع بالزراعة عن الجهاد) لانه يتعلق بالارض بصحة التمكن من الزراعة والاشتغال به اعمارة الدنيا واعراض عن الجهاد وهو سبب الذل شرعا (فكان) الخراج (فى الاصل صغرا) كما أشار اليه ما فى صحيح البخارى ان ابا أمامة الباهلى قال ورأى سكة وشيأ من آله الحارث سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يدخل هذه ابيات قوم الا أدخله الذل (وبقى) الخراج للارض الخراجية وظئنه مستمرة (لواشترها مسلم) أو ورثها أو وهبها أو أسلم مالها (لان ذلك) أى الله - غار (فى ابتداء التوظيف) لافى بقائه نظرا الى ما فيه من ربحان معنى المؤنة التى للمؤمن من أهلها وهذا هو القسم الرابع (وحق قائم بنفسه أى لم يتعلق بسبب مباشر) أى شئ ثابت بذاته لم يتعلق بالذم بسبب قصود ووضع له يجب باعتباره اذاؤه على المكاف بل ثبت بحكم ان الله مالك الاشياء كلها وهو (خمس الغنائم) أى الاموال المأخوذة من الكفار قهرا لاعلاء كلمة الله فان الجهاد حق الله لعزاز دينه وإعلاء كلمته فالصواب كما حق الله تعالى الا أنه سبحانه جعل أربعة أخماسه للغنائم امتنانا به عليهم من غير أن يستوجبوا بالجهاد لان العبد يعمل له ولولا ما لا يستحق عليه شيأ واستبقى الخمس حقه وأمر بالصرف الى من سماهم فى كتاب العزيز فتولى السلطان أخذه وقسمته بينهم - لم لانه نائب النزع فى إقامة حقوقه لانه حق لزما أدأه بطريق الطاعة (ومنه) أى الحق القائم بنفسه (المعدن) بكسر الهمزة والواو وهو فى الاصل المكان بقيد الاستقرار فيه من عدن بالمكان أقامه ثم اشتهر فى نفس الاجزاء المستقرة التى ركبها الله تعالى فى الارض يوم خلقها (والكنز) وهو المثلث فى امن الاموال - عمل الانسان والركاز معه - ما لانه من الركز مراد به الركوز اعم من كون راكزه الخالق أو المخلوق فهو مشترك معنوى بينهما ثم المراد بالمعدن هنا معدن أصحابنا الجامد الذى يذوب وينطبع كالنقدين والحديد والرصاص والنجاس والكنز ما لا يملكه المسلم فيه حتى كان جائعا لان هذين لاحق لاحد فيهما وقد جعل الشارع أربعة أخماس كل منهما للواجد وبقي الخمس له تعالى مصر وفا الى من أمر بالصرف اليه وقد ظهر أن المراد خسرهما ولو صرح بذلك كان أحسن (فلم يلزم أدأه) أى الخمس فى هذه الاموال (طاعة) فيشترط له النية ليقع دفعه فربطها (اذلم بقصد النحل) أى لان الفعل وهو دفعه غير مقصود (بل منه لانه) أى الفعل هو المقصود وهو المال المدفوع فالنبي راجع الى القيد الذى هو طاعة (بل هو) أى الخمس (حق له تعالى) كما بينا (فلم يحرم على بنى هاشم اذلم ينسخ اذلم تقم به قرينة واجبة) قلت والولى الاقتصار على قرينة بناء على حرمة الصدقة النافذة عليهم كالمفروضة عموم قوله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لا تنبغى لآل محمد انما هى لأسواخ الناس رواه مسلم الى غير ذلك فوجب اعتباره كما قاله المصنف فى فتح القدير ثم كيف يحرم عليهم الخمس وقد أخرج الطبرانى عنه صلى الله عليه وسلم لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شئ وانما هى غلة الأبدى الناس وان لكم فى خمس الخمس ما يغنيكم ثم انما قيدنا المعدن والكنز بالقيدين المذكورين لانهم ما بدوهم ليس حكمهم اذلك كما عرف فى الفروع ولعلمهم انما لم يقيدوهم بما فى الاصول اعتمادا على احاطة العلم بهما فى الفروع ثم قيل انما ذكر المعادن مع أنها

غنيمة لان اسم الغنيمة خفي في حقها كخفاء اسم السارق بالنسبة الى النباش ولهذا لم يوجب الشافعي فيها الخمس حيث يشبه الصيد ولا نحن فيما اذا وجدته في داره وفي أرضه في رواية على ما عرف وهذا هو القسم الخامس (وعقوبات كاملة) أي محضة لا يشوبها معنى آخر تامة في كونها عقوبة وهي (الحدود) أي حد الزنا وحد السرقة وحد الشرب فانها شرعت لصيانة الانساب والاموال والعقول وموجها جانيات لا يشوبها معنى الاباحة فافتضى كل منها أن يكون له عقوبة كاملة زاجرة عن ارتكابه حقا لله تعالى على الخلوص لان حرمة حقه على الخلوص في الصبيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا وان لكل ملك حق ألا وان حي الله محارمه ثم عن المبرد سميت العقوبة عقوبة لانها تاتى بالو الذنب من عقبه يعقبه اذا تبعه وهذا هو القسم السادس (وعقوبة قاصرة) وهي (حرمان القاتل) ارث المقتول قتله عمدا أو غيره على ما فيه من تفصيل معروف في موضعه ثم (كونه) أي حرمان النازل (حقا لله تعالى لان ما يجب لغيره) أي الله تعالى (بالتعدي عليه) أي الغير يكون (فيه نفع له) أي للغير والغير هنا المقتول (وليس في الحرمان نفع للمقتول) فثبت انه حق لله تعالى زاجر عن ارتكاب ما جناه كالحمد لان ما لا يجب لغير الله يجب لله ضرورة (ومجرد المنع) من الارث (قاصر) في معنى العقوبة لانه لم يلحقه ألم في بدنه ولا نقصان في ماله بل منع ذلك ثبوت ملكه في تركه المقتول ^{تنبيه} وانما قدرنا موصوف قاصرة عقوبة كشمس الاثمة السرخسي لانه لم يذكر هذا القسم مثلا لغير هذا وقد قيل ليس له مثال غيره حتى كان المراد بقول من قال وعقوبات قاصرة الواحد لكن في التحقيق ويجوز ان يلحق حرمان الوصية بالقتل وجوب الكفارة من حيث ان معنى العقوبة فيها قاصر بهذا المقسم فيحمل اللفظ على حقيقة ولا يحتاج الى حمله على الواحد وهذا هو القسم السابع (وحقوقهما) أي العباداة والعقوبة مجتمعان (فيها كالكفارات) لتبين والقتل والظهار والفطر العمد في نهار رمضان وكفارة قتل الصيد للمحرّم صيد الحرم أمان فيها معنى العباداة فلا تنهاؤي بها وعبادة محضة من عتق أو صدقة أو صيام ويشترط فيها النية ويؤمر من هي عليه بالاداء بنفسه بطريق الفتوى ولا يستوفى منه جبرا والشرع لم يفرض الى المكلف اقامة شيء من العقوبات على نفسه بل هي مفوضة الى الاثمة وتستوفى منه جبرا وأما أن فيها معنى العقوبة فلا تنهاؤي بها لاجزائية على أفعال من العباداة لا مبتدأة كالعبادة ولهذا سميت كفارة لانها ستارة للدنوب (وجهة العباداة غالبية فيها) بدليل وجوبها على أصحاب الأعداء مثل الخطائي والنامي والمكروه والمحرّم المضطر الى قتل الصيد لخصه ولو كانت جهة العقوبة فيها غالبية لامتنع وجوبها بسبب العذر لان المبدء لا يستحق العقوبة وكذا لو كانت مساوية لان جهة العباداة ان لم تنفع الوجوب على هؤلاء المعذورين جهة العقوبة تمنعه والاصل عدمه فلا يثبت بالشك (الا الفطر) أي كفارة فان جهة العقوبة فيها غالبية (والحقها) أي كفارة الفطره (الشافعي بها) أي ببقية الكفارات في تغليب معنى العباداة فيها على العقوبة حيث لم يسقطها بالشبهة كما سيأتي (والحنفية) انما قالوا بتغليب معنى العقوبة فيها على العباداة (لتقيدها) أي وجوبها (بالمعد) أي بالفطر العمد (المصير) الفطر العمد حرما (وهو) أي الحرام (المبني للعقوبة والقصور) للعقوبة فيها حيث لم تكن كاملة (لكون الصوم لم يصرحقا تاما لمسلم صاحب الحق) وهو الله عز وجل (ودعت الحنابلة عليه) لان تمامه باكماله يوما فتصورت الحنابلة فتصرت عقوبته بجزائه وفاقا (فلذا) أي لقصور العقوبة في هذا الحق الذي هو الكفارة (تأدى) هذا الحق (بالصوم والصدقة وشرطت النية) فيه (فتفرع) على غلبة معنى العقوبة (درؤها بالشبهة) أي شبهة الاباحة كما يدركها الحنابلة ومن ثمة لم تجب بالاجماع على من جامع ظان ان النجس لم يطلع أو ان الشمس غابت وتبين خلافه وأيضا (فوجب مرة بمرار) أي بنظر متعدد في أيام (قبل التكفير من رمضان) واحد عندنا كما يجحد مرة واحدة بزناه مرة بعد أخرى اذ لم يجحد بكل مرة وقال الشافعي يجب

الفرق كالاصل * الثانية قال الشافعي رضي الله عنه يذكر سبب الجرح وقيل سبب التعديل وقيل سببهما وقال القاضي لا فيهما * الثالثة الجرح مقدم على التعديل لان فيه زيادة * الرابعة التزكية ان يحكم بشهادته أو يثني عليه أو يروي عنه من لا يروي عن غير العدل أو يعمل بخبره) أقول شرع في الوصف الثالث من الاوصاف المشروطة في الخبر وهي العذر الله والعدالة في الالة عبارة عن التوسط في الامر من غير افراط الى طرفي الزيادة والنقصان وفي الاصطلاح ملكة في النفس أي هيئة راسخة فيها تمنعها عن ارتكاب الكبائر والذائل المباحة فأما تمييز الكبائر من الصغار ففقيه كلام منتشر محله كتب الفروع وأما الرذائل فأشار بها الى المحافظة على المروءة وهي أن يسير بسيرة أمثاله في زمانه ومكانه فلا لبس الفقيه القباء أو الجندی الجبسة والطيلسان ردت روايته وشهادته فان قيل تعاطى الكبيرة الواحدة والرذيلة الواحدة قاذح وتعبيره بالذائل والكبائر يدفعه وأيضا فان الاصرار

على الصغار كذلك ولا ذكر له في الحد وكذا ذلك المرة من صغار الجنة كالنطفة بالحبة كما ذكره في المحصول فلما أما الأول لجوابه أن الملكة إذا قويت على دفع الجهل فلا تنفوى على بعضها أولى وأما الثاني فجوابه ما قاله الغزالي في الأحياء في كتاب التوبة أن الصغيرة بالاسرار تصير كبيرة وأما الثالث فلأن القول بتأثير المرة من الرذائل المباحة يؤخذ منه تأثير المرة من الرذائل المحرمة بطريق الأولى نعم يرد عليه أن المروءة ليست وصفاً معتبراً في العدالة بل في قبول الشهادة والرواية فإن العدالة ضد الفسق (قوله فلا تقبل) يعني أنه لما تقرر أن عدالة الراوي شرط فلا تقبل رواية من أقدم على الفسق عالمًا بكونه فسقًا لا لاجتماع واقعه تعالى أن جاءكم فاسق الآية فإن كان الفاسق قد جهل أن ما أتى به فسق ففي قبول قوله مذهبان حكاهما ابن الحاجب من غير ترجيح والتفسيق بالنسبة مع الجهل بكونه فسقًا يتصور في المخالفين في الأصول

عليه بكل فطر يوم كفارة (ومن اثنين) أي ويجب عليه كفارة واحدة بفطر متعدد قبل التكفير من رمضانين (عند الأكثر) أي أكثر المشايخ على ما في التلويح وفي الكافي الصحيح (خلافاً لما يروى عنه) أي عن أبي حنيفة من تعددها بتعدد فطر الأيام منها قامت وفيه نظر فإن المسطور في الكتب المشهورة وهو الذي مشى عليه في فتح القديران عندنا ظاهر الرواية وأرعن محمد أن عليه كفارة واحدة زاد في المسطور وهو رواية الطحاوي عن أبي حنيفة قبل حكمي في الحقائق الإجماع على تعددها وانما قلنا بالتدخل حيث فلما به (لأن التدخل دره) ثم معنى الزجر معتبر في هذه الكفارة كما علم والزجر يحصل بواحدة (ولو كفر) عن فطر يوم (ثم أفرط) في آخر (فأخرى لتيقن عدم انزجاره بالأولى فتفيد) الكفارة (الثانية) لانزجاره أن شاء الله تعالى عندنا ظاهر الرواية وروى زفر عن أبي حنيفة أن ليس عليه بالظن الثاني كفارة أخرى وظاهر الرواية هو الظاهر **في تبيين** وذهب الشافعي إلى أن الغالب في كفارة الظهار العقوبة وهو نكاح البتة مع ما عليه صدر الشرع بعبادة لان الظهار منكر من القول وزور فتكون جهة الجنابة غالبية فيكون في جرائم أجهت العقوبة غالبية ودفع بأن السبب ليس الظهار بل العود وهو العزم على الوطء الذي حرمه على نفسه بالظهار كما هو قول كثير من المشايخ منهم صاحب المحيط أو الظهار والعود جميعاً كما عليه آخرون منهم نذر الاسلام وقد استرح كل من أصحاب القولين إلى قوله تعالى والذي يظهر من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتكره رغبة الآية لأن لفظها يحتملها ما ذكركم أن يكون ترتيبها عليم ما يمكن أن يكون على الأخير وقد ترجح كونه الأخير لأنه بسيط وهو أصل بالنسبة إلى المركب ويرد على كل منهما أن الحكم بتكرره بتكرره لا بشرطه والكفارة تتكرر بتكرره الظهار لا العزم وعلى آخر عجز العزم لا تتقرر الكفارة أو إبقاء الواجب من الوطء كما هو قول بعضهم ولعل الأئمة فإن إبقاء حقها من الوطء لا يمكنه إلا برفع الحرمة وهي لا ترتفع إلا بالكفارة ومن ثم لما ذكر الإمام السرخسي ما في المسألة وط من أن مجرد العزم عندنا لا تتقرر الكفارة حتى لو أبانها أو مات لم يلزمه عندنا قال وهذا دليل على أن الكفارة غير واجبة عندنا بالظهار ولا بالعود لأن وجبت لما سقطت بل موجب الظهار بثبوت التحريم وإذا أراد رفعه فلا بد من الكفارة لرفع الحرمة حتى لو لم يرد ذلك ولم تطالب المرأه بالوطء لا يجب عليه الكفارة أصلاً اه على أنه كافي الطريقة المعينة للاستحالة في جعل المعصية سبباً للعبادة التي حكمها تكفير المعصية وإزالة السبب خصوصاً إذا صار معنى الزجر فيها مقصوداً وانما الخيال أن يجعل سبباً للعبادة الموصلة إلى الجنة لأنها مع حكمها الذي هو الثواب الموصول إلى الجنة تصير من أحكام المعصية فتصير المعصية بواسطة حكمها سبباً للوصول إلى الجنة وهو محال اه ثم يشك كل كون الغلبة فيها جهة العقوبة بأن الأصل في العقوبات المحضة وما العقوبة غالبية فبه التدخل والتدخل عندنا لا يتصل به الثاني فصار العد التكرار وانما كيد ثم في التلويح وذكر المحققون في الفرق بين كثرة الفطر وغيرها أن داعية الجنابة على الصوم لما كانت قوية باعتبار أن شهوة البطن أمر عود للنفس احتيج فيها إلى زجر فوق ما في سائر الجنابات فصار الزجر فيها أصلاً والعبادة تبعاً فإن من دعت نفسه إلى الإفطار طلب الراحة فتأمل فيما يجب عليه من المشقة انزجاراً لاعتداله وباقى الكفارات بالعكس ألا يرى أنه لا معنى للزجر عن القتل الخطأ وان كفارة الظهار شرعت فيما يندب إلى نحو ميل ما تعلقت الكفارة به تعالى الأحكام بالعلل وهو العود **وهو كفارة البتة** شرعت فيما يجب تحصيل ما تعلقت الكفارة به تعالى الأحكام بالشروط كمن حلف لا يكلم أباه وشرع الزجر فيما يندب أو يجب تحصيله لا يملك بالحكمة والله سبحانه أعلم (والثاني حقوق العباد كضمان المتلفات وملاك المبيع والزوجة وكثير وما اجتماعاً) أي حق الله وحق العبد (فيه وحقة تعالى غالب) وهو (حدا القذف) لأنه من حيث أنه يقع نفعه عاماً باخلاء العالم عن الفساد حق الله تعالى إذ لم يختص بهذا إنسان دون إنسان

ومن حيث ان فيه صيانة العرض ودفع العار عن المقدوف حق العبد اذ هو الذي ينتفع به على الخصوص
 ثم في هذا حق الله تعالى ايضا لان في النفس حقين حق الاستعباد لله وحق الانتفاع للعبد فكان الغالب
 حق الله تعالى (فليس للمقدوف اسقاطه) أي الحد لان حق الله لا يسقط باسقاط العبد وان كان غير
 متمحض له كما يشهد به دلالة الاجماع على عدم سقوط العدة باسقاط الزوج اياها لما فيها من حق الله عز
 وجل (ولذا) أي ولكون الغالب في هذا الحد حق الله تعالى (لم يفوض اليه) أي الى المقدوف ليقبضه على
 نفسه (لان حقوقه تعالى لا يستوفى فيها الا امام) لاستنابة الله تعالى اياه في استيفائها دون غيره (ولانه)
 أي حد القذف (لتمتته) أي القاذف المقدوف (بالزنا واثرا للشي من باب) أي باب ذلك الشيء وجد الزنا
 حق الله تعالى اتفاقا (فقدار) حد القذف (بين كونه لله تعالى خالصا) كحد الزنا (أو) بين كونه (له)
 أي الله تعالى (والعبد) كذا كرنا أقل ما في الباب أن يقال (فتغلب) حق الله (به) أي بحد القذف لان
 ما للعبد من الحق يتولى استيفاءه مولا فيصير حق العبد مرميا بتغليب حق مولا لا مهذرا ولا كذلك
 عكسه هذا على ما عليه عامة المشايخ وذهب صدر الاسلام الى أن الغالب فيه حق العبد وبه قالت الأئمة
 الثلاثة والاول اظهر كافي الهداية ثم من الاحكام ما بين متفق عليه ومختلف فيه ما يتفرع عليه
 باعتبار كونه حقا للعبد ومهما يتفرع عليه باعتبار كونه حقا لله ومحل الخوض فيها الكتب الفقهية (وما
 اجتمع) أي حق الله وحق العبد فيه (والغالب حق العبد) وهو (القصاص بالاتفاق) فان لله تعالى
 في نفس العبد حق الاستعباد والعبد حق الاستمتاع في شرعية القصاص ايفاء للحقين وإخلاء للعالم
 عن الفساد الآن وجوبه بطريق المائلة المنبثثة عن معنى الخبر وفيه معنى المقابلة بالحل فكان حق
 العبد راجحا ولهذا فرض استيفاءه للوارث وجرى فيه الاعتراض بالمال والعفو (ويستسم) متعلق
 بالحكم الشرعي مطلقا (أيضا باعتبار آخر أصل وخلف) أي من حيث اتصافه بالاصالة والخلفية الى أصل
 وخلف ثم (لا يثبت) كونه خلفا (الا بالجمع) نصا أو دلالة أو إشارة أو اقتضاء (صريحاً أو غيره) أي غير
 صريح كالأصل لا بالرأي فحذف المنقسم اليه للعلم به (فالأصل كالتصديق في الإيمان) فله أصل حكم
 لا يحتمل السقوط بعذرهما ولا يقي مع التبديل بحال (والخلف عنه) أي عن التصديق (الاقرار) بالالسان
 لانه معبر عن في الجنان (واذ لم يعلم الأصل بيقين) لانه غيب (أدبر) الحكم (عليه) أي على الخلف (فلو
 أكره) الكافر على الاسلام (وأقر به) (حكمه) (بأسلامه) لوجوده ظاهرا وان لم يوجد التصديق القلبي في
 نفس الامر وحيد (فردعه) عن الاسلام الى الكفر بالالسان (ردة) لكن لا توجب القتل لان
 الاكراه شبهة لاسقاطه (بل) توجب (الحبس والضرب حتى يعود) الى الاسلام مع انه لو قتله قاتل قبل
 عوده لاشئ عليه (ودفن) من أكره على الاسلام حتى أقر به ثم لم يظهر منه خلافه الى أن مات (في مقابر
 المسلمين) أي بأقراره بالاسلام مكرها (و) يثبت أيضا (بأحكام الخلفية في الدنيا) من اسقاط
 الجزية عنه وجواز الملاءة خلفه وعليه الى غير ذلك (أما الآخرة فالذهب للخلفية) وهو نص أبي
 حنيفة (انه) أي الاقرار (أصل) في أحكامها أيضا (فلو بدق) بنباه (ولم يقر) بلسانه (بلامانع) لانه
 من الاقرار واستمر (حتى مات كان في النار وكثير من المتكلمين) وروايته عن أبي حنيفة وأصح الروايتين
 عن الأشعري (التصديق وحده) في أحكام الآخرة لا في (والاقرار) شرط (لاحكام الدنيا) أي
 لأجرها عليه (كقول بعضهم) أي الخلفية منهم أبو منصور والماتريدي ثم كفي شرح المقاصد الاقرار
 لهذا الغرض لا بد أن يكون على وجه الاعلان والاطهار على الامام وغيره من أهل الاسلام بخلاف
 ما اذا كان لا تمام الايمان فانه يكفي مجرد النكاح وان لم يظهر على غيره ثم الخلاف فيما اذا كان قادرا وترد
 التكلم لاعلى وجهه الا باء اذا العاجز كالآخر من مؤمن اتفاقا والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر
 وفاقا لكون ذلك من أمارات عدم التصديق (ثم صار أداء الابوين في الصغير والمجنون خلفا عن أدائهما)

كالخوارج ونفاة الصفات
 فان الجهل في ذلك ليس عذرا
 والالزم ذلك في حق اليهود
 والنصارى وأما من وطئ
 أجنبية جاهلا بالحال
 ونحوه فليس مما نحن
 فيه وكذلك من شرب
 النبيذ مثلا لا اعتقاده
 الاباحية لانه ليس فاسقا
 قطعاً كما قاله ابن الحاجب
 وان كان بعض الشافعية
 خالف في قبول قوله اذا علمت
 ذلك فأحد المنعيين وهو
 رأى القاني واختاره الأمدى
 أنه لا يقبل قوله والثاني
 يقبل ونص عليه الشافعي
 فقال وأقبل برواية أهل
 الأهواء الا الخطابية من
 الرافضة منهم يرون
 الشهادة بالزور ولو اقيم
 واختاره الامام واتباعه
 قبل الآن يكون قد ظهر
 عناده فلا يقبل قوله لان
 العناد كذب ولم يستدل
 المصنف على ما اختاره
 هنالكان الدليل الذي قدمه
 في الكافر الموافق وهو
 رجحان الصدق بعينه دليل
 في الفاسق لكن اشتراط
 العدالة مع قبول الفاسق
 متنافيان ولهذا ان المصنف
 لما كان من مذهبه قبول
 رواية الكافر الموافق لم

يشترط الاسلام بل اشترط
كونه من أهل القبلة (قوله
قال القاضي) أي احتج
القاضي على عدم القبول
بان المانع من قبول الفاسق
العالم بنفسه في نفسه انما
هو النسق وهو محقق هنا
مع زيادة أخرى في صحة
وهي الجهل و الفرق المصنف
بان الاقدام على الفسق
مع العلم به يدل على الجراءة
وفلانة المبالاة بالمعصية
فيغلب على الظن عدم
صدقه بخلاف الجاهل
قال ابن الحاجب ولا يصير
الراوي مجرّوا بالخلاف في
شهادة الزنا - عدم النصاب
ولا بالدليس على الاصح
كقول من لحق الزهري قال
الزهري - رى موها أنه مع
منه (قوله ومن لا تعرف)
يعني أن الشخص اذا
علمنا بلوغه واسلامه
وجعلنا عدا الله فان روايته
لا تقبل كإتفاله الامام
وغيره عن الشافعي واختاره
هو والامدّى واتباعهما
وقال أبو حنيفة تقبل والى
هذه المسئلة أشار المصنف
بقوله ومن لا تعرف عدالته
ليكن فيه حذف فان
الفاسق داخل في هذه
العبارة لكونه غير معروف

أي الصغير والمجنون لجهزهما عن ذلك (بحكم باسلامهما تبعالا حدهما) أي الابوين اذا كان المتبوع
والتابع حين الاسلام في دار واحدة أو المتبوع في دار الحرب والتابع في دار الاسلام لا بالعكس كما به
عليه في النبايع وغيره اللهم الا اذا دخل عسكر من المسلمين دار الحرب وأسر الصغير مع أمه الكافرة
مثلا أو لا ثم أخرج الى دار الاسلام أو لا فان الاب اذا كان حيا في دار الاسلام يستتبعه ذكره في الذخيرة
والمعتوه كذلك (ثم تبعية الدار) صارت خلفا عن أداء الصغير بنفسه في اثبات الاسلام له عند عدم
اسلام الابوين أو أحدهما على الوجه الذي ذكرنا وعدم خروجهما أو أحدهما الى دار الاسلام قبله أو
معه من ناحية واحدة أو لا كما أشار الى هذا بقوله (فلوسي فأخرج الى دار الاسلام وحده حكم باسلامه
وكذا تبعية الغائبين) أي تبعيته للمسلمين الغائبين اذ لم يكن معه أنواه ولا أحدهما واخص به أحدهم في
دار الحرب لشمرائه من الامام الغنية ثم صارت خلفا عن أداء الصغير كما أشار اليه بقوله (فلو قسم في دار
الحرب فوقع في سهم أحدهم) أي المسلمين (حكم باسلامه والمراد أن كلا من هذه خلف عن أداء الصغير)
على هذا الترتيب كما ذكرنا (لأنه يخلف بعضهم بعضا) لان الخلف لا خلف له كذا قالوا وقد قيل عليه
لا يجوز أن يكون الشيء الواحد خلفا من وجه وأصلا من وجه ثم كون هذه التبعيات مرتبة هكذا هو
المذكور في أصول الفخر الاسلام وموافقيه وذكر في المحيط تبعية صاحب اليد مقدمة على تبعية الدار
وقيل يحتمل أن يكون في المسئلة روايتان قلت والتحقيق أن المراد أيها ما وجدوا ولا تعين نسبة التبعية
اليه لان السبق من أسباب الترجيح وتخصيل الحاصل محال فاذ لو أن يكون الثاني معطوفاً وأو الواو
كما فعل بعضهم ومشي عليه المصنف بقي أن الخلافية لا تثبت الا بالسمع والظاهر انه فيما كان بين مسلم
أمي وذمية الاجماع وقد يقال هو ما في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود الا يولد
على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه فجعل اتفاقهم ما علة تافله للولد عن أصل الفطرة فيثبت
فيما اتفقا عليه ويبقى على أصل الفطرة فيما اختلفا فيه وهو يصلح أن يكون سنة الاجماع وأما فيما بين
مسلم عارض اسلامه وذمية وبين مسلمة عارض اسلامها وذمة فظاهر كلامهم أنه الحديث المذكور لانه
يفيد ثبوت أحد الاوصاف الثلاثة للولد اذا كان أبواه عن ذلك الوصف فاذا زل الوصف عن أحدهما
انتفت العلة فينتفي المعلول فيترجح ثبوت الوصف المفطور عليه وهو الاسلام ولكن عليه أن يقال
فليزم بعين هذا أصيرة الصغيرة مسلمة بعبوت أحدهما كما هو قول الامام أحمد وهو خلاف ما عليه باقي
الائمة وقد يقال هو ما روى الشافعي والبيهقي أن النبي صلى الله عليه وسلم حاضر بني قريظة فأسلم نعلية
وأسيديا بنات شعبة فعصم اسلامهما أمواهما وأولادهما الصغار ولا يعرى عن تأمل وأما جعله تبعاً للدار
الاسلام أو للعالم المسلم على الوجه المذكور فانه تعالى أعلم بالسمي المصيدة فان قلت بفيده الحديث
السالف بناء على أن كون أبويه ناقليه عن أصل الفطرة معلول بكونه تحت ولايتهما وهو منتف فيمن
اختلفت به مسلم في دار الحرب بشر من الامام أو قسمه و بما اذا أخرج وحده مسيبا الى دار الاسلام
المفطور عليه لعدم الناقل له عنه قلت نعم لو لم يكن غير تام لانه حينئذ يقتضي أن يحكم باسلامه اذا وقع
معهما أو مع أحدهما في سهم مسلم بدار الحرب أو أخرج الى دار الاسلام معهما أو مع أحدهما لانهما
لأولايتهما على أنفسهما في هذه الصور ففلا عن أن يكون لهما ولاية عليه لكن المسطور أنه لا يحكم
باسلامه فيهما والله سبحانه أعلم (هذا) كله (اذا لم يكن) الصغير (عاقلا والالا) لو كان عاقلا (استقل
باسلامه) فاذا أسلم صح وحينئذ (فلا يرتد ردة من أسلم منهما) أي أبويه (على ما سيعلم) في فصل الاهلية
ولكن الذي في شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام ويستوى فيما قلنا أن يعقل أو لا يعقل الى هذا أشار
في هذا الكتاب ونص عليه في الجامع الكبير فلا جرم ان قال قاضيان في شرحه لو أسلم أحد أبويه يجعل
مسلماً تبعاً سواء كان الصغير عاقلاً أو لم يكن لان الولد يتبع خير الابوين ديناً (ومنه) أي الخلف عن الأصل

العدالة أيضا والتقدير
ومن لا تعرف عدالة
ولا فقه وانما حذفه
اتفق دم ذكره ودلنا أن
الفسق مانع من قبول
اجماعه فلا بد من تحقق
عدمه أي تحقق نفي
عدمه فيما عدا على الكفر
والصحة والجامع دفع
احتمال المفسدة (قوله)
والعدالة تعرف بالتزكية
لما تقدم أن لا تعرف
عدالة لا تقبل روايته
شرح في بيان طريق معرفة
العدالة وهو أمران
أحدهما الاختبار والثاني
التزكية قال في الحصول
والمقصود الآن انما هو
بيان الثاني وهو التزكية
فلذلك اقتصر المصنف
عليه وذكر فيه أربع
مسائل الأولى في بيان
لشروط العدد في التزكية
وفيه ثلاث مذهب
أحدها أنه يشترط ذلك
مطلقا سواء كانت التزكية
لراو أو شاهد للاحتياط
والثاني وهو رأي القاضي
أنه لا يشترط مطلقا بل
يكفي واحدا لانما خبر
والثالث الفرق فيبشترط
العدد في تزكية الشاهد
دون الراوي ورجمه الامام
واتبعه وكذا الآمدي
ونقله هو وابن الحافظ

في متعلق الحكم (الصعيد) فانه (خلف عن الماء فيثبت به) أي بالماء من
الطهارة الحكيمة الى وجود الناقض فالاصالة والخلفية بين الاثنين فيجوز اقامة التيمم للتوضي لوجود
شرط الصلوة في حق كل فيجوز بناء أحدهما على الآخر كالغسل على المسامح مع أن الخلف بدل من
الرجل في قبول الحدث ورفع هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف (ولمجد) وزفر أيضا على ما ذكره الاستيعابي
ونفي الاسلام وموافقوه أن الاصالة والخلفية (بين الفعلين) أي التيمم وكل من الوضوء والغتسال (فلا
يلزم ذلك) أي ان يثبت بالصعيد ما يثبت بالماء (ولا يصلي المتوضي خلف التيمم لانه تعالى أمر) الحدث
(بالفعل) فقال اذا قمتم الى الصلوة (فاغسلوا) وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم
الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا (ثم نزل الى الفعل) عند عدم القدرة على الماء فقال وان كنتم
مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وصعيدا طيبا
فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه (واهما) أي أبي حنيفة وأبي يوسف (انه) أي الله تعالى (نقل عند عدم
الماء) الى الصعيد حيث قال (فلم تجدوا ماء في مكان) الماء هو (الاصل) ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم
الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشرة سنين رواه أبو داود والترمذي وحسنه وصححه ابن حبان في
صححه ثم هذا كله قول أصحابنا بعد انفساهم على كون الخلف مطلقة بمعنى انه رفع الحدث الى غاية
وجوده أو القدرة على استعمال الماء وضوء في الحدث الأصغر وغسلا في الحدث الأكبر الا ما قيل فيما
اذا تيمم في المصر لخوف فوت صلاة جنازة فصلي وحضرت أخرى ولم يجد بينهما وقتا يمكنه أن يتوضأ فيه
ان الخلاف ضروري بالمعنى الذي ذكره الشافعي عند محمد في هذه حتى لم يجز أن يصلي على الثانية بذلك
التيمم خلافا لهما كما هو معروف في موضعه والظاهر أن قولهما أحسن وقال الشافعي هو خلف ضروري
بمعنى انه ثبت خلفيته ضرورة الحاجة الى اسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة
المستحاضة ومن ثمرات هذا الخلاف انه يجوز عندنا تنقيده على الوقت وأن يصلي به ما شأمن فرائض
ونوافل خلافا له ولا خفاء في أن جعل الصعيد والتيمم خلفا عن الماء أو عن كل من الوضوء والغتسال
مع كونه حكم برأسه بخلاف الحكم الاصل ينفي كونه خلفا عن الاصل بل يفيد كونه أملا مستقلا
بنفسه والاتفاق على خلافه وأما أنه ضروري بمعنى أن شرعيته انما هو عند العجز عن الماء ضرورة أداء
المكتوبات فيما لها من الاوقات وتكثير الخيرات فما لا نزاع فيه وهو لا يحل بمعنى الاطلاق هذا (ولا بد في
تحقيق الخلفية من عدم الاصل) في الحال العارض اذ لا معنى الى المصير الى الخلف مع وجود الاصل
(و) من (امكانه) أي الاصل ليصير السبب منعقد الاصل ثم بالجزم عنه يتحول الحكم عنه الى الخلف
(والا) بحيث لا إمكان لوجود أمر ما (فلا أصل) أي فلا يوصف ذلك الأمر بالاصالة لغيره لانه فرع
وجوده في ذاته (فلا خلف) أي فلا يوصف ذلك الغير بالخلفية عنه أيضا ومن هنا يلزم التسكين من خلف
ليس من السماء لانها انعقدت موجبة للبر الذي هو الاصل لا مكان من السماء في الجملة لان الملازمة
يصعدون اليها والنبي صلى الله عليه وسلم صعد اليها ليلة المعراج لانه معدوم عرفا وعادة فاقبل الحكم
منه الى الخلف الذي هو الكفارة ولم يلزم من خلف على نفي ما كان أو ثبت ما لم يكن في الماضي لعدم
إمكان الاصل الذي هو البر والله سبحانه أعلم

§ (الفصل الثالث) في المحكوم فيه (المحكوم فيه) مبتدأ وقوله (وهو أقرب من المحكوم به) اعتراض
بينه وبين خبره وهو (فعل المكلف) يريد أن التعبير عن فعل المكلف بالمحكوم فيه أولى من التعبير
عنه بالمحكوم به كما ذكره صدر الشريعة والبيضاوي وغيرهما قال المصنف اذ لم يحكم الشارع به على
المكلف بل حكم في الفعل بالوجوب بالمنع بالاطلاق والظاهر ان ليس في منعه حكم به على المكلف
ولا في اطلاقه والاذن فيه وانما يخال ذلك في إيجابه وعند التحقيق يظهر ان ليس إيجابه أي إيجاب

عن الأكثرين لأن الشهادة لا تثبت بواحد فكذلك ما هو شرط فيها بخلاف الرواية وإليه أشار بقوله كالاصل ويؤخذ من هذا التعليل قبول تركية المرأة والعبد في الرواية دون الشهادة وصرح به الامام وغيره وهذه المذهب تجري أضافي الجرح كما أشار إليه الامام وصرح به ابن الحجاب وغيره المسئلة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه يجب ذكر سبب الجرح دون سبب التعديل لأن الجرح يحصل بخمسة واحدة فبسهل ذكرها بخلاف التعديل ولأنه قد يظن ما ليس بجرح جارحا وقال قوم بالعكس لأن العبد لا يكثر التصنع فيه فافتنسار الناس إلى الثناء على الظاهر بخلاف الجرح وقال قوم لا بد من بيان سببهما للعينين المتقدمين وقال قوم لا يجب فيهما لأن المزكي إن كان بصيرا قبل جرحه وتعديله والا فلا واختاره الآمدي ونقله هو والامام وأتبعهما عن القاضي أبي بكر وتبعهما المصنف ونقل امام الحرمين عنه في السبرهان أنه يجب ذكر

المكلف فعله حكم بنفس الفعل ولو لم كان باعتبار نفسه أقسام ثم انما يكون المحكوم فيه فعل المكلف حال كون فعله (متعلق الإيجاب وهو) أي فعله متعلق الإيجاب (الواجب لم يشتهوا له) أي لفعل المكلف المذكور (باعتبار أثره) أي الإيجاب المتعلق به اسما (الاسم الفاعل) وأما الباقي (فمتعلق النذب والباحة والكراهة مفعول) أي اشتقوا المتعلق بها باعتبار أثرها اسم المفعول (منسوبة مباح) مكروه (و) اشتقوا (كلا) من اسمي الفاعل والمفعول (متعلق التحريم حرام محرم تخصيصا بالاصطلاح في الأول) أي متعلق الإيجاب (والاخير) أي متعلق التحريم (ورسم الواجب عا) أي فعل (بعقاب تاركه) على تركه (مردود بجواز العفو) عنه تركه غير واحد والاولى بما عني عنه لانه ليس كل جائز واقعا ولا بد من اعتبار الوقوع كإنبه عليه المحقق الشريف فيكون غير منعكس لخروج الواجب المفعول عن تركه قال الكرمانى وللعرف به أن يقول المراد ما يعاقب عليه عادة لا على سبيل الوجوب (و) رسمه (عا) أي فعل (أوعد) بالعقاب (على تركه ان أريد) بالتترك التترك (الأعم من ترك واحد أو الكل ليدخل الكفاية) أي الواجب كفاية في هذا التعريف (لزم النوع بدترك واحد في الكفاية) مع فعل غيره (أو) أريد به (ترك الكل خرج متروك الواحد أو) أريد به ترك (الواحد خرج الكفاية) وكل من هذه الملازمات وبطلان اللازم فيه ظاهر فالتعريف كذلك (وأما رده) أي هذا التعريف (بصدق إعادته لوعده فيه) فليتم العقاب (على التترك فلا ينعكس لخروج الواجب المفعول عن تركه) (فيناقض تحريمهم العفو) لأن صدق الإبعاد بوجوب عدم وقوع العفو ووقوع العفو بوجوب عدم صدق الإبعاد (وهو) أي هذا الرد (بالمعزلة ألق) لاستحالة الخلف في الوعد عليه تعالى عنهم بخلاف أهل السنة كما سنذكر (الآن يراد) بإعادة (إبعاد ترك واجب الإيمان) فإن الخلف فيه غير جائز قطعاً لقوله تعالى إن الله لا يغير قرآن يترك به وأما الإبعاد على ترك واجب غيره فجاز الخلف فيه لقوله تعالى ويغير ما دون ذلك لمن يشاء (فلا يبطل التعريف) المذكور (بالفساد عكسه بخروج ما سواه) أي ما سوى واجب الإيمان المفعول عن تركه لصدق الحدود دون الحد هذا وقد ذكرنا العبد الضعيف غفر الله تعالى له في حلبة الجلي أن ظاهر المواقف والمناصدة أن الاشاعة على جواز الخلف في الوعد لانه يعد وجودا وكرما لانقصا وان في غيرهما المنع منه معزوا إلى الحقيقة وان الشيخ حافظ الدين نص على انه الصحيح وان الاشبه بما ترجح القول بجواز في حق المملوك خاصة بما في جواز التخصيص لما دل عليه اللفظ بوضعه الغوى للمعنى الوعدي من العموم لاجواز عدم وقوع عذاب من أراد الله الاخبار بعذابه فإمكان محال على الله تعالى وقد نال ذلك جماعة من الأدلة كما يعرف عنه وهو موافق لما ذكره المصنف وان الاوجه ترك اطلاق جواز الخلف عليه تعالى وعدا ووعيد افعالا لأن يكون المراد منه المحال المذكور وحينئذ فلا يخاف الوعد الوعدي في هذا القصور وينجبه أن يقال لوجهه تخصيص ذلك بالوعيد والله سبحانه أعلم (وأما) رده هذا التعريف (بأن منه) أي الواجب (مالم يتوعد عليه) فإن أريد بخصوصه فقد بسلم ولا ضير فإن المراد هو أعم من ذلك كما هو ظاهر الاطلاق وان أريد بما هو أعم من ذلك (فتدفع شبهة) أي الأبعاد (الكلها) أي الواجبات (بالمعومات) كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله وينه عن ما حذره يدخله ناراً (ورسم) الواجب أيضا (عا) أي فعل (يخاف العقاب بتركه وأو) بدطرده بما ليس بواجب وشك في وجوبه) فإن الوجوب لا يثبت بالشك مع أن الشك يخاف العقاب على تركه لاحتمال أن يكون واجبا فيصدق الحد دون الحدود (ويدفع) هذا الفساد (بأن مفهومه) أي ما يخاف العقاب بتركه (مما يجب) يخاف (فلا يختص) ترك الواجب (بخوف واحد دون واحد ولا خوف) عقاب عادة (للمجتهد في ترك ما شك فيه) أي في وجوبه لعدم سبب الخوف فلا يصدق

المحددون المحدود (و) أفسد (عكسه بواجب شك) ابتداء (في عدم وجوبه أو وطن) ابتداء
عدم وجوبه (فانه) أى الشأن (لا يخاف) العقاب بتركه فيصدق المحدود بدون الحد (وهو) أى
افساد عكسه بهذا (حق ومنبغ دفع الأول) أيضا لأن الشك ابتداء في عدم وجوبه يفيد الشك
ابتداء في وجوبه وما شك ابتداء في عدم وجوبه ووجوبه ليس بحيث مما يخاف المحتمد العقاب بتركه
عادة (وللقاضى أبى بكر) رسم آخر وهو (ما) أى فعل (يذم شرعا نارك بوجه ما) فشمع ما الواجب
والمدوب والمباح والمكروه والحرام وخرج بالباقي ما عدا الواجب لأن الحرام يذم فاعله لا تاركه والثانى
لا يذم فاعله وقيد به شرعا أى بأن يرد في الكتاب أو السنة أو الإجماع ما يدل على أنه محالة لوزكه كان
مستقفا ملوما إلى حد يصلح لترتب العقاب لأن العبرة به ووجه ما يندخل الواجب الموسع والخير
والكفاية لأنه كما قال (يريد) بتركه تركه (في جميع وقته بلا عذر نفسيان ونوم وسفر ومع عدم فعل
غيره) أى ترك الجميع له (ان) كان الواجب (كفاية) ترك (الكل) من الأمور الخفية فيها (فى)
الواجب (الخفية) فلا يرد عليه أن الصلاة التي تركها النائم والناسي وصوم المسافر في رمضان غير واجب
مع صدق الحد عليها فلا يطرد (ولو أراد) القاضى (عدم الوجوب معها) أى الاعتذار المذكورة
وقد ذكر السبكي أن القاضى سرح في التفسير بأنه لا وجوب على النائم والناسي ونحوهما حتى
السكران وإن المسافر يجب عليه صوم أحد الشهرين كالواجب الخير (فلا يذم) المكلف (معها)
أى الاعتذار المذكورة (بالترك إلى آخر الوقت وبعد زوالها) أى الاعتذار المذكورة (نوجه وجوب
القضاء عنده) أى القاضى (فيذم) المكلف (بتركه) أى القضاء (بوجه ما هو) أى تركه
القضاء بوجه ما (ما) أى الترك الذي يكون (في جميع العمر) مع القدرة عليه (ولبعضهم) ولعله
ابن الحاجب (اعتراض جدير بالأعراض) فلا يطقول بإبراده ومن أراد الوقوف عليه فليراجع
شروح أصوله وحواشيه ثم كون الذم على ترك هذه أعمار بسبب ترك القضاء عند القدرة لا على
ترك الاداء لعدم وجوب الاداء وإن القضاء لا يتوقف على وجوب الاداء بل يكفي في وجوبه تحقق
سبب وجوب الاداء ولا وجود لنفس وجوب لا غير ليدعى ثبوته في حق النائم والناسي والمسافر فلا يتم
نفي اطراد الحد بالصلاة والصوم المذكورين ليس على اصطلاح الحنفية (أما على) اصطلاح (الحنفية)
فالوجوب ينفل عن وجوب الاداء وهو) أى وجوب الاداء في هذه الحالات هو (الساقط) لا الوجوب
فلا يتجه القول بصدق الحد على الصلاة والصوم المذكورين دون المحدود لينفرع عليه نفي اطراده
فليتأمل ثم هذا (تقسيم) للواجب باعتبار عدم تقيده بوقت محدوده بوقت بقاءه وتقيده به فنقول
(الواجب) قسمان أحدهما واجب (مطلق) وهو الذى (لم يقيد بطلب ايقاعه بوقت) محدود (من
العمر) بحيث لا يجوز قبله وبقوته بقاءه وإن كان واقعا في وقت لا محالة (كالتذوق المطلقة
والكفارات) وقضاء رمضان كما ذكر القاضى أبو زيد وصدر الاسلام وصاحب الميزان وهو الاظهر
كافي التلويح لأنهم من الموقفت كما ذكر في غرر الاسلام وشمس الأئمة السرخسى باعتبار أن الصوم لا يكون
إلا بالنهار لأن كونه بالنهار داخل في مفهومه لا قبله (والزكاة) كما هو قول الشيخ أبى بكر الرازى
وسيد المصنف في أثناء المسئلة الثالثة أنه المختار عندهم وذكره ابن شجاع من أصحابنا كما نقله في البهائم
وغيرها لكن قال المصنف في فتح القدير يجب حمله على أن المراد بالنظر إلى دليل الافتراض أى دليل
الافتراض لا بوجوب الفورية وهو لا ينفى وجود دليل الإيجاب والوجه المختار أن الأمر بالصرف إلى
الفقير مع قرينة الفور وهو أنه لا دفع حاجته وهى محالة ففى لم يجب على الفور لم يحصل المقصود من
الإيجاب على وجه التام فلم بالتأخير من غير ضرورة لأن كإصرح به الحاكم الشهيد والسكرخى وهو
عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبى حنيفة أنه يكره أن يؤخره من غير عذر فإن كراهة النهريم وهى

سبب التعديل دون الجرح
كالمذهب الثانى وكذلك
نقله الغزالي في المخول
ولكنه خالفه في المستصفي
ولعله اشتبه عليه فقلده فيه
هو لاء وقال امام الحرمين
الحق أنه ان كان المزكى عالما
بأسباب الجرح والتعديل
اكتفي بما طلاقه والا فلا
وهذا المذهب اختاره
الغزالي والامام واتباعه
الامام المصنف ولم يرجح ابن
الحاجب شيئا * المسئلة
الثالثة لذاء قومه
وجرحه قوم فانه يقدم
الجرح لان فيه زيادة لم
يطلع عليه المعدل وقيل
بتعارضان فلا يرجح
أحدهما الآخر حج حكا
ابن الحليجب وقيل يقدم
التعديل اذا زاد المعدلون
على الجارحين حكا في
المحصول وعلى الاول اذا
عين الجارح سببا فنفاه
المعدل بطريق معتبر كما
اذا قال قتل فلانا ظلمنا
وقت كذا فقال المعدل
رأيت حيا بعد ذلك أو كان
التناسل في ذلك الوقت
عذرى فانه ما يتعارضان
ويعرف ذلك من تعديل
المصنف فلهذا لم يستثنه
* المسئلة الرابعة فيما يحصل
به التزكية وهو أربعة
أمورا أحدها وهو أعلاها

كفقال في الحصول ان يحكم
 بشهادته الا ان يكون
 الحاكم ممن يرى قبول
 الفاسق الذي عرف منه
 انه لا يكذب الثاني ان
 ينفي عليه بأن يقول هو
 عدل أو مقبول الشهادة
 أو الرواية الثالث ان يروى
 عنه من لا يروى الا عن
 العدل وقيل الرواية
 تعديل مطلقا وقيل ليست
 بتعديل مطلقا كما ان ترك
 العمل بروايته ليس بجرح
 والاول هو المختار عند ابن
 الحاجب والآخر مدعى
 وغيرهما الرابع ان يعمل
 بخبره فان أمكن حمله على
 الاحتياط أو على العمل
 بدليل آخر وافق الخبر
 فليس بتعديل كما قاله في
 الحصول والشرط في الذي
 يترك أن يكون عدلا وتركه
 المصنف لوضوحه قال
 * (الرابع الضبط وعدم
 المساهلة في الحديث وشرط
 أبو على العدد ورد بقبول
 الصحابة خبر الواحد قال
 طلبوا العدد فلما عند
 التهمة * الخامس شرط
 أبو حنيفة فقه الراوى ان
 خالف القياس ورد بان
 العدالة تغلب ظن الصدق
 فيكنى (أقول لا فرق من
 المسائل الاربعة الواقعة

المحل عند اطلاق اسمها اذا تعلق بترك شيء كان ذلك الشيء واجبا لانها في رتبة واحدة وعندها ما يفيد
 ذلك أيضا وبه قالت الأئمة الثلاثة (والعشر والخراج وأدرج الحنفية صدقة النظر) في هذا القسم
 أيضا (نظرا الى أن وجودها طهره رة للصائم) عن اللغو والرفث كما تقدم في حديث ابن عباس فلا
 تقيد بوقت (والظاهر تقيدها بيومه) أي يوم الفطر (من) فوله صلى الله عليه وسلم (أغزوهم الى
 آخره) أي عن المسئلة في مثل هذا اليوم كما هو لفظ الاصل وهو الواقع في كتب مشايخنا وعن الطواف
 في هذا اليوم كفي علوم الحديث للحاكم (فبعده) أي فأخرجها فيما بعد يوم الفطر (قضاء ووجوبه)
 أي المطابق (على التراخي أي جواز التأخير) عن الوقت الذي يلي وقت ورود الامر لا وجوب تأخيره
 عنه (مالم يغلب على الظن فواته) ان لم يفعله والحاصل انه مطالب باتيانها به في مدة عمره بشرط أن
 لا يخلها منه (عند جماهير الفرق) من الحنفية والشافعية والمثكلين (خلافًا لذكره) وبعض
 الشافعية) والمالكية والحنابلة كما تقدم فقالوا وجوبه على الفور (ومبناه) أي هذا الخلاف (أن
 الامر للفور أولا) وتقدم الكلام فيه مستوفى غمة * فانهم ما واجب مقيد كما قال (ومقيد به) أي بوقت
 محدود (يفوت) الواجب (به) أي بفوات الوقت (وهو) أي الوقت المقيد به الواجب
 (بالاستقراء) أقسام (أربعة) القسم (الاول أن يفضل الوقت عن الاداء ويسمى عند الحنفية
 ظرفا اصطلاحا) موافقا للغة لانه لغة ما يحل به الشيء والاداء محل فيه ثم تخصص به مجرد اصطلاح
 (وموسعا عند الشافعية وبه) أي بالموسع (مما في الكشف الصغير) أي كشف الاسرار شرح
 المنار المؤلف لمؤلفه ولم أقف عليه بل وقفت عليه في الكشف الكبير من كلام الغزالي فيما يظهر وسأذكر
 سياقه فيما سأتأني ان شاء الله تعالى (كوقت الصلاة) المكتوبة لها فانه (سبب محض علامة
 على الوجوب) أي وجوبها فيه (والنعم) المتابعة على العباد فيه هي (العللة) المثيرة للوجوب
 فيه (بالحقيقة) لانها صالحة لوجوب الشكر شرعا وعقلا بخلاف نفس الوقت فانه لا مناسبة بينه
 وبينها وانما جعل سببا مجازا لانه محل حدوث النعم فأقيم مقامها تيسيرا (وشرط صحة متعلقه) أي
 الوجوب (من حيث هو كذلك) أي متعلقه وهو المؤدى (ومقابل) أي وما قاله الجهم الغفير من
 أن وقت الصلاة (ظرفيته للمؤدى وهو) أي المؤدى (الفعل وشرطيته للاداء وهو) أي الاداء
 (غيره) أي الفعل (غلط لان الفعل الذي هو المفعول في الوقت) كالهبة الحاصلة له من الاركان
 لخصوصة الواقعة في الوقت المسماة بالصلاة (هو المراد بالاداء الاداء الذي هو فعل الفعل) وهو
 إخراج الفعل من العدم الى الوجود (لانه) أي فعل الفعل أمر (اعتباري لا وجود له وفيه) أي
 هذا القسم (مسئلة السبب) للصلاة المكتوبة بالمعنى الذي ذكرنا (الجزء الاول من الوقت عينها
 للسبق والصلاحيية بلا مانع وعامة الحنفية) السبب (هو) أي الجزء الاول من الوقت اذا اتصل به
 الاداء (فان لم يتصل به الاداء انتقلت) السببية منه (كذلك) أي كما انتقلت من الاول (الى
 ما) أي الجزء الذي بعده بشرط أنه (يتصل به) الاداء (والا) لو لم يتصل به انتقل منه الى ما يليه
 كذلك حتى الجزء (الاخير وعند زفر) ينتقل من جزء الى جزء حتى الى (ما يبعث منه
 الى آخر الوقت الاداء) هذا كله قبل خروجه (وبعد خروجه) السبب (جملة اتفاقا) قلت ويطرده
 ما في التحقيق وذهب أبو اليسر الى أن الجزء الاخير متعين للسببية من غير أن يضاف الوجوب الى كل
 الوقت بعد مضيه بحال (فتأدى عصر يومه في) الوقت (الناقص) وهو وقت تغير الشمس لانه وجوب
 ناقص الان نقصان السبب مؤثر في نقصان المسبب كالبيع الفاسد مؤثر في فساد الملك فيتأدى بصفة
 النقصان (لأهمه) أي ولم يتأد عصر أمس في هذا الوقت الناقص (لانه) أي سبب عصر أمس
 (ناقص من وجه) لاشتمال جملة الوقت على الوقت الناقص فالواجب به كذلك (فلا يتأدى بالناقص)

الاصناف المعتبرة في الخبر
رجع الى الوصف الرابع
وهو الامن من الخطا
ويحصل بشيئين أحدهما
الضبط فان كان الشخص
لا يقدر على الحفظ أو يقدر
عليه ولكن يعرض له
السهو فلا يتقبل روايته
وان كان عدلا لانه تقدم
على الرواية طائفا أنه ضبط
وماسها والاضرب بخلافه
الثاني عدم التسهيل فان
تسهيل فيه بان كان يروي
وهو غير واثق به مثلا
رددناه وهذا الشرط ذكره
في المحصول بعد هذه
المسئلة ثم قل فان تساهل
في غير الحديث واحتما في
الحديث قبلنا روايته على
الرأى الاظهر فلذلك
قبضه المصنف بقوله في
الحديث (قوله وشرط أبو
علي العدد) أي فلم يقبل في
الزنا الا خبر أربعة ولم يقبل في
غيره الا خبر اثنين ثم لا يقبل
خبر كل واحد منهما الا
برجلين آخرين الى أن
ينتهي الى زماننا كما نقله
عنه الغزالي في المستصفي
ومنع خبر العدل الواحد
قال في المحصول الا اذا
عضده ظاهر أو عمل بعض
العداية أو اجتداد أو يكون
منشورا وردد المصنف
بقبول العداية خبر الواحد

(١) الغي هكذا في الاصول
بمعجمة ثم منشاء ولم تنف على
صحة هذه النسبة فحرر كتبه

أي في الوقت الناقص (من كل وجه) لانه دونه ذكر في مختلفات القاضى (١) الغي (واعترض بلزوم صحته)
أي عصر امسه (اذا وقع بعضه فيه) أي لوقت الناقص وبعضه في الوقت الكامل الذي هو أول الوقت لان
الوقت حينئذ كامل من كل وجه ناقص من وجه كالواجب لكنهم نصوا على عدم الصحة (فعدل) عن
الجواب المذكور الى الجواب بأن الوقت الكامل لما كان أكثر من الناقص تعين وجوب القضاء كاملا ميلا
(الى تغليب الصحيح) الاكثر على الفاسد الاقل (للتغلبة) لان لاكثر حكم الكل في بعض المواضع فكان
اعتباره أولى (فورد من أسلم ونحوه) كمن بلغ ومن طهر من حائض (في) الوقت (الناقص) فلم يصل
فيه حتى مضى (لا يصح منه) قضاء تلك الصلاة (في ناقص غيره) من الاوقات الناقصة (مع تعذر الاضافه)
للسبب (في حقه الى الكل) أي كل الوقت لعدم أهليتهم للوجوب في جميع أجزائه وحينئذ فينبغي
أن يجوز لان القضاء حينئذ يكون بالصفة التي وجب بها الاداء فتقرر تعين الجزء الاخير للسببية في حق
من هذا حاله (فأجيب بأن لارواية) في هذا عن المتقدمين (فيلتزم الصحة) فيه كما هو قول بعض المشايخ
وعزاه في الفتاوى الظهيرية الى فخر الاسلام أو عدمها كما هو قول شمس الأئمة السرخسى وغيره وهو
الاوجه وهو مبني على ما عليه المحققون من أنه لا تنقص في الوقت وانما هو في الاداء كما أشار اليه بقوله
(والصحيح أن النقصان لازم الاداء في ذلك الجزء) الاخير لما فيه من التشبه بعبدة الشمس في ذلك الوقت
(لا الجزء) للوقت مطلقا مما عدا هذا الجزء منه لانقضاء هذا المعنى فيه (فتجمل) النقصان في الاداء فيه
لوجوب الاداء فيه (بسبب شرف الوقت وورود السنة به) (فاذا لم يؤد) في ذلك الوقت والحال كما قال (ولا
نقص) في الوقت أصلا (وجب الكامل) فلا يتأدى ناقصا مع عدم الجارية (قالوا) أي الحنفية (كونه)
أي السبب الجزء (الاول يوجب كون الاداء بعده) أي الجزء الاول من الوقت اذا لم يتصل به الاداء
(قضاء) كما اذا لم يتصل الاداء بالجزء الاخير من الوقت (و) كونه (الكل) أي كل الوقت (يوجب) أي
الاداء (بعده) أي الوقت ضروري لزوم تقدم السبب على السبب (وهما) أي كون الاداء بغير الجزء الاول
من الوقت في الوقت قضاء واجبا للفعل بعد الوقت أداء (منقضيان) أما الاول فلانه لا وجه للقول
بالتفويت ما بقي الوقت وأما الثاني فبالاجماع (فلما) فختار الاول ثم (الملازمة ممنوعة وانما يلزم) كون
الاداء بعده قضاء (لولا يكن) الجزء الاول (سببا للوجوب الموسع بمعنى أنه) أي كونه (علامة على تعلق
وجوب الفعل بخيرا في أجزائه زمان مقدري يقع أداء في كل منها) أي الاجزاء (كالتخفيف في المفعول من
خصال الكفارة فجميعه) أي الوقت (وقت الاداء والسبب الجزء السابق) وهذا حكاية غير واحد عن النجاشي
وعامة المتكلمين من أصحاب الحديث ونص السرخسى على انه لا يصح وهو كذلك كما ستعلم فلا جرم أن
اختاره المصنف (ولا تنعكس الفروع) قال المصنف يعني أنا وان قلنا السبب هو الجزء الاول عيننا
لا تنعكس الفروع المذهبية بل يستمر قولنا ان من أسلم أو بلغ الخ في الوقت الذي يلزم الاداء فيه
نقصان المؤدى لا يصح أداء عصره في مثله من يوم غيره لان ما يجب دائما كامل اذا لا تنقص في الوقت كما
حقق فلا يتأدى بما ثبت فيه نقص العصر يومه كما قلنا (وما نقل عن بعض الشافعية انه) أي المفعول
الذي هو الصلاة (قضاء بعده) أي بعد أول الوقت وان كان في الوقت وفي الكشف الكبير وهو قول
بعض أصحابنا العراقيين (و) عن (بعض الحنفية أنه) أي السبب الجزء (الاخير ففيم قبله) أي
فالفعل قبل الاخير (نقل بسقط به الفرض ليس) كل منهما (معروفا عندهم) أي عند أهل ذلك
المذهب وقطع الشيخ سراج الدين الهندي بأن المعزى الى بعض الحنفية ليس صحيحا عنهم قلت وبعبارة
ما في أصول الفقه للشيخ أبي بكر الرازي بعد حكاية ما عن النجاشي وقال غيره من أصحابنا أن الوجوب
في مثله يتعلق بآخر الوقت فان أول الوقت لم يوجب عليه شيئا ثم اختلفوا فقال منهم قائلون ان ما فعله

من غير انكار كقبوله -
 خبر عائشة في التقاء الختانين
 وخبر الصديق في قوله
 عليه الصلاة والسلام
 ان النبأ يدفعون حيث
 يوتون وفي قوله الأئمة من
 قرين وفي قوله نحن معاشر
 الانبياء لا نورث ورجوعهم
 الى كعبة في معرفة نصب
 الزكوات وكقبول عمر من
 عبد الرحمن بن عوف رضي
 الله عنهم في المجوس سنوا بهم
 سنة أهل الكتاب ونظائره
 كثيرة واستدل الجبائي
 بان الصحابة طلبوا العدد
 في وقائع كثيرة ولم يقتصر
 على خبر الواحد فمنها ما رواه
 بكر لم يعل بخبر المغيرة في
 توريث الجدة الى أن أخبره
 بذلك محمد بن مسleme ومنها أن
 أبابكر وعمر لم يقبل خبر عثمان
 رضي الله عنهم فيما رواه من
 اذن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في رد الحكم بن أبي
 العاص وطالباه بن يشهد
 معه ومنها أن عمر رد خبر
 أبي موسى في الاستئذان
 وهو قوله سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم
 يقول اذا استأذن أحدكم
 على صاحبه ثلاثا فلم يؤذن
 له فليتنصرف حتى يرواه
 معه أبو سعيد الخدري
 الى غير ذلك من الوقائع
 وال جواب أنهم انما طلبوا

في أول الوقت نفل يمنع لزوم الفرض في آخره وقالت الفرقة الاخرى من أصحابنا ما فعله في أول الوقت
 مراعى فان لحق آخره وهو من أهل الخطاب بها كان ما أداه فضاوان لم يكن من أهل الخطاب بها كان
 المفعول في أول الوقت نفلا اه مختصرا ونص في الكشفين على ان هذين قولان لشيخنا العراقيين
 وقد ذكر المصنف هذا عن الكرخي موافقة لابن الحاجب وصاحب البديع فقال (وانما عن الكرخي
 اذا لم يبق بصفة التكليف بعده) أي بعد أول الوقت (بأن يموت أو يجن كان) ذلك المفعول (نفلا)
 وفي الميزان عن الكرخي ثلاث روايات احداها هذا والثانية ما قبله قال وهذه الرواية مهجورة
 والثالثة وهي رواية الجصاص عنه ان الوقت كله وقت الفرض وعليه أدائه في وقت مطلق من جميع
 الوقت وهو مخير في الاداء وانما يتعين الوجوب بالاداء أو بتضييق الوقت فان أدى في أوله يكون واجبا وان
 أخر لا يتم لأنه لم يجب قبل التعيين وان لم يؤدي لم يبق من الوقت الا بقدر ما يؤدي فيه يتعين الوجوب
 حتى بانتم بالتأخير عنه ثم قال وهذه الرواية هي المعتمد عليها (والكل) من هذه الاقوال قول (بلا
 موجب) وتشبه كل من يعلقه بأول الوقت لا غير بأن الواجب الوقت لا ينتظر لوجوبه بعد وجود
 شرائطه سوى دخول الوقت فعلم انه متعلق به كما في سائر الاحكام مع أسبابها واذا ثبت الوجوب بأول
 الوقت لا يتعلق بما بعده لا امتناع التوسع في الوجوب للمنافاة بينهما فان الواجب ما لا يسع تركه ويعاقب
 عليه والتوسع يجوز تركه ولا يعاقب عليه وعن يعلقه بآخر الوقت بأنه لما جاز التأخير الى المضيق وامتنع
 التوسع كان الوجوب متعلقا بآخره وان ما قبله لا يتعلق به بالاجاب وبما انفق عليه أصحابنا من أن
 المرأة اذا حاضت في آخر الوقت لم يكن عليها قضاء تلك الصلاة اذا لم تكن صلتها وان سافر في آخر الوقت
 يقصر اذا لم يكن صلاة او الفة فهما من أنهما الوطء - رت في آخر الوقت لزمها وان المسافر اذا أقام في آخره
 قبل أن يصلي يتيمها ثم المؤدى إما أن يكون نفلا كما قال البعض لأنه يتمكن من الترك في أوله لا الى
 بدل وأنهم وهذا أحد النفل إلا أن بادائه يحصل المطلوب وهو اظهار فرضه ل الوقت فيمنع لزومه الفرض
 كحدث تضا قبل الوقت يقع فلا ومع هذا يمنع لزوم فرض الوقت بعد دخوله وإما أن يكون موقوفا كما
 قال البعض كالزكاة المجزئة قبل الحول للمصدق كشاة من أربعين شاة فانه ان تم الحول وعنده تسع
 وثلاثون أجزاء وان كان أقل كان له أن يأخذها من يد المصدق ان كانت قائمة تشبه ساقط فان
 النصوص كقوله تعالى أقم الصلاة لذلولك الشمس الى غسق الليل وقول جابر بن عبد الله عليه السلام في
 حديث الامامة يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين رواه أبو داود والترمذي
 وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد وقوله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة
 أولا وآخر أي لوقتها وابن أول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل العصر الحديث
 رواه الترمذي يتناول جميع أجزاء الوقت وليس المراد تطبيق الصلاة على أوله وآخره ولا فعلها في كل
 جزء بالاجماع فلم يبق إلا أنه أريد أن كل جزء منه صالح للاداء والمكلف مخير فيه فثبت التوسع شرعا
 ضرورة لا امتناع قسم آخر وليس هو مع الوجوب بمتنع عقلا فان قول السيد لعبد خط هذا الثوب
 في هذا اليوم إما في أوله أو في وسطه أو آخره صحيح عقلا ولا يخلو إما أن يقال ما واجب شيئا أو واجب
 مضيقا وهما محالان فلم يبق إلا أن يقال أو واجب موسعا ثم الاجماع على وجوبها على من بلغ أو
 أسلم أو طهرت في وسط الوقت أو آخره الباقي منه ما يسعها ولو كان الوجوب معلقا بأوله لما وجبت عليهم
 بعد فوات أوله كالموفات جميع الوقت في هذه الاحوال وعلى أن الواجب انما يتأدى بنية الفرض
 لا بنية النفل ولا يطلق النية ولو كان نفلا كما زعم بعضهم لتأدى بنية النفل أو موقوفا كما زعم
 آخرون لتأدى بمطابق النية ولا ستوت فيه نية الفرض والنفل وفي الكشف الكبير وقولهم وحديثي

المؤدى أول الوقت حـد النفل لانه لا عقاب على تركه فاسد لا نال انبـ لم أن ذلك تـرجل هو تأخير باذن
 الشرع و ذكر الغزالي أن الاقسام فى الفعل ثلاثة فعـل يعاقب على تركه مطلقا وهو الواجب وفعل
 لا يعاقب على تركه مطلقا وهو الندب وفعل يعاقب على تركه بالاضافة الى مجموع الوقت لكن
 لا يعاقب بالاضافة الى بعض أجزاء الوقت وهذا قسم ثالث مقفـر الى عبارة ثالثة وحقيقة لا تعدو
 الندب والوجوب فأولى الاقـباب به الواجب الموسع وقد وجدنا الشرع يسمي هذا القسم واجبا
 بدليل انعقاد الاجماع على نية الفرض فى ابتداء وقت الصلاة وعلى انه يثاب على فعله ثواب الفرض
 لا ثواب الندب فاذن الاقسام الثلاثة لا يـنكرها العقل والنزاع يرجع الى اللفظ واللفظ الذى ذكرناه
 أولى اهـ وهذا السياق الذى تقدم الوعد به (واعمالهم) كونه قضاء بعد الجزء الاول فى الوقت (لو
 كان) الجزء (الاول سبب) الوجوب (المضيق) وليس كذلك (وقولهم) أى الحنفية (تقرر
 السببية على ما) أى الجزء الذى (يليه الشروع) فى الواجب (فيه) أى فى قولهم (ما نذكر) فى
 المسئلة التى تلى المسئلة التى تلى هذه وننبهك عليه ان شاء الله تعالى (مسئلة الواجب بالسبب الفعل
 عين اختيار) فى أجزاء زمانه المحدوده (كاملنا) أنفا فى السابقة (والقاضى أبو بكر الواجب فى كل جزء)
 من أجزاء الوقت ما لم يتضيق (أحد الامرين منه) أى الفعل (ومن العزم عليه) أى الفعل (فيمابعد)
 أى ذلك الجزء الخالى هو ما قبله من الفعل فاذا لم يبق منه الا ما يسع الفعل تعين الفعل (فان لم يفعل ولم
 يعزم) على الفعل حتى مضى الوقت (عصى وعصى فزعى) بالتأخير عن قدر ما يسع (الاداء من آخر
 الوقت) (ودفع) قول القاضى (بأن المصلى فى الجزء) الذى ليس بالآخر من آخر الوقت (متمثل لكونه
 مصليا) لكونه (آتيا بأحد الامرين) الفعل أو العزم مبهما ولو كان هنا تخيير بين الصلاة والعزم لكان
 الامتثال بهما من حيث انهما أحد الامرين ومشتغلة على المفهوم المطلق كما يعلم فى تحقيق القول بالتخير
 (وله) أى للقاضى (دفعه) أى هذا الدفع (بأن لا منافاة) بين كونه مصليا وبين كونه آتيا بأحد
 الامرين مبهما لكونه أحد جزأيه (فليكن) متمثلا (لكون الصلاة أحدهما) أى الامرين مبهما (ودعوى
 التعين) أى بأن الواجب واحد معين منهما (محل النزاع انما ذلك) أى وجوب أحدهما بعينه (عند
 التضيق) فى الوقت بحيث لم يبق منه الا ما يسعها وليس الكلام فيه (وفى البديع) فى جواب قول
 القاضى وبأنه (لو كان العزم بدلا) عن الصلاة وقد أتى به (سقطه بالمبدل) وهو الصلاة (كسائر
 الابدال) كالجمعة للظهور وليس كذلك (والجواب) عن هذا (منع الملازمة) أى لان لم سقوطها به لانا
 لانعنى انه بدل عنها مطلقا (بل) نعنى انه بدل عن ايقاعها فمما عدا الجزء الاخير منه وحينئذ (اللازم
 سقوط وجوبها فى ذلك الوقت والبدلية ليست الا فى هذا القدر) أى فى سقوط وجوبها فى ذلك الوقت
 بالعزم على الفعل فى ثمانى الحال قبل وأيضا قولهم يتبع الى العزم وحده بدل لابل العزم مع الفعل فى آخره
 فتحقق العزم فيما عدا الجزء الاخير مع ترك الفعل فيه لا يقتضى سقوطها لعدم تحقق البدل بكـله (بل
 الجواب) عن قول القاضى (أن الكلام فى الواجب بالوقت ولا تعلق لوجوب العزم به) أى بالوقت (بل
 وجوب العزم على فعل كل واجب) موسعا كان أو مضيقا اجمالا عند الالتفات اليه اجمالا وتفصيلا
 عندئذ كره بخصوصه كالصلاة حكم (من أحكام الايمان) ثبتت مع ثبوت الايمان سواء دخل وقت
 الواجب أو لا فهو واجب مستمر قبل وجوبه ومعه بحسب الالتفات اليه ليمتحق التصديق الذى هو
 الادعاء والتبطل غير مختص بالصلاة ولا مقيدا كونه العزم بدلا عن الفعل (هذا ولا يبعد أن مذهب
 القاضى أن الواجب بأول الوقت الصلاة أو العزم على فعلها) أى الصلاة (بعده) أى أول الوقت (فيه)
 أى الوقت (كما هو المنتول عن المتكلمين) اذ فى برهان امام الحرمين الذى أراه انهم لا يوجبون تجديد
 العزم فى الجزء الثانى بل يحكمون بأن العزم الاول ينسحب على جميع الازمنة المستقبلة كالنسحاب النية

العدد عند التهمة والريبة
 فى صحة الرواية لسيان
 أو غيره وهذا هو الجمع
 بين قبولهم ثم تارة وردهم
 أخرى (قوله الخامس) أى
 الوصف الخامس فقه
 الراوى وهذا الوصف
 شرطه أبو حنيفة اذا
 كان الخبر مخالفا للقياس
 لان العمل بخبر الواحد على
 خلاف الدليل خالفناه
 اذا كان الراوى فقهيا
 لحصول الوثوق بقوله
 فمبني فيما عداه على الاصل
 ورد ذلك بان عدالة الراوى
 تغلب على الظن صدقه والعمل
 بالظن واجب في فروع
 من المحصول * أحدها
 لا يتوقف الاخذ بالحديث
 على انتفاء الغرابة المتضمنة
 لرد الشهادة ولا على معرفة
 نسب الراوى أو علمه
 بالعربية أو كونه عربيا
 أو ذكرا أو بصيرا * الثاني
 اذا كثر من الروايات مع
 قلة مخالطته لاهل
 الحديث فان أمكن تفصيل
 ذلك القدر فى ذلك الزمان
 قبلت والا فلا * الثالث
 اذا لم يعرف نسبه وكان له
 اسمان وهو بأحدهما
 أشهر جازت الرواية عنه
 فان كان مترددا بينهما
 وهو بأحدهما مجروح
 والاخر معد فلا * الرابع
 زعم أكثر الحنفية ان

الاصل اذ ارد الحديث سقط الاستدلال به مطلقا والمختار أنه ان كان فصول الفرع أقوى في الانبات من قول الاصل كما اذا كان الفرع جازما والاصل غير جازم فإنه يقبل سواء استوى الاحتمالان اللذان عند الاصل أم لا وان كان الاقوى هو كلام الاصل أو كانا سواء فالامر كما قالوا قال (وأما الثاني فان لا يخالفه قاطع ولا يقبل التأويل ولا يضره مخالفة القياس فالمرء يمكن قطعي المقدمات بل يقدم لقلة مقدماته وعمل الاكثر والراوى) أقول لما تقدم في أول الفصل ان العمل بخبر الواحد له شروط بعضها في الخبر وبعضها في الخبر عنه وبعضها في الخبر وذو شرط الأول وهو الخبر مخرج الآن في شرط الثاني وهو ان الخبر عنه وحاصله أن خبر الواحد لا يجوز التسليم به اذا عارضه دليل قاطع أى دليل لا يحتمل التأويل بوجه ما سواء كان نقليا أو عقليا لان عقاد الاجماع على تقديم المقطوع به على المظنون اللهم الا اذا كان الخبر قابلا للتأويل فانا

على العبادة الطويلة مع عزوبها (لان كل جزء يلزم فيه الفعل أو العزم المستلزم لاستصحاب العزم من أول الوقت الى آخره لانه بعيد) لأن أحد الايقول بأن العزم في الجزء الاخير كاف وقد ذكر غير واحد ما سلفنا من أن هذا التخيير عنده انما هو في غير الجزء الاخير أما في الجزء الاخير فيتمتعين الفعل قطعا والله سبحانه أعلم (مسئلة ثبتت السببية لوجوب الاداء) في الواجب البدني (بأول الوقت موسعا كما ذكرنا عند الشافعية بخلاف المال فيثبت بالنصاب) المملوك له (والرأس) الذي عونه وبلى عليه على قول الحنفية (أو الفطر) أى غروب شمس آخر يوم من رمضان على الصحيح عند الشافعية (والذين المؤجل الى وقت معين (أصل الوجوب) للزكاة وصدة الفطر وتزويج الذممة من الدين (وتأخر وجوب الدين) الى تمام الحول في الزكاة وطولع فجر أول يوم من شوال في صدقة الفطر وحلول الاجل في الدين (بدليل السقوط) لهذه الاشياء عن المكاف (بالتعجيل) لها (وهو) أى سقوطها (فرع سبق الوجوب) لها (و) فرع (تأخر وجوب الاداء عند الحنفية) أى جهورهم (كذلك) أى قائلون بانفسال الوجوب عن وجوب الاداء (في البدني أيضا) كافي للمالى (فثبت بالاول) من أجزاء الوقت (أصل الوجوب فيتمتع به حال المكاف في) الجزء (الاخير) من الوقت (من الحيض والبلوغ والسفر وأضدادها) أى الطهارة والصبا والاقامة (فلو كانت طاهرة أول الوقت فلم تصل حتى حاضت آخره لا قضاء) عليها - وأما كان الباقي ما يسع الصلاة أو تحريمه فقط وقال زفران بنى ما يسعها لا قضاء والافعلها القضاء وقال الشافعي ان أدرك من عرض له إحدى هذه العوارض قبل عروضها قدر الفرض أخف ما يمكنه فعله وجب عليه والا فلا (وفي قلبه) أى اذا كانت حائضا أول الوقت ثم ظهرت آخره (قلبه) أى القضاء ولو كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع التحريم عند علمائنا الثلاثة اذا كان حيضا - هاشم ثمانية أيام ان كان أقل والباقي قدر الغسل مع مقدمته كالاستقاء وخلع الثوب والتسبيح - وعن الاعين والتحريم فعليها القضاء والا فلا وفي شرح للزبدوى وما ذكره من أن المراد به الغسل المستنون أو الفرض والظاهر الفرض لانه ثبت به بحان جانب الطهارة وقال زفران لا يثبت الوجوب لم يدرك ما يسع جميع الواجب وعلى هذا الخلاف اذا زال الكبر والجنون وقد سبق من الوقت قدر التحريم يجب عند الثلاثة ولا يجب عند زفران وقال الشافعي يجب اذا زالت هذه العوارض وقد بقي من الوقت قدر تكبيرة والاظهر وجوب الظاهر بادرالك تكبيرة العصر والمغرب بادرالك تكبيرة العشاء ولا يشترط ادراك زمن الطهارة ويشترط امتداد السلامة من الموانع زمن امكان الطهارة والصلاة (ولا يشكرون) أى الحنفية (امكان ادعاء الشافعية لكن ادعوه) أى الحنفية امكانه (غير واقع بدليل وجوب القضاء على نائم كل الوقت وهو) أى وجوب القضاء عليه (فرع وجود الوجوب عليه حالة النوم والا لا يجب عليه القضاء كالا يجب بالاجماع على من حدثت له أهلية بعدمضى الوقت باسلام أو بلوغ وأورد وجوب القضاء عليه ابتداء عبادة تلزمه بعد حدوث أهلية الخطاب بخطاب مبتدأ كما ذهب اليه الشيخ أبو المعين وهو ما روى النسائي والترمذي وصححه عنه صلى الله عليه وسلم فاذا نسي أحدكم صلاة أو نائم عنها فليصلها اذا ذكرها وأوجب بالمنع لان شرائط القضاء تراعى فيه كالتنية وغيرها ولو كان ابتداء نرض لما روي عن دفعه بأن عتد الخصم لافرق بين الاداء والقضاء في حق النية لافي الصلاة ولا في الصوم بل يحتاج أن ينوى ما عليه عند عدم العذر ولو لا العذر لوجب في الوقت وبهذا لا يبين انهم ما وجبوا على المكاف في حالة سقوط أدائهم ما عتدوا وستقف في كلام المصنف على ما يؤخذ منه دفعه ونهيك عليه ان شاء الله تعالى (ولا اعتبار لقول من جعله) أى القضاء المذكور (أداء منهم) أى الحنفية كما هو ظاهر السياق ولعله يريد بفخر الاسلام حيث قال وهو أى انفكاك وجوب الاداء وتراخيها عن نفس الوجوب كالنائم والمغمى عليه اذا امر عليه ما وقت جميع الصلاة وجب الاصل

وترأى وجوب الاداء والخطاب ومن ثمة قال الشيخ أكل الدين في شرحه عبارة للشيخ هناندل على ان ما يأتي به النائم والمغمى عليه بعد اليقظة والانتباه أداء لا قضاء وقال وهو المناسب للقواعد أما أولاً فلا ان الاداء تسليم نفس الواجب بالامر وما وجب عليهم بالامر هو ما يأتيان به بعد خروج الوقت وأما ثانياً فلا ان القضاء تسليم مثل الواجب بالامر والمثل انما يتحقق اذا كان المكلف مخاطباً بالاصل وقد فانه فوجب عليه مثله وهذا ليس كذلك لعدم أهليتهما لفهم الخطاب اه وهو موافق لما ذكرنا آتينا عن أبي المعين فيندفع بما يندفع به والاشبه أنه كافي في شرح الشيخ قوام الدين الانتفا في استعار معنى الاداء للقضاء لوجود معنى التسليم فيهما الانتفاء حقيقة الاداء بعد انقضاء الوقت اذ هي تسليم الواجب في وقته أو انه أراد به مجرد التسليم فلا يخالف في المعنى كونه قضاء كما أطلقه القوم (والانفاق على التثاء وجوب الاداء عليه) أي النائم المذکور كافي في الكشف وغيره لكن فيه أيضاً الاداء نوعان نوع يكون بنفس الفعل فيه مطلوب باحثي بأنم بتركه ولا بد فيه من استطاعة سلامة الاسباب والآلات ونوع لا يكون بنفس الفعل فيه مطلوب باحثي بل المطلوب منه ثبوت خلفه وهو القضاء حتى لا يأنم بترك الفعل ويكتفي فيه تصور ثبوت الاستطاعة ففي مسألة النائم وجوب الاداء بالمعنى الاول غير موجود لقوات استطاعة سلامة الآلات وبالمعنى الثاني موجود لتصوير حدوثه بالانتباه فوجوب القضاء بناء على هذا وعدم الانم بناء على انتفاء ذلك ثم ذكر عن نحر الاسلام في شرح المبسوط ما يوافق هذا ولكن على هذا كما قال الشيخ قوام الدين الكاكي للحصم أن يمنع انفصال وجوب الاداء عن نفس الوجوب وقيل القضاء بمعنى على نفس الوجوب دون وجوب الاداء بمعنى أن الوجوب اذا ثبت في الذمة فاما أن يكون مفضياً الى وجوب الاداء أو وجوب القضاء فان أمكن إيجاب الاداء وجب القول به والاوجب الحكم بوجوب القضاء وليس يشترط لوجوب القضاء ان يكون وجوب الاداء ثابتاً أولاً ثم انه يجب القضاء لقواته بل الشرط أن يصلح السبب الموجب لافضائه الى وجوب الاداء في نفس الامر فاذا امتنع وجوب الاداء لما منع ظهر وجوب القضاء فهذا هو معنى الخلفية والسبب الموجب وهو الوقت يصلح للقضاء الى وجوب الاداء في نفس الامر كما في حق المستيقظ والمفتوق فيصلح أن يكون مفوضاً الى القضاء في حق النائم والمغمى عليه قال الكاكي فعلى هذا الوجه لا يرد المذکور ولكن يرد بوجه آخر وهو أن يقول لا نسلم ان وجوب القضاء عليه ما بهذا الطريق اه هذا وقد علموا عدم وجوب الاداء على النائم والمغمى عليه الوقت كله بعدم الخطاب لان خطاب من لا يفهم لغوه وفي التلويح ولقائل أن يمنع عدم الخطاب وانما يلزم اللغو ان لو كان مخاطباً بأن يفعل في حالة النوم مثلاً وليس كذلك بل هو مخاطب بأن يفعل بعد الانتباه والمرىض مخاطب بأن يفعل في الوقت أو في أيام آخر كافي الواجب الخير والعجب انهم يجوزوا خطاب المعدم بناء على ان المطلوب صدور الفعل حالة الوجود حتى قال شمس الاعن من شرط وجوب الاداء القدرة التي بها يتمكن المأمور من الاداء الا أنه لا يشترط وجودها عند الامر بل عند الاداء فان النبي صلى الله عليه وسلم كان سبوعاً الى الناس كافة وصح أمره في حق من وجد بعده ويلزمهم الاداء بشرط أن يبلغهم ويتمكنوا من الاداء وقد يصرح بذلك كالمريض يؤمر بقتال المشركين اذا برأ قال الله تعالى فاذا اطعنا ننتقم فأقيموا الصلوة أي اذا أمنتم من الخوف فصلوا بالائتماء اه وأجيب بأنه يمكن أن يقال لا يجوز أن يكون النائم مخاطباً بأن يفعل بهذا الانتباه والمرىض مخاطباً بأن يفعل في الوقت في أيام آخر والا يلزم أن يكون الصبي أيضاً مكافواً ومخاطباً بأن يفعل بعد البلوغ فلم يبق فرق بين الصبي والبالغ والحائض وغيرهما واللازم باطل فاللزوم مثله قال العلامة الشيرازي في شرح مختصر ابن الحاجب واعلم انه لا نزاع بين الفريقين في ان حصول الشرط الشرعي لاداء الواجب كالتمكن من الاداء شرط في التكليف بادائه وليس شرطاً في التكليف بوجوبه ولهذه الهم يمكن المكلف النائم في وقت الصلاة مكافاً

فانا نؤوله جمعاً بين الأدلة واليه أشار بقوله ولا يتقبل التأويل وهو جملة حالية من المفعول وهو الهاء في يخافه ويقع في بعض النسخ استقاط الواو ومع ذلك فالجملة عائدة الى المفعول أيضاً فانه الصواب الموافق لتقرير أصليته ونهما الحاصل والمحصل (قوله ولا يضره) أي لا يضر خبر الواحد مخالفة لثلاثة أمور الاول القياس وتفسيره أنه اذا تعارض القياس وخبر الواحد فان أمكن تخصيص الخبر بالقياس فقد تقدم في العموم أنه يجوز وان أمكن العكس فسبأني في القياس انه يجب وز أيضاً وان تنافيا من كل وجه نظرنا في مقدمات القياس وهي ثبوت حكم الاصل وكونه معللاً بالعله التلازمة وحصول تلك العلة في النزع وانتفاء المانع فان كانت ثابتة بدليل قطعي قدمنا القياس على خبر الواحد ولم يستدل عليه المصنف لوضوحه وان لم تكن قطعية بأن كانت هي أو بعضها ظنياً فانه يقدم خبر الواحد على الصحيح ونص عليه الشافعي في مواضع ونقله عنه الامام وقار مالك يقدم القياس وقال القاضي بالوقف وهذا الخلاف خصه في الحصول

بأداء الصلاة مع وجوبها عليه بدخول الوقت والالم يجب عليه القضاء إذا انقضى بعد مضي الوقت كالأول
 كان النائم غير مكلف بأن كان مبيتا فانتبه بالغالاة فاشترط الوجوب في حقه وهو التمكن من فهم
 الخطاب ثم إن الخطاب الذي نحن بصددده انما هو الخطاب بتجسير التكليف والخطاب بالمعذور بمعنى
 التعلق المعنوي وهو كون المعذور مأمورا ومكلفا على تقدير وجوده ولا فرق في هذا الخطاب بين الصبي
 والبالغ والمرضى والصحيح والنائم والمستيقظ بخلاف الأول وبهم لا يندفع التعجب اهـ لكن كون
 الصبي إذا استيقظ بعد خروج الوقت بالغالاة قضاء عليه قول بعض المشايخ وفي الخلاصة والمختار ان عليه
 القضاء ونفله عن أبي حنيفة والله سبحانه وتعالى أعلم (وكذا صحة صوم المسافر عن الفرض فرع
 الوجوب عليه) أي على المسافر لعدم جواز التعجيل قبل الوجوب (وعدم انما) أي المسافر (لو
 مات بلا أداء في سفره) دليل عدم وجوب الاداء عليه وكأنه حذفه لارشاد ما قبله اليه (وصرحوا)
 أي الحنفية (بان لا طالب في أصل الوجوب بل هو) أي أصل الوجوب (مجرد اعتبار من الشارع
 أن في ذمته) أي المكلف (جبرا لفعل كالشغل بالدين وهو) أي الدين (فعل عند أبي حنيفة)
 وهو تعليق المال أو تسليمه ألا يرى أنه يوصف بالوجوب والوجوب صفة الأفعال لا الأعيان وأورد
 أن قول القائل أوفى فلان الدين صحيح ولو كان الدين فعلا لكان المعنى أوفى الأيافه وان المال يوصف
 بالوجوب أيضا كافي على فلان ألف درهم واجبة من ثمن مبيع وأجيب عن الأول بان الأيافه هو
 الاداء والفعل يوصف به وبالقضاء وان كان كل منهما عين الفعل فيقال أدى الصلاة وقضاها أي فعل
 هذا الفعل وأتى به فكذا ههنا معني أوفى الدين أتى بهذا الفعل وهو تعليق المال أو تسليمه وعن الثاني
 بان المال يوصف به مجازا باعتبار أنه محل الوجوب كالموهوب يسمى هبة ألا يرى أن المال المجرد عن
 الفعل لا يصح وصفه بالوجوب فلا يقال جدار واجب كما يصح وصف الفعل المجرد عن المال كالصلاة
 فعلم أن الوجوب حقيقة من خصائص الفعل (وقد يشك المذهبان) أي مذهب الحنفية والشافعية
 (بان الفعل لا طلب كيف يسقط الواجب وهو) أي الواجب انما يكون واجبا (بالطلب والسقوط)
 انما يكون (بتقدمه) أي الطلب أيضا (وقصد الاقتتال) انما يكون (بالعلم به) أي بالطلب
 وهو يقتضي سبق الوجوب (والشافعية ان أرادوه) أي أرادوا بنفس الوجوب ما أراد الحنفية
 (فكذلك) أي ورد عليهم ما ورد على الحنفية من أنه اسقاط قبل الطلب (وان دخله طلب قلنا لا يعقل
 طلب فعل بلا أدائه وقضائه لانه) أي الفعل (لما مطلق عن الوقت وهو) أي المطلق عنه (مطلوب
 الاداء في العمر أو مقيد به) أي الوقت (فهو مطلوب الاداء فيه) أي في وقته (مخيرا في الاجزاء وهو
 الموسع ثم) مطلوب الاداء فيه (مضيقا) عند مضيق الوقت (وقول الحنفية يتضيق) الوجوب
 (عند الشروع وتنقرر السببية للذي يليه) الشروع (يلزمه كون السبب هو المعرف للسبب وهو)
 أي كون السبب هو المعرف للسبب (عكس وضعه) أي السبب (و) عكس (وضع العلامة)
 فان السبب هو المعرف للسبب والعلامة هي المعرفة لما هي علامة له (ومفوتا) والظاهر ومفوت
 (لمقصودها) أي العلامة وهي التعريف بما هي علامة له عطف على عكس (وبه) أي يكون
 السبب ههنا هو المعرف للسبب (يصير) بهذا القول (أبعد من المذهب المردول ان التكليف مع
 الفعل لقولهم) أي الحنفية (ان الطلب لم يسبقه) أي الفعل (اذ لا طالب في أصل الوجوب كما
 ذكرنا وهو) أي أصل الوجوب (السابق) على الفعل قال المصنف رحمه الله تعالى أي يلزم الحنفية
 أن التكليف بالفعل مع الشروع فيه وهو المذهب الذي تقدم تزييفه وبطلانه ووجهه انهم لما قالوا
 الثابت بأول الوقت أصل الوجوب وصرحوا بأنه لا طلب عنه لزم أن يكون ما يتضيق بآخر الوقت ليس
 ذلك بل وجوب الاداء والفرض أنه لم يسبق قبل ذلك طلب فيلزم كون المتعلق والتضيق عند الشروع

عما إذا كان البعض قطعيا
 والبعض ظاهريا وعممه
 بعضهم ثم استدل المصنف
 على تقديم الخبر بأن مقدماته
 أقل من مقدمات القياس
 لان الخبر يحتمل فيه في
 العدالة وكيفية الرواية
 وأما القياس في الأمور
 المتقدمة كلها وإذا كانت
 مقدماته أقل كان تطرق
 الخلل اليه أقل فقد تم
 لا متبازه عليه بهم هذا
 ومساواته له في الظن (قوله
 وعمل الاكثر) أشار به الى
 الامر الثاني من الأمور
 الثلاثة المتقدمة وهو
 مجرد عطف على القياس
 أي لا يضره مخالفة القياس
 ولا مخالفة عمل الاكثرين
 لان الاكثرين ليسوا بجمعة
 لكونهم بعض الأمة (قوله
 والراوى) أشار به الى الامر
 الثالث وهو أيضا مجرد
 عطف على القياس أيضا
 وحاصله أن عمل الراوى على
 خلاف ما رواه لا يكون
 قد حافى ذلك الحديث كما
 نقله الامام وغيره عن
 الشافعي واختاره هو
 وأتباعه والامدى ونقل
 في المعالم عن الاكثرين انه
 يقدح وقد تقدمت المسئلة
 مبسوطا والاستدلال
 عليها في أثناء الخصوص
 وفروع حكمها في المحصول

هو وجوب الاداء وهو ذلك المذهب بعينه وباستلزام عكس وضع العلامة والسبب صاراً بعدمنه وهذا هو الموعود به في مسئلة السبب الجزء الاول عينا بقولنا فيه ما سنذكر (والوجه أن ما أمكن فيه اعتبار وجود الاداء بالسبب موسعاً باعتبار كالدين المؤجل ثبت بالشغل) للذمة (وجوب الاداء موسعاً أي مخيراً الى الحلول أو الطلب بعده) أي الحلول (فيتضييق) وجوب الاداء حينئذ (وكالتوب المطار) أي الذي أطارته الريح (الى انسان يجب) أدائه موسعاً (الى طلب مالكة) فيتضييق حينئذ (ومالا) يمكن فيه اعتبار وجوب الاداء بالسبب موسعاً (كأن كفة عند الحنفية فإنه لو وجب الاداء بملك النصاب موسعاً فاما الى الحلول فيتضييق واما الى آخر العمر والاول) أي وجوب الاداء بملك النصاب موسعاً الى الحلول (فيتضييق منتفٍ لانه) أي وجوب الاداء (بعد الحلول على التراخي على ما اختاره) كما أسلفناه (وكذا الثاني) أي وجوب الاداء بملك النصاب موسعاً الى آخر العمر منتفٍ (لان حاصله واجب موسع من حين الملك الى آخر العمر فيضيع معنى اشتراط الحلول نعم يتم) كون الزكاة واجبة الاداء بملك النصاب موسعاً الى الحلول (على) القول (المضييق) للوجوب (بالحلول والمصرف) ثم قوله وما لا مبتدأ أخبره (فيجب ان يعتبر فيه) أي في هذا (اقامة السبب مقام الوجوب شرعاً في حق التعميل) قبل حقيقة وجوب الاداء لاذن الشارع في ذلك (فلولم يجزى لايحقق هذا الاعتبار) وهو أن السبب أقيم مقام الوجوب شرعاً في حق التعميل (أو) يعتبر فيه (انه بالمبادرة المأذون فيها شرعاً الى تدخل أخيه) الفقير (دفع عنه) أي المجهل (الطلب أن يتعلق) الطلب (به شرعاً) وانما قلنا ذلك لانه (ألزم ذلك الدليل وكذا في مستغرق الوقت يوماً) أقيم السبب مقام وجوب الاداء في حقه ليطهر أثره في ثبوت مصلحة القضاء ومن هذا يؤخذ الجواب عما ذكره الشيخ أبو المعين ثم الشيخ أكل الدين فليتنامل (ولو أراد الحنفية هذا) أي أنه أقيم السبب مقام الوجوب شرعاً في هذه المواضع (لم يفتقروا الى اعتبار شيء يسمى بالوجوب ولا طلب فيه ولا تكلف كلام زائد ولا يستقيم ما ذكرنا الا على ذلك) (مسئلة الاداء فعل الواجب في وقته المقيده شرعاً) ثم أوضح الوقت المقيده به شرعاً باتباعه بشو له (العمر وغيره) أي غير العمر ليشمل الواجب المطلق والوقت (وهو) أي فعل الواجب في وقته (تساهل) بالنسبة الى الموقت فإنه لا يشترط لكونه أداء وجود جميعه في الوقت بل ما أشار اليه بقوله (بل) الشرط (ابتدأه) أي الفعل (في غير العمر كالحرمة للحنفية) في غير صلاة الفجر فان كان في الوقت يكون مدر كلاً للصلاة أداء وان كان ماسواها مفعولاً خارجاً على ما هو المشهور عندهم وهو مطلقاً وجه الشافعية تبعاً لما في الوقت (وركعة للشافعية) فان بادراً كهافي الوقت يكون مدر كلاً للصلاة أداء وان كان ماسواها مفعولاً خارجاً على ما هو أصح الوجه عندهم كما ذكره النووي وغيره لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة متفق عليه والافقي المحيط الصلاة الواحدة يجوز أن يكون بعضها أداء وبعضها قضاء كصلى العصر غربت الشمس عليه في خلال صلاة يتم الباقي قضاء لأداء وسبقه الى هذا الناطق أيضاً ذكر أبو حامد من الشافعية أنه قول عامة الشافعية قبل وهو التحقيق اعتبار الكل جزءاً بوائه وعلى هذا فلا يكون في العبارة تساهل (والاعادة فعل مثله) أي الواجب (فيه) أي في الوقت مرة أخرى (خلل غير الفساد) غير (عدم صحة الشروع) في نفس الواجب ففعل مثله شامل للقضاء والاعادة وفيه مخرج لفعل مثله بعده على ما عليه البعض والافقول الميزان الاعادة في عرف الشرع اتيان مثل الفعل الاول على صفة الكمال بان وجب على المكلف فعل موصوف بصفة الكمال فاداء على وجه التفصان وهو تفصان فاحش يجب عليه الاعادة وهي اتيان مثل الاول ذاتاً مع صفة الكمال اه يفيد أنه اذا فعل ثانياً في الوقت أو خارج الوقت يكون اعادة كما قال صاحب الكشف والباقي مخرج لما يفعله ثانياً لمفسد في الاول كترك

* أحدها خبر الواحد فيها
 ذم به البلوى مقبول
 خلافاً للحنفية لتأويل
 الصحابة خبر عائشة رضي
 الله عنها في التفاء الختانين
 ولان الخصم قد قبل أخبار
 الآحاد في التقي والرافع
 والقهقهية في الصلاة
 وجوب الزم مع عموم
 البلوى فيها * الثاني قال
 الشافعي رضي الله عنه
 لا يجب عرض خبر
 الواحد على الكتاب وقال
 عيسى بن ثابان يجب
 * الثالث مذهبه ان الأصل
 في الصحابة العدالة الا
 عندهم موارض المعارض وهذا
 الذي يسميه نقلة ابن
 الحاجب عن الاكثريين
 وأراد بالمعارض وقوع
 أحدهم في كبيرة كما
 وقع لماعز من الزنا
 واسارق رداء صفوان
 وغيرهما (فرعان)
 حكاهما ابن الحاجب
 الصحابي من رآه صلى الله
 عليه وسلم وان لم يرو عنه ولم
 تطل مدته ولو قال عدل
 معاصر للنبي صلى الله
 عليه وسلم أنا نحمل
 الخلاف قال (وأما الثالث
 ففيه مسائل * الاولى
 لافاظ الصحابي سبب
 درجات الاولى حدثنى
 ونحوه الثانية قال

الرسول صلى الله عليه وسلم لا احتمال التوسط
الثالثة أمر لاحتمال
اعتقاد ما ليس بأمر أمرا
والمعصوم والخصوص
والدوام واللدوام الرابعة
أمرنا وهو حجة عند
الشافعي لأن من طاع
أميرا إذا قاله فهم منه
أمره ولأن غرضه بيان
الشرع الخامسة من
السنة السادسة عن
النبي صلى الله عليه وسلم
وقيل للتوسط السابعة
كما فعل في عهده أقول
نما تقدم في أول الفصل أن
خبر الواحد له شروط
بعضها في الخبر وبعضها
في الخبر عنه وبعضها في
الخبر وتقدم ذكر القسمين
الأولين شرعا في الثالث
وهو الخبر فذكر فيه خمس
مسائل الأولى في بيان
ألفاظ الصحابي ومراتبها
والى السبعين أشار بقوله
سبع درجات الدرجة
الأولى أن يقول حدثني
رسول الله صلى الله عليه
وسلم أو شافهني أو أتاني
أو أخبرني أو سمعته
يقول ونحو ذلك الثانية
أن يقول قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وإنما
كانت دون الأولى
لا احتمال أن يكون

ركن أو لعدم صحة شروعه لفقد شروط من طهارة أو غيرها لأن لما فسد أو لم يصح الشروع فيه شرعا
حكم العدم شرعا فيكون الاعتبار للثاني الجامع لموجب الاعتبار شرعا وهو أداء وقوع في الوقت
وقضاء ان وقوع خارجا وعمله يريد بالخلل ما يؤثر في الصلاة يجب به سجود السهو كما يعطيه قوة كلام
الميزان وحينئذ فهل تكون الاعادة واجبة فصرح غير واحد من شراح أصول نحر الاسلام بأنهم ليست
بواجبة وإن بالاول يخرج عن العهدة وإن كان على وجه الكراهة على الأصح وأن الفعل الثاني بمنزلة
الجبر كالجبر بسجود السهو فلا يدخل في تقسيم الواجب إلى أداء وقضاء والوجه الوجوب كما أشار إليه
في الهداية وصرح به بعضهم كالشيخ حافظ الدين في شرح المنار وهو موافق لما عن السرخسي وأبي
اليسر من ترك الاعتدال يلزمه الاعادة زاد أبو اليسر ويكون الفرض هو الثاني وعلى هذا يدخل في
تقسيم الواجب وإنما الكلام في أنه لا يخرج عن أحدهما كما هو ظاهر الميزان أو عن الأداء كما صرح به
القاضي عضد الدين وذكر السبكي أنه مصطلح الأكثرين وأنه قسم ثالث كما مضى عليه في الحاصل
والمنهاج ثم كما قال شيخنا المستنف لا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلاة أدبت مع
كراهة التحريم ويكون جارا للاول لأن الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول
اذهول لازم ترك الركن له الواجب الآن يقال المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى اذ يجب الكمال
وان تأخر عن الفرض لم يعلم سبحانه أنه سيوقعه اه ومن هذا يظهر أن الاعادة قسم من الاداء أو
القضاء أو غيرهما فان قلنا الفرض هو الاول فهي غيرهما وان قلنا الثاني فهي أحدهما ثم هذا كله
على اصطلاح أصحابنا والمشهور عند الشافعية الذي جزم به الامام الرازي وغيره ورجمه ابن الحاجب
انهم اعمل الشئ ناسيا في وقت الاداء لخلل في فعله أو لا من فوات شرط أو ركن كما صرح به القاضي
أبو بكر وغيره وعلى هذا الاخفاء في أن الحق انهم أداء وقيل لعذر رأى لخلل في فعله أو لا أو حصول
فضيله لم يكن في فعله أو لا بناء على أن العذر أعم من الخلل وهو ما يقطع به اللوم وعلى هذا قبل
لعل له عذرا وأنت تلوم * فالصلاة المفوعة في وقت الاداء جاعة بعد فعلها على الانفراد من
غير خلل اعادة على هذا الحصول فضيلة الجماعة دون الاول لا تنفاه لخلل وعلى هذا الاعادة أعم من
الاداء (والقضاء) تعريفه بناء على أنه واجب (بسيبه) أي الاداء (فعله) أي الواجب
(بعده) أي الوقت ثم أشار الى اعتراض على قول الحنفية القضاء يجب بسبب الاداء نفسه فالقضى هو
نفس الواجب المقيم بدأ فاعله بعد الوقت مع تعريفه فهم القضاء بأنه أداء مثل الواجب
فقال (فعله مثله) أي الواجب (بعده) أي الوقت (خارج) عن الاقسام الثلاثة الاداء
والاعادة والقضاء ثم قال استطرادا (كفعل غير المقيم من السنن) بوقت (والفقد) منها
بوقت (كصلاة الكسوف) فانما لا توصف بأحد هذه الاوصاف حقيقة عند بعضهم ولا فقد
نص القاضي أبو زيد في التوقييم ونحو الاسلام في شرحه على أن الاداء نوعان واجب ونفل وتعيينه على
هذا فاعل ما طلب من العمل بعينه كذا كرأوزيد أو تسليم عين ما طلب شرعا كذا كرشيخنا المصنف
ومن يتحقق القضاء في غير الواجب مثل سنة الفجر كذا كرأصحابنا وغيرهم (يبطل الواجب بالعبادة)
يبطل فعل العبادة بعد وقت أو فعل مثل عين ما طلب شرعا كما أشار إليه شيخنا المصنف (فقسمة
الحج الصحيح) (بعده) الحج (الناسد قضاء) كما وقع في عبارة مشايخنا وغيرهم (مجاز) لأنه في
وقته وهو العمر فهو أداء على قول مشايخنا واعادة على تعريفها المذكور للشافعية (وتضييقه)
أي وقت الحج (بالشروع) فلا يجوز له الخروج منه وتأخيرها الى عام آخر كذا كراسنوى وغيره
(لا يوجبها) أي كونه قضاء بعد الافساد لفوات وقت الاحرام به كذا عوا (كالصلاة في الوقت) ثانيا

(بعد افسادها والتزام بعض الشافعية) أى القاضى حسين والمتولى والروبانى (أنها) أى الصلاة المذكورة (قضاء) لأنه يتضيق عليه وقتها بدخوله ففات وقت احرامها بها (يعنى إذا لا ينوى) القضاء بها اتفاقا ولو كانت قضاء لوجب نية قلنا لا ينشيط نية القضاء فى القضاء ولا نية الاداء فى الاداء بحج منه فانه بعد أن هذا قول الأكثرين فإرداهم كفى الروضة الصحة لمن نوى جاهل الوقت لغيم أو نحوه أو طائفاً خرج الوقت أو بقاءه ثم تبين الأمر بخلاف ظنه أما العالم بالحال فلا تنفع قدمه لانه قطعاً نقله فى شرح المذهب عن نصريحهم ومن ثم قيل لأن نية القضاء مبطله للوئى بعد الافساد فلا يمكن نية ثم التضييق بالشروع بفعله لأمر الشرع والنظر فى الاداء والقضاء إلى أمر الشرع (وبعضهم) أى الشافعية قال هو (إعادة) وهو مقبوع على تعريضها لهم كما تقدم (واستبعاد قول القاضى) أبى بكر من ابن الحاجب وغيره (فبين) أدرك وقت الفعل ثم (آخر) الفعل (عن جزء) منه (مع ظن موته قبله) أى الفعل (حتى أنم) بالتأخير (اتفاقاً) حيث قال القاضى (أنه) أى فعله بعد ذلك الوقت فى وقته المقدرة شرعاً أولاً (قضاء) خلافاً للجمهور فى كونه أداء (إن أراد) به أنه يجب فيه (نية القضاء) بناء على أن ذلك الظن كما صار سبباً لتعين ذلك الوقت جزأً صار سبباً أيضاً للخروج ما بعده عن كونه مقدراً أولاً بالكلية ثابت وهو خبر استبعاد لم يذكره العلم به وإنما كان كذلك لأنه لم يقل أحد بوجوب نية القضاء وخروج ما بعده عن كونه مقدراً أولاً فى نفس الأمر فإن تعين ذلك الجزء انما يظهر فى حق العصيان ولا يلزم اعتباره فى خروج ما بعده عن كونه وقتاً عند ظهوره فساد الظن المقتضى له عينه (والا) لولم يرد هذا (لفظي) لأن القاضى يوافق الجمهور فى أنه فعل واقع فى وقت كان مقدراً له شرعاً أولاً وهم يوافقونه فى كونه واقعاً خارج ما صار وقتاً له بحسب ظنه فلا منازعة فى المعنى (وتعريفه) أى القضاء (بفعل مثله) أى الواجب كاذراً الخفيفة (انما يتجه على أنه) أى القضاء (بآخر) أى بسبب غير سبب الاداء (واختلف فيه) أى القضاء (بمثل معقول) أى مدرك للعقل مما ثلثته للفائت كالصلاة للصلاة والصوم للصوم هل يجب بما يجب به الاداء أو بأمر آخر (فأكثر الأصوليين) منهم أصحابنا العراقيون وصاحب الميزان وعامة الشافعية والمعتزلة يجب (بأمر آخر والمختار للخفيفة) كالقاضى أبى زيد وشمس الأنة وغيرهم من الأئمة والشافعية والحنابلة وعامة أهل الحديث وانما قيد المثل بالمعقول لانه بمثل غير معقول أى غير مدرك للعقل مما ثلثته للفائت العجزه لأن العقل ينفى ويحكم بعدم مما ثلثته لأن العقل حجة من حجج الله وهى لا تتناقض كالقدية للصوم لا يجب الإبدل لآخر بالاتفاق (لأنه لا يقطع بعدم اقتضائه يوم الخميس يوم الجمعة والا) لو اقتضاه (كانا) أى صوم يوم الخميس وصوم يوم الجمعة (سواء) فى كونهما أداء بمنزلة صوم يوم الجمعة وإما يوم الخميس فلا يعصى بالتأخير (والجواب مقتضاه أمران التزام الصوم وكونه) أى الصوم (فيه) أى يوم الخميس (فإذا عجز عن الثانى) وهو كونه فيه الذى به كمال المأمور به (لفوائه بقى اقتضاؤه لصوم لافى) خصوص (الجمعة ولا غيرها وانما يلزم ما ذكر) من المساواة (لواقضاه) أى صوم يوم الخميس الصوم (فى معنى) غيره كيوم الجمعة وليس كذلك (نعم لو قضى فوائه) أى الاداء (ظهور بطلان مصلحته الواجب ومفسدته) بالنصب عطف على ظهوره وبالجر عطف على بطلان (سقط) الواجب بالكلية (للمعارض الرابع) وهو ظهور بطلان مصلحته ومفسدته (وهو) أى اقتضاه فوائه ذلك (بعيداً عن عقليته حسن الصلاة ومصلحته بعد الوقت كقبله) أى الوقت لأن المقصود بها تعظيم الله تعالى ومخالفة الهوى وذلك لا يختلف باختلاف الاوقات وإنما امتنع التقديم على الوقت لامتناع تقديم الحكم على السبب (وفى تقييده) أى الواجب (به) أى

بينه وبين النبى صلى الله عليه وسلم واسطة لكنه لما كان الظاهر انما هو المشافهة قلنا انه حجة فقوله لاحتمال التوسط تعليل لكونه أحد درجاته مما قبله واعتبر القاضى أبو بكر هذا الاحتمال فقال ان قلنا العبادات كلها عند دل قلنا انه حجة والافلا الثامنة أن يقول أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بكذا أو نهى عن كذا وانما كانت دون الثمانية لا شراً كلها معها فى احتمال التوسط واختصاصها باحتمال اعتقاد ما ليس بأمر أمراً وأيضاً فليس فيه لفظ يدل على أنه أمر الكل أو البعض دائماً أو غير دائماً فربما اعتقد شيئاً ليس مطابقاً لقوله لاحتمال كذا تعليل لكونه دون الثمانية فى الدرجة ولاجل هذا الاحتمال توقف الامام فى المسئلة وضعف صاحب الحاصل كونه حجة ولما كان الظاهر من حال الراوى أنه لا يطلق هذه اللفظة الا اذا تبين المراد ذهب الاكثر الى أنه حجة كما نقله الامام والآمدى واختاره قال الامام ولا بد

أن يضم اليه قوله عليه الصلاة والسلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة * الرابعة أن يبنى الصيغة للفتعول فيقول أمرنا بكذا أو نهيناعن كذا أو أوجب أو حرم وهي حجة عند الشافعي والأكثرين واختاره الأمدى وأتباعه لامرين أحدهما أن من طاع أميرا إذا قال أمرنا بكذا فهم منه أمر ذلك الأمير الثاني أن غرض الصحابي بيان الشرع فيحصل على من يصدر منه الشرع دون الخلفاء والولاة وحينئذ فلا يجوز أن يكون صادرا من الله تعالى لأن أمره تعالى ظاهر لكل أحد لا يتوقف على أخبار الصحابي ولا صادرا عن الإجماع لأن الصحابي من الأمة وهو لا يأمر نفسه فتعين كونه من الأخبار وهو المدعى وإنما كانت هذه الدرجة دون ما قبلها لمساواتها في الاحتمالات السابقة مع زيادة ما قلناه * الخامسة أن يقول من السنة فيجب حمله على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ويحتج به كما اختاره الإمام والأمدى وأتباعهما للدليلين السابقين وهما المطاوعة وتبيين

بالوقت (لزيادة المصلحة فيه) أي في الوقت لشرفه (وقولهم) أي القائلين بأنه غير واجب بما وجب به الأداء (لأنه يمكن) الوقت (فيذافيه) أي في فعل الواجب (داخلا في المأمور به جاز تقديمه) أي المأمور به على الوقت المفيد به (متدفع بأن الكلام في الواجب ولا واجب قبل التعلق) بالوقت فصوص يوم الخميس غير واجب قبل تعلقه به فلا يتقدم عليه وقد اندرج في هذا دليل المختار (ثم قبل عمره) أي الخلاف (في الصيام المنذور المعين) إذا فات وقته (يجب قضاؤه على الثاني) أي القول بأنه يجب بما يجب به الأداء وسند كرمافيه (ولا) يجب (على الأول) أي القول بأنه يجب بأمر آخر لعدم ورود دليل مقصود فيه قال صاحب الكشف والتحقيق وهذا هو الذي يشير إليه كلام فخر الإسلام وصاحب المنتخب (وقيل القضاء) فيه (اتفاق) ذكره أبو اليسر (فلاثرة) لهذا الخلاف وفيه بحث فإن في الكشف والتحقيق وغيرهما أنه على القول الأول بسبب آخر مقصود غير النذر وهو التقويت لأنه بمنزلة نص مقصود حتى كانه إذا فوت فقد التزم المنذور فانيا أو قضاء المنذور قصدا وعلى القول الثاني بالنذر فإن لم يكن الفوات عند الأولين وهو عدم الفعل لعذر كمرض أو جنون أو اغتداء كالتقويت وهو عدم الفعل من غير عذر كما هو ظاهر التعليق فلا يجب القضاء على من فاتته الأداء لعذر لعدم النص المقصود صريحا أو دلالته في حقه فلا يكون القضاء مطلقا اتفاقا وحينئذ يظهر غررة الاختلاف في بعض الأحكام وفي التخيير وإن كان الفوات عندهم كالتقويت كما ذكر شمس الأئمة ولعله الأشبه فلا يظهر غررة الاختلاف في الأحكام وإنما يظهر في التخيير لا غير والله سبحانه أعلم (ويطالبون) أي القائلون بأنه يجب بالأمر الجديد (بالأمر الجديد) في هذه الصورة والاثبات به فيها متعذر فيما يظهر ثم هذا على ما في الميزان قال صاحب الكشف وهكذا في عامة نسخ أصول الفقه ونحوه ما في أصول فخر الإسلام واختلاف المشايخ في القضاء ألجب بنص مقصود أم يجب بالسبب الذي يوجب الأداء فعليه أنهم يطالبون بالنص المقصود (ولو قيل) بدل بأمر جديد (بسبب) آخر أو بدليل آخر غير الأمر الذي به وجب الأداء كما هو عبارة السرخسي وأبي اليسر وهو أولى (شمل القياس فيمكن) أن يجيبوا بأن الدليل الآخر هو القياس (على الصلاة) المفروضة في الصلاة المنذورة فقد منع عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال فاذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها وعلى الصوم المفروض في الصوم المنذور فقد قال تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر اعتبار المانع واجب بإيجاب المعبد بما هو واجب بإيجاب الله تعالى ابتداء وأما ما قيل القياس مظهر لا مثبت فيكون بقاء وجوب المنذور ثابتا بالنص الوارد في بقاء الصوم والصلاة فيكون الوجوب في الكل بالسبب السابق ففيه تأمل فليتامل (ونوقض) المختار (بندرا عتكاف رمضان إذا لم يمتكفه) أي رمضان حيث (يجب) في ظاهر الرواية قضاؤه (بصوم جديد ولم يوجبه) أي نذر اعتكافه صومه لوجوبه بدون النذر (فكان) القضاء (بغيره) أي غير ما هو موجب للأداء (ويطل) النذر (كأبي يوسف والحسن) ابن زباد لأنه لا يمكن إيجاب القضاء بصوم لأنه لا اعتكاف إلا بالصوم ولا إيجابه بالصوم لأنه يزيد على ما التزمه (أوجب بأنه) أي نذر الاعتكاف (موجب) للصوم لأنه شرط صحة الاعتكاف وشرط الشيء تابع له فيجب لوجوبه لأنه (استنع) إيجابه (في خصوص ذلك) أي اضافته إلى رمضان بعارض شرف الوقت وحصول المقصود بصوم الشهر لأن الشرط من حيث هو شرط يعتبر وجوده تبعا لا قصدا (فعند عدمه) أي المانع وهو رمضان (ظاهر أثره) أي نذر الاعتكاف في إيجاب الصوم كمن ظهر نذر صلاة ركعتين فانه يصلح ما بينك الطهارة وإذا انتقضت زنته لادائه ما بذلك النذر لا بسبب آخر (ولزم أن لا يقضى في رمضان آخر ولا واجب) آخر لأن الصوم وإن كان شرطالكنه مما يلزم بالنذر لكونه عبادة مقصودة في نفسه فاداء ظهر أثر النذر في إيجابه

لا يتأدى بعد بواجب آخر كالوفد مطلقاً ومضافاً إلى غير رمضان (سوى قضاء) رمضان (الأول)
فانه يجوز فيه (الخلفية) أي خلفيته صوم الشهر المقضى عن صوم شهر رمضان اذا امتناع وجوب
الصوم في هذا الاعتكاف كما جاز أن يكون لشرف الوقت وقد زال جاز أن يكون لاتصاله بصوم الشهر
وهو باق لبقاء الخلف فيجوز لبقاء إحدى العلتين وتطرفيه صاحب الكشف وغيره بأن الاتصال
بالقضاء غير الاتصال بالاداء لكونه ما غيرين ولأن سلم ان الاتصال علة فهو باعتبار شرف الوقت وقد فات
ومنع بأن العلة الاتصال بصوم الشهر مطلقاً وهو موجود ﴿تذنيب﴾ لهذا البحث المتعلق بالاداء
والقضاء يشتمل على أقسام لهما باعتبارات مختلفة (قسم الخلفية الاداء معممين) التقسيم له (في
المعاملات) كافي العبادات (الى كامل) وهو المستجوع لجميع الاوصاف المشروعة (كالصلاة)
المشروع فيها الجماعة مثل المكتوبة والعيد والوتر في رمضان والتراويح (بجماعة) والافهي صفة
قصور كالاصبح الزائدة (وقاسر) وهو ما ليس بمستجوع لجميع الاوصاف المشروعة فيه (كالصلاة)
المكتوبة اذا صلاها (منفرداً) وكيف لا وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة أفضل من
صلاة الفرد سبع وعشرين درجة وفي رواية بخمس وعشرين ضعفاً ولا منافاة فان القليل لا ينفي
الكثير أو أخبر أولاً بالقليل ثم أعلمه الله بزيادة الفضل (وما) أي وأداء (في معنى القضاء كفعل اللاحق)
وهو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام لنوم أو سبق حدث فافاته من صلاة الامام (بعد
فراغ الامام) فهو أداء باعتبار كونه في الوقت قضاء باعتبار نواته مع الامام بفراغه اذ هو مثل ما انعقد
له احرام الامام من المتابعة له والمشاركة معه لا عينه اعدم كونه خلف الامام حقيقة الا أنه لما كانت
العزيمة في حقه الاداء مع الامام لكونه مقيداً به وقد فاته ذلك تعذر جعل الشارع ذلك أداء في هذه الحالة
كالاداء مع الامام فصار كانه خلف الامام فصح اجتماعهما في فعل واحد مع تنافيهما لاختلاف
الجهة ثم لما كان أداء باعتبار الاصل قضاء باعتبار الوصف جعل أداء شبيهاً بالقضاء قضاء شبيهاً بالاداء
(ولذا) أي كونه في معنى القضاء (لا يقرأ فيه ولا يسجد له وهو ولا يتغير فرضه) من الثنائية الى
الرباعية لو كان مسافراً (بنية الإقامة) فيه في موضع صالح لها والوقت باق لان القضاء لا يتغير
بالتغير لانه مبني على الاصل وهو لم يتغير به الانتقائه والخلف لا يفارق الاصل في الحكم فكذا ما في معنى
القضاء خلافاً لفرق في هذا ثم هو كالقصدى حكماً والمقتضى لا يقرأ خلف الامام ولا يسجد له هو نفسه
فكذا ما هو مثله حكماً بخلاف فعله قبل فراغ الامام فانه اذا وجد المغيرة في الوقت باق يصير فرضه به
أربعاً لا تنافيه القضاء فيه وقبول صلاة الامام للتغير بالتغير فكذا التبعية لانه لا يفارق الاصل في
حكمه هذا كله في حق الله تعالى (وفي حقوق العباد ردعين المغضوب سالماً) أي على الوجه الذي
غضبه أداء كامل لكونه على الوجه الذي وجب (ورده مشغولاً بجناية) في يده يستحق بهار قبته أو
طرفه أو يدين باستهلا كمال انسان في يده أداء قاصر لكونه رد الاعلى الوجه الذي وجب ولاصل
الاداء لو هلك في يد المالك قبل الدفع أو البيع في الدين برئ الغاصب واقتصوره اذا دفع أو قبل بذلك
السبب أو بيع في ذلك الدين رجع المالك على الغاصب نالقيمة كأن الرد لم يوجد (وتسليم عبد غيره
المسمى مهر اعدس رائه) الزوجه التي سماه لها أداء يشبه القضاء فكونه أداء لأنه عين ما وجب عليه
بالتسمية (فتخير) الزوجه (عليه) أي قبوله كولو كان في ملكه عند العقد ولا يملك الزوج
منعه منه (ويشبه القضاء لانه بعد الشراء ملكه حتى نفذ عتقه) وبيعه وغيرهما من
التصرفات فيه (منه) أي الزوج (لامنها) أي الزوجه لان تبدل الملك بتبدل العين
شرعاً في صحح مسلم عن عائشة وأهدى لبريرة لحم فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم

الشرع وقد نص عليه
الشافعي في الام فقال في
باب عدد كفرت الميت بعد
ذ كرابن عباس والضحاك
مانصه قال الشافعي وابن
عباس والضحاك بن ابيس
رجلان من أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم لا يقولان
السنة الا بسنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم هذا
لفظه بهر وفه وذ كرابن
بقليل مثله ورأيت في
شرح مختصر المزني للداودي
في كتاب الجنائات عكس
ذلك فقال في باب اسنان
ابن الخطا ان الشافعي في
القديم كين يرى ان ذلك
مرفوع اذا صدر من
العدائي أو التابعي ثم يرجع
عنه لانه قد يطلقونه
ويريدون به سنة البلد
والنقل الاول أربع لكونه
منصوصاً عليه في القديم
والجديد معاً وهذه الدرجة
دون ما قبلها لكثرة
استعمال السنة في
الطريقة * الدرجة
السادسة ولم يذكرها
الامدي ولا ابن الحاجب أن
يقول عن النبي صلى الله
عليه وسلم وفي حله على
النوسط مذهباً في
المحصل والحاصل من غير
ترجيح أحدهما عند المصنف
حله على السماع وصححه

ابن الصلاح وغيره من
المحدثين وهذا المرتبة دون
ما قبلها لكثرة استعماله في
التوسط السابعة أن يقول
كأنفعل في عهده عليه
الصلاة والسلام فهو حجة
على الصحيح عند الامام
والآمدى واتباعهم ثم
اختلفوا في المدرك فعلمه
الامام واتباعه بان غرض
الراوى بيان الشرع
وذلك يتوقف على علم النبي
صلى الله عليه وسلم به
وعدم انكاره وعلمه
الآمدى ومن تبعه بان
ذلك ظاهر في قول كل
الامة فالحق في الاولون
بالسنة والثاني بالاجماع
وينبئ على المدركين ما
أشار اليه الغزالي في
المستصفى وهو الاحتجاج
به اذا كان القائل تابعا
وكلام المصنف يقتضى أن
الاحتجاج به متوقف على
تبيينه بعهد الرسول
فيقول كأنفعل في
عهده وهو الذى جزم به ابن
الصلاح لكنه خلاف
طريقة الامام والآمدى
ولم يذموا بقول عائشة
كلوا لا تقطعون في الشئ
التافه وهذه الدرجة دون
ما قبلها للاحتتمالات
السابقة قال في الحصول
اذا قال الصحابي قول ليس

والبرمة على النار فذا بطعام فأني بخير وأدم من آدم البيت فقال ألم أبرمة على النار فيها لحم فقالوا بلى
بارسول الله لحم قصد به على بريرة فذكر هنا أن نطعمك منه فقال هو عليها صدقة وهو منها الناهدية ورواه
بخاري مختصرا فكانت هذه التصرفات مصادفة محلها فينفذ (و) قسموا (القضاء الى ما) أى
قضاء (بمثل معقول وغير معقول كالصوم للصوم والندية له) أى للصوم وهى الصدقة بنصف صاع بر
أوصاع من شعير أو غير ذلك لانه عند العجز المتدما عنه فالاول مثال المعقول والثاني مثال غير المعقول
كأنفعل دم وكلاهما ظاهر (وما) أى الى قضاء (يشبه الاداء كقضاء تكبيرات العبد في الركوع)
عند أبي حنيفة ومحمد اذا أدرك الامام فيه وخاف أن يرفع رأسه منه لو اشتغل بها يكبر للافتتاح ثم
للكوع ثم أتى فيه بها (خلافا لابي يوسف) حيث قال لا يأتي بها فيه وفي التقريب وروى هلال الراى
عن يوسف السمعى عن أبي حنيفة أنه قال لو اتها عن محلها وهو القيام وعدم قدرته على مثل من عنده
قربة في الركوع كالونسي الفائحة أو السورة والقنوت ثم ركع ووجه ظاهر الرواية أن الركوع لما
أشبه القيام حقيقة من حيث بقاء الانتصاب والاستواء في النصف الاسفل من البدن وبه فارق القيام
الفعول لان استواء عاليه موجود فيه ما وحكم لان المدرك المشارك للامام في الركوع مدرك لتلك
الركعة لم يتحقق الفوات لبقاء محل الاداء من وجهه وقد شرع ما هو من جنسها وهو تكبيرة الركوع
فيما له شبه القيام فان الاصح أن الاتيان به فى حالة الانحطاط وهى محسوبة في الركعة الثانية من
صلاة العبد من تكبيراتها والتكبير عبادة وهى تنبت بالشبهة كان الاحتياط في فعلها بالعبادة
الاداء لابقاء المحل من وجهه لا باعتبار جهة القضاء بخلاف القراءة والقنوت فان كلا غير مشروع
فيما له شبه القيام بوجهه ثم لا يرفع يديه فيها لانه ووضع الكف على الركبة ستمان الا أن الرفع فأت هنا عن
محل في الجملة والوضع لم يفت فكان أولى هذا في حق الله تعالى (وفي حقوق العباد ضمان الغصوب)
المثل من مكيل أو موزون أو معدود ومتقارب (بالمثل صورة) فبقية المعنى ضرورة كالخطة
بالخطة والزيت بالزيت والبيضة بالبيضة قضاء كامل بمثل معقول (ثم) ضمانه بالمثل (معنى
بالقيمة للعجز) عن المثل صورة ومعنى لانقطاعه بأن لا يوجد في الاسواق وضمنان القيمي كالحيوان
والعددي المتقارب كالبطيخ والمان بالقيمة للعجز عن القضاء بالمثل صورة قضاء قاصر بمثل معقول أما
كونه قضاء فظاهر وأما كونه قاصرا فلا تتفاء الصورة وأما كونه بمثل معقول فلمساواة في المالية
(وبغير معقول) أى والقضاء بمثل قاصر غير معقول (ضمنان النفس والاطراف بالمال في) القتل
والقطع (الخطا) اذ لا مماثلة ضرورة بين النفس والاطراف والمال وهو ظاهر ولا معنى لان الادعى
مالك بمثل المثل والمال مملوك بمثل وللقصور لم يشرع الا عند تعذر المثل الكامل المعقول وهو
القصاص مراعاة لصيانة نفس المقتول أو الطرف عن الهدر والتخفيف عن كل من القاتل والجاني لعدم
قصده الى غير ذلك مما يأتي فريبا (واعطاء قيمة عبد سمى مهورا بغير عينه) قضاء يشبه الاداء (حتى
أجبرت) الزوجة (عليها) أى على قيمة عبد وسط أى قبولها اياها اذا اتاها بها كالتجبر على قبول
عبد وسط اذا اتاها به لكونه عين الواجب (وان كانت) القيمة (قضاء لشبهه) أى هذا القضاء
(بالاداء لمزاجتها) أى القيمة (المسمى اذ لا يعرف) هذا المسمى لجهالة وصفها (الاجها) أى بالقيمة
اذا لم يمكن تعيينه بدونها ولا تعين الا بالتقويم فصارت القيمة أصلا من هذا الوجه من اجال المسمى فأبهم
أنى به يجبر على التبول بخلاف العين فانه معلوم بدون التقويم فكانت قيمته قضاء محض فلم يجبر عليه عند
القدرة عليه (وفي) أى هذا الحكم لهذه المسئلة نظرا الى تعليلها المذكور (نظر) ولعله اماما قبل
فيمنعنى على هذا ان تعين القيمة ولا يجبر الزوج بينا وبين العبد وقد أجيب بأن العبد معلوم الجنس
وبالنظر اليه يجب هو كالأمر عبد ابينه مجهول الوصف وبالنظر اليه تجب القيمة كالأمر عبد

غيره فصار الواجب كانه أحد الشئيين فيختار إذا التسليم عليه لأعلى المرأة فبأي آتاهما خير على قبوله ولما ما قبل فعلى هذا يصير كانه تزوجه على عبد أو قيمته وذو واجب فساد التسمية ويوجب مهر المثل كما قال الشافعي وقد أجيب بأن التسمية إنما فسدت في هذه لأن القيمة تصير واجبة بها ابتداء وهي مجهولة لا تختلف باختلاف المقومين فصار كانه قال على عبد أو دراهم بخلاف مسئلتنا فإن العبد الوسيط يجب بالعقد وصحت التسمية والقيمة اعتبرت بناء على وجوب تسليم المسمى إذا لم يكن تسليمه إلا بعرفتها لأنها تجب بالعقد لانه ما سماها كما تزوجه على عبد معين فاستحق أو ذلك تجب القيمة مهرا أو يتنصف بالطلاق قبل الدخول لأن ما وجبت بناء على مسمى معلوم لا ابتداء فكذا هذا كذا في الأسرار وأجل هذا الاحتمال هو الاظهر في كونه المراد ولا يخفى ما في جوابه على المتأمل النقاد (وعن سبق المماثل صورة) ومعنى على المماثل معنى لا غير في الاعتبار (قال أبو حنيفة فيمن قطع) يدانسان عدا (ثم قتل) القاطع المقطوع أيضا (عدا قبل البرء) للقطع (لأولى كذلك) أي أن يقطع يده ثم يقتله كما له أن يقتله من غير قطع لأن القطع مع القتل مثل كامل لفعلة صورة وهو ظاهر ومعنى وهو ازهاق الروح بخلاف القتل بالقطع فإنه مثل قاصر لما سواه معنى لا صورة والمثل الكامل سابق عليه فله استيفاء وله الاقتصار على القاصر لانه حقه كله العفو لكن قيل هذا يقتضي ان هذا القصاص لو كان بين صغير وكبير هو وليه أن لا يتمكن الكبير من الاقتصار على القتل عنده لأن حق الصغير في الكامل وهو يمكن (خلا فاهما) فأنه ما قال لا ليس له سوى القتل (بناء على أنها) أي هذه الأفعال جنائية (واحدة) معنى عند ما هو القتل (لأن بالقتل ظهر أنه) أي الجنائي (قصده) أي القتل (بالقطع) فصار كما لو قتله بضربات (وجنابتان عنده) أي أبي حنيفة (وما ذكرنا) من أن بالقتل ظهر أنه قصده (ليس يلزم) لأن القتل كما يحتمل أن يكون ما حيا لآثره لأن المحل بقوت به فلا تقصير السراية بعد دفوانه وهو علة صالحة لازمة لآثار الروح قطعاً فوق القطع فيضاف الحكم اليه ابتداءً لانه لا لا تطع لعدم القطع بالسراية بخلاف ما لو تداخل البرء بينهما فإن الاتفاق على أنه أن يقطع ويقتل لأن الأولى قد انتهت واستقر حكمها بالبرء ثم المسئلة أحكام أخرى بحسب اختلاف وجوهها تعرف في الكتب الفقهية (وعنه) أي سبق المماثل ضرورة ومعنى على القاصر في الاعتبار أيضا (قال) أبو حنيفة (لا يضمن) الغاصب المغصوب (المثل بالقيمة إذا انقطع المثل) من أيدي الناس (اليوم المخصوصة) والقضاء بها (لأن التضييق) لوجوب أدائه المثل الكامل الواجب في ذمته (بالقضاء) به عليه (فعنده) أي القضاء عليه (يتحقق العجز) عنه فيتحول إلى القاصر (بخلاف) المغصوب (القيمي) حيث تجب قيمته يوم الغصب اتفاقاً (لأن وجوب قيمته بأصل السبب) الذي هو الغصب (فيعتبر) الوجوب (يوم الغصب ولا يبي يوسف) في أنه تجب قيمة المثل (يوم الغصب) أيضاً أن يقال (لأنه لا تحقق) المثل (بعلامته) بالانقطاع وجب الخلف (وهو القيمة) (وجوبه) أي الخلف (بسبب الأصل) أي المثل بصورة ومعنى (وهو) أي السبب (الغصب ومحمد) قال (القيمة للعجز) عن المثل بصورة ومعنى (وهو) أي العجز (بالانقطاع فيعتبر يومه) أي الانقطاع ونص في التحفة على أن الصحيح قول أبي حنيفة (واتنقوا) أي أصحابنا (أن بانلاف المنافع) للاعيان كاستخدام العبد وركوب الدابة وسكنى الدار (لا ضمان لعدم المثل القاصر) لانه المنفعة لا تماثل العين بصورة وهو ظاهر ولا معنى لأن العين مال متقوم والمنفعة لا لأن المال ما يصاب ويدخل وقت الحاجة والمنافع لا تبقى بل كما لو جدد تلاشى والتقوم الذي هو شرط الضمان لا يثبت بدون الوجود لأن التقوم لا يسبق الوجود بل هو المعدوم لا يوصف بأنه متقوم لانه ليس بشئ وبعد الوجود لا يجوز لعدم البقاء فلا يتقوم لأن التقوم لا يسبق الأحرار (والاتفاق) واقع (على نفي القضاء بالكامل) أي على أن المنافع لا تضمن عملها من المنافع (لوقع)

لا اجتماع فيه مجال فهو محمول على السماع تحسينا للظن به وقد تقدم الكلام على الصحابي قال (الثانية لغير الصحابي أن يروى إذا سمع من الشيخ أو قرأ عليه ويقول له هل سمعت فقال نعم أو أشار أو سكوت وظن الجابته عند الحديث أو كتب الشيخ أو قال سمعت ما في هذا الكتاب أو يحجز له) أقول هذه المسئلة معقودة لرواية غير الصحابي وقد جعلها في المحصول مسئلة على بيان مستندها وذکر مراتبها وكيفية ألفاظها فأما المستند فقد ذكره المصنف وهو سبعة أمور وأما بيان المرتبة فقد أشار إليه بالترتيب فقد قدم في اللفظ ما صرح الامام بتقديمه في المرتبة الا الخامس فان الامام جعله في المرتبة الثالثة وأما كيفية اللفظ فلم يتعرض له وسند كرهان شاء الله تعالى على ما ذكره في المحصول المستند الاول من مستندات الرواية أن يسمع الحديث من لفظ الشيخ ثم ان قصد اسماعه وحده أو مع غيره فله أن يقول حدثني وأخبرني أو حدثنا وأخبرنا ولا فلا يقول له ما بل يقول قال

فلان كذا وأخبرنا أحدث
أوسمعت به يقول أو يحدث
أو يخبر الثاني أن يقرأ
على الشيخ ويقول له بعد
القرآن أو قبلها هل سمعته
فيقول نعم أو لا كما قرئ
على ونحو ذلك وحينئذ
فيجوز للراوي أن يقول
هنا أيضا حدثني أو أخبرني
أو سمعته كما قال في المحصول
وانما كان هذا النوع
دون الأول لاحتمال الذهول
والغفلة الثالث أن يقرأ
على الشيخ ويقول له هل
سمعت به فيشير الشيخ إما
برأسه أو بإصبعه إلى أنه
قرأه فيقوم ذلك مقام
التصريح في الرواية ووجوب
العمل إلا أنه لا يقول حدثني
ولا أخبرني ولا سمعت كذا
قانه في المحصول وفيه نزاع
بأنى الرابع أن يقرأ عليه
ويقول له هل سمعته فيسكت
وغلب على ظن الفارسي أن
سكونه اجابة وانفقوا الا
بعض أهل الظاهر على
وجوب العمل بهذا على
جواز روايته بقوله أخبرنا
وحدثنا أو أخبرنا ونحو
ذلك كسمعت فهو محمول
الخلاف الذي أشار إليه
المصنف به لا إمام كما حره
الآمدى في الأحكام فانه
فقال المحدثون والفقهاء يجوز

ذلك فيها (كما جاز على كيات متساوية) أى الحجر على تقطيع واحد بأجرة واحدة لا يضمن منفعة أحداها
بالأخرى مع وجود المشابهة صورة ومعنى فلا ن لا يضمن بالاعيان مع ان لا مماثلة بينهما صورة ومعنى
أولى ولما ذهب الشافعى الى ضمانه ابتداء على انهما مال متقوم كالعين بدليل ورود العقد عليها لان غير المال
لا رد العقد عليه كالميتة والدم أشار الى دفعه بقوله (ورود العقد عليها لتحقيق الحاجة) أى ثبت
تقومها فى العقد لقيام العين مقامها الضرورة حاجة الناس فان حاجتهم ماسة الى شرعية عقد الاجارة
ولا بد له من محل يضاف اليه فجعلت محرزة حكما على خلاف القياس بأن أقيم العين مقامها أو أضيف
العقد اليه ومن غم لا يجوز اضافته الى المنافع حتى لو قال آجرتك منافع هذه الدار شهر الا يصح وليس
مثل هذه الضرورة فى ضمان العدو وان فسق على الحقيقة فان قيل الحاجة ماسة الى ضمانها هنا
أيضالان فى القول بعدم وجوب الضمان انفتاح باب الظلم وابطال حق المالك بالكلية أوجب بالمنع
فان الحاجة فيما يكثر وجوده لا فيما يندر والعدوان عما يندر فانه منهى عنه وسيله عدم الوجود (ولم
يخصر دفعها) أى حاجة دفع العدو ان (فى التضمن بل الضرب والجس أدفع) للعدوان من
التفصيل ونحن أوجبناهما أو أحدهما على المتعدى تعزير له على عدوانه على ان ضمان المنافع بالعقد
لو كان على وفق القياس لا يصح قياس العدو ان عليه للفرق المؤثر بينهما ما فان ضمان العدو قد انما وجب
بالتراضى وللرضى أثر فى ايجاب أصل المال بمسألة ما ليس بمال كفى الخلع والصلح عن دم العدو وفى
ايجاب الفضل أيضا كملو باع شيئا بأضعاف قيمته فانه يصح ويجب على المشتري النضل على القيمة لرضاء
به وضمن العدو ان يبنى على أوصاف العين من الجودة والرداءة بحجر القاضى لا على التراضى فان تبنى الجامع
بينهما ما ولا يبطل حق المالك بل يتأخر الى الدار الآخرة هذا وفى المحنسي وأصحابنا المتأخرون يقتون
بقول الشافعى فى الميبلات والوقوف وأموال اليتامى ويوجبون آجر منافعها على الغصبة وفى الفتاوى
الكبرى وغيرها منافع العقار الموقوفة مضمونة سواء كان معدا للاستغلال أو لا نظر للوقف وفى جامع
الفتاوى نتلأ عن المحيط الصحيح لزوم الاجران معدا للاستغلال بكل حال وحكى بعضهم الاجماع على
ضمنان المنافع بالغصب والانلاف اذا كان العين معدا للاستغلال بل وسيذكر المصنف فى ذيل
الكلام على هذه المسألة من مباحث القياس انه ينبغي الفتوى بضمنان المنافع مطلقا لو غلب غصبها وهو
حسن كذا ذكره ثم ان شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم (ولا) يضمن (القصاص بقتل المستحق عليه)
القصاص بقصاص ولادية (ولا) يضمن أيضا (ملك النكاح بشهادة الطلاق بعد الدخول اذا
رجعوا) أى الشهود بالطلاق بشئ (خلافا للشافعى فيما) أى فى هاتين المسألتين فان عن الشافعى
ان القاتل للقاتل يضمن الدية لان القصاص ملك متقوم لولى الأبرى أن القاتل اذا صالح فى مرضه
على الدية يعتبر من جميع المال وقد أناف عليه ذلك بقتله فيضمن وأن الشهود يضمنون للزوج مهر
المثل لان ملك النكاح متقوم على الزوج فيكون متقوما عليه زوالا لان الزنل عين الثابت بل أولى
لان ملك البين يجوز ان يمساه بالابدل بخلاف ملك النكاح فانه لا ينقل عن مهر وانما قلنا نحن لا يضمن
انقصاص بالدية وملك النكاح بعد الدخول بالمهر (لان الدية ومهر المثل لا يمان لانهما) أى القصاص
وسلك النكاح صورة ولا معنى أما صورة فظاهر وأما معنى فلا ن المقصود من القصاص الانتقام والنشفي
باعداد الحياة للاحياء ومن ملكت النكاح السكن والأزدواج وإبقاء النسل فلم يكونا مالا متقوما
(والنقوم) بالمال فى باب القتل وملك النكاح (شرعى للزجر) كفى قتل الاب ابنه عدا (أو الجبر)
كفى النمل الخطا (وللخطر) أى لشرف المحل فيهما أيضا صيانة للدم عن الهدر ولشرف بضع المرأة
فى ملك النكاح حالة ثبوته تعظيما له ليكون مصوناعن الابتذال بملكه مجانانا فله خطرا كالفوس
لكون النسل حاصل منه ولذا لا يملك الابن مهر وشهود وولى فى بعض أو مطلقا على الاختلاف فيه

وصححه ابن الحاجب ونقل

هو وغيره عن الحاكم انه
مذهب الأئمة الأربعة
وقال المتكلمون لا يجوز
وصححه إلا بمدى تبعها
للغزالي وإذا كان مذهب
الشافعي الجواز في هذه
الصورة لزم منه الجواز
فمما قبلها يطرأ على الأولى
قال في المحصول وهذا
الخلاف يجري فيما لو قال
القارئ للشيخ بعد القراءة
أرويه عنك فقال نعم وحكم
قراءة غيره عليه بحكم
قراءته في الأحوال المذكورة
كما قاله ابن الحاجب وغيره
* واعلم أن تصوير هذه
المسئلة مع الاستفهام
مخالف لتصوير المحصول
والحاصل فأنه ما صورها
عنا إذا جزم القارئ فقال
حدثك ولا شيء من أن
السكوت على هذا ولم
يكن صحيحا لكان تقريره
على الكذب بخلاف
السكوت عند الاستفهام
فلا يلزم من جواز الرواية
هناك جوازها هنا مع
الاستفهام * الخامس وقد
تقدم أن الامام جعله في
المرتبة الثالثة أن يكتب
الشيخ فيقول حدثنا فلان
وبذكر الحديث إلى آخره
فحكمه حكم الخطاب في العمل
والرواية إذا علم أن أصله
(١) الوقت كذا في النسخ
ولعل المناسب الموقت كما
لا يخفى كتبه مصححه

والمولود مجانا مبتذل (لا للتقويم المالي) للقتل وملك النكاح ولما كان التزام القاتل الدية في الصلح
بمقابلته ما هو من أصول حوائجه وهو يشاء نفسه وحاجته مقدمة على حق الوارث اعتمد من جميع المال
على أن في تهذيب المغوى القاتل لا يضمن الدية كذهبنا والملك لو ارد على البضغ ليس بذى خطر ولذا
صح إزالته بالطلاق بغير شهر ودلاولى ولا عوض فعند زوال استيلائه لا يحتاج إلى التقويم وفيه
بالطلاق بعد الدخول لأن قبله إذا رجعوا يضمنون نصف المهر بالاتفاق لأن المسمى لا يستحق عليه
عند سقوط تسليم البضغ اليه بالفرقة قبل الدخول لا يصنع منه ولا بانتهاء النكاح فلما أوجب الشهود
عليه نصفه بإضافة الفرقة اليه مع فوات تسليم البضغ ثم رجعوا كان قصرا ليسده عن ذلك المقشدار رأى
ظهر بالرجوع أنهم أخذوا بالطلاق ودفعوه اليه فيضمنونه والله سبحانه أعلم
(القسم الثاني) من أقسام الوقت المقيد به الواجب (كون الوقت) أى ما يكون (١) الوقت فيه
(سبب الوجوب مساو بالواجب وكل موقف فالوقت شرط أدائه) لأنه لا يتحقق بذونه وهو غير جزء منه
ولا يؤثر في وجوده (ويسمونه) أى الحنفية هذا الوقت (معيارا) اتقدير الواجب به حتى يزاد
بزيادته وينقص بنقصه فهو يعلم بمقداره كما تعرف مقادير الاوزان بالمعيار (وهو رمضان عين شرعا
لفرض الصوم فالتقي شرعية غيره من الصيام فيه فلم بشرطوا) أى الحنفية (نية التعيين) أى تعيين
أنه الصوم الفرض في أدائه (فأصيب) صومه (بنية مبانيه) أى مباني صومه (كالنذر والكفارة
بناء على لغو الجملة) أى الوصف في نية المباني (فيسبق المطلق) الذى هو أصل نية الصوم (وبه) أى
المطلق (يصاب) الصوم الفرض الرضائى أداء (كالاخص) مثل (زيد يصاب بالاعم) مثل
(انسان والجمهور على نفيه) أى وقوعه عن رمضان بهذه النية (وهو) أى ونفى وقوعه عن رمضان
به هذه النية (الحق لأن نية شرعية غيره) أى صوم رمضان (انما توجب نية صحته) أى الغير (إذا
فواه) أى الغير (ونفى صحته ما نواه من الغير لا يوجب وجود نية ما يصح وهو) أى النوى (ينادى لم
أرده) أى ما يصح اذ لم يتعلق له قصد بغير ذلك المعين (بل لو ثبت) وقوعه عن فرض رمضان به هذه
النية (كان) وقوعه عنه (جبرا) وهو الثاني للصحة لأنه لا بد في أدائه الفرض من الاختيار وليس
أصابه الاخص بالاعم بمجرد ارادته مطلق الصوم بل كما قال (واصابه الاخص بالاعم) انما يكون
(بارادته) أى الاخص (به) أى الاعم (ونقول لو أراد نية صوم الفرض للصوم صح لأنه أراده وارتفع
الخلاف وأما كون التعيين) أى تعيين الوقت الذى هو رمضان لصومه (يوجب الاصابة) لصومه
(بلانية كرواية عن زفر) وذكره النووي عن مجاهد وعطاء أيضا (فجذب) لأن ذلك انما يتم لو لم يكن
الاختيار للصوم من المكلف شرطا لوجوده شرعا لكنه شرط له بالنص والاجماع ومن المعلوم أن تعيين
المحل شرعا ليس علة لاختيار المكلف فأنى يكون له وجود بدون نيته وقد تداول كثير كالشيخ أبى بكر
الرازى وأبى زيد والسرخسى ونحو الاسلام حكاية هذا عن زفر ولكن في التقريب والمبسوط قال
أبو الحسن الكرخى من حكى هذا فقد غلط وانما قال زفر أنه يجوز بنية واحدة (واستثنى أبو حنيفة)
من وقوع نية غير رمضان عن رمضان في رمضان (نية المسافر غيره) أى غير رمضان من واجب
آخر من نذر أو كفارة أو قضاء فقال (تتبع) نية ذلك الغير (عن الغير) باتفاق الروايات عنه ذكره في
الاحناس (لأنه الشارع الترخص له) أى المسافر بترك الصوم تخفيفا عليه للمسقة (وهو)
أى الترخص (في الميل إلى الاخف) عنده من مشروع لوقت وغيره من الواجبات ومن الفطر (وهو)
أى الاخف (صوم الواجب المغاير) لمشروع الوقت إذا اختاره بناء على أن اسقاطه من ذمته أهم
عنده من اسقاط فرض الوقت لأنه لو لم يدرك عدة من أيام أخر لم يؤاخذ بفرض الوقت ويؤاخذ بذلك
الواجب وإن مصلحة الدين أهم من مصلحة البدن (وعلى هذا) التوجيه (يقع) المنوى (بنية

خطه لانه لا يقول سمعته ولا حدثني بل أخبرني قال الآمدي ولا يرويه الا بتسلط من الشيخ كقوله فاروه عني أو أجزت لك روايته * السادس ان يشير الشيخ الى كتاب فيقول سمعت مافي هذا الكتاب من فلان أو هذا مسموع مني أو قرأته عليه فيجوز للسامع أن يرويه عنه سواء ناوله الكتاب أم لا خلافا لبعض المحدثين وسواء قال له أدوه عني أم لا كاله أن يشهد على شهادته إذا سمعه يؤيدها عند الحاكم ويؤخذ ذلك كله من إطلاق المصنف ومتنضي كلام الآمدي أشبه إيط الأذن في الجزئية وهذا الطريق يعرف بالناول فيقول الراوي ناواني أو أخبرني أو حدثني مناولة وفي إطلاقها مذهبان ولا يجوز له أن يروي عن غير ذلك النسخة إلا إذا أمن الاختلاف

* السابع أن يجيز الشيخ فيقول أجزت لك أن تروي عني ما سمع من مسموعاتي أو مؤلفاتي أو كتاب كذا قال الآمدي وقد اختلفوا في جواز الرواية بالإجازة فنه أبو حنيفة وأبو يوسف وجوزة أصحاب الشافعي وأكثر المحدثين فعلى هذا

النقل عن رمضان) إذا ترخص بهذه النية لان الفائدة ليست الا الثواب وهو في الفرض أكثر فكان هذا ميلا الى الاثمل فيلغو وصف النية و يبقى مطلق الصوم فمتنع عن فرض الوقت (وهو رواية) لابن سماعة (عنه) أي أبي حنيفة وفي الكشف وغيره وهو الأصح وفي الاجناس ولو صامه بنية التطوع حال سفره في رمضان في المجرى عن أبي حنيفة يكون عن صوم رمضان وفي نوادر أبي يوسف رواية عن ابن سماعة يكون عن التطوع وفي مختصر الكرخي وروى ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يكون من التطوع (ولان انتفاء غيره) أي غير فرض الوقت ليس حكم الوجوب فان الوجوب موجود في الواجب الموسع بل هو (حكم التعيين) أي تعيين هذا الزمان لاداء الفرض (ولا تعيين عليه) أي المسافر لانه مخير بين الاداء والتأخير فصار هذا الوقت في حقه (كشعبان فيصح نفيه) وواجب آخر عليه كإتيان شعبان (وهو رواية) للحسن عن أبي حنيفة أيضا ذكره غير واحد (وهو) أي هذا التوجيه (مغلطة لان التعيين عليه) أي المكلف (ليس تعيين الوقت لندرج) التعيين عليه (فيه) أي في تعيين الوقت (وبنفي) التعيين عليه (بانتفاء) أي الوقت (بل معناه) أي التعيين عليه (الزامة) أي المكلف (صوم الوقت وعدمه) أي الزامة صوم الوقت (يصح) بتجوز الفطر وتعيين الوقت أن لا يصح فيه) أي في الوقت (صوم آخر جازا اجتماع عدم التعيين عليه بتجوز النظر مع تعيين الوقت أن لا يصح فيه) أي في الوقت (صوم غيره) أي غير فرض الوقت (لوصامه) أي لو نوى صيام غيره (فلم يلزم من نفي التعيين عليه نفي تعيين الوقت وحقوق المريض تفصيل بين أن يضمره) الصوم ككون مرضه حتى مطبقة أو وجع الرأس والعين (فتعلق الرخصة) بتلك صوم فرض الوقت في حقه (بجواز الزيادة) للمرض (فكالمسافر) أي فهذا المريض كالمسافر في تعلق الرخصة في حقه بغير مقدار لا بحقيقة العجز وعلى هذا يحمل ما مشى عليه صاحب الهداية وأكثروا من أخبار بخاري من أن المريض إذا نوى واجبا آخر أو النفل يقع عانوا كما هو رواية الحسن عن أبي حنيفة (و) (بين) (أن لا) يضمر الصوم (كفساد الهضم) والامراض الرطوية (فبحقيقة) أي فتعلق الرخصة بحقيقة المشقة التي هي العجز (فيقع) مانوا هذا المريض من الغير (عن فرض الوقت) اذ لم يملك بل لانه حينئذ يظهر أنه لم يكن عاجزا فلم يثبت له الترخص فكان كالصحيح وعلى هذا يحمل ما ذهب اليه فخر الاسلام والسرخسي أنه يقع عن فرض الوقت بدليل قول السرخسي وذكر الكرخي أن الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة وهذا هو أو مؤول ومراده مريض يطيق الصوم ويخاف منه ازدياد المرض اهـ والتأني بهذا التحقيق صاحب الكشف قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وعند التحقيق يظهر أن هذا تحقيق يحصل به التوفيق بين ما ذهب اليه كل فريق فان اجماع من يعتمد باجماعه على أن المرض المبيح للفطر المرض الذي يضمر بسببه الصوم صاحبه على اختلاف فيه وأدناه الزيادة والامتداد وأعله الهلاك وأصحابنا قاطبة على أن الأول هو المنطوق فالمرض الذي لا يضمر بسببه الصوم صاحبه غير مبيح لصاحبه الترخص بالنظر اجماعا فلا يتفرع على صيام صاحبه بنية واجب آخر أو النفل التردد بين وقوعه عن رمضان أو عما نوى بل يتفرع عليه ما يتفرع على صيام الصحيح به هذه النية لان من به هذا المرض صحح بالنسبة الى الصوم والمرض الذي يضمر بسببه الصوم صاحبه مبيح وهذا ما يمكن أن يتفرع على صيامه بنية واجب آخر أو النفل التردد بين وقوعه عن فرض الوقت أو عما نوى بناء على أن المنطوق عدم القدرة أصلا ولم يتحقق أو وجودا شتدا أو امتدادا فيه وقد تحقق وتحمل صاحبه ذلك لغرض له فيه وقد عرفت أن الثاني هو المنطوق الأول فإرواه الحسن - حسن - ومن ثمه مشى عليه كثير كخواهر زاده وصاحب الهداية وقاضيان والوالاخي وأبي الفضل الكرماني وغيرهم * نعم لا بأس بأن يؤول قول فخر الاسلام

بقول أجازي فلان كذا
وحدثني وأخبرني إجازة
قال وفي اطلاق حديثي
وأخبرني مذهبان الاظهر
وعليه الاكثر انه لا يجوز
وصححه ابن الصلاح أيضا
ونقل عن الشافعي قولين
في جواز الرواية بالاجازة
ومقتضى كلام المصنف
صححة الاجازة لجميع الامة
الموجودين أو ابن يوحنا
من نسل فلان وفيه ما
خلاف ربح ابن الحاجب
في الاولى انه يجوز ولم يخ
في الثانية شيئا وصح ابن
العلاء في الثانية أنه
لا يجوز ولم يصح في الاولى
شيئا قال واحتلفوا في
جواز الاجازة للصبي الذي
لم يميز وجواز الاجازة بحال
بفتح الحيز ليرويه الجاران
اتفق أن الحيز تحصيله ثم
صح الجواز في الاولى
والمنع في الثانية قال
الأمدي وإذا غلب على
ظنه الرواية فيجوز له
روايته والعمل به عند
الشافعي وأبي يوسف
ومحمد خلافا لابي حنيفة
فان قيل أهمل المصنف
الوجادة وهي أن يقف على
كتاب يخص فيه أحاديث
برويها فانه يجب على
الواقف عليها أن يعمل بها
إذا حصلت الثقة بقوله
وان لم يكن له من الكتاب
رواية كما نقله ابن الصلاح

والسرخصي بأن المراد مريض في الجملة لا المريض الذي يباح له الفطر والله سبحانه أعلم ثم هذا كله على
قول أبي حنيفة وقال يقع ما نواه المسافر والمريض من واجب أو نفل عن فرض رمضان كالصحيح المقيم وقد
عرفت ما فيه فضلا عن سواء من يباح له الفطر فلا حاجة الى التطويل بتوجيهه ودفعه والله تعالى أعلم
§ (القسم الثالث) من أقسام الوقت المقيده الواجب وقت هو (معيار لأسبب كالنذر المعين) أي
نذر صوم معين أما كونه معيارا فظاهر وأما أنه ليس بسبب فلأن السبب النذر (فادراج) النذر
(المطلق والكفارة والقضاء فيه) أي في هذا القسم كما فعل البزدوي والسرخصي وأسلفنا ذكره موحها
(غير صحيح لان الامر فيها مطلق لا مقيده بالوقت فلا يشترط نية التعمين) له في خروجه عن عهدة النذر
(للتعمين شرعا) فيتأدى بطلاق النية ونية النفل الا في رواية الحسن عن أبي حنيفة على ما في المحيط ولا
يتأدى بنية واجب آخر بل يقع فيه عما نوى بلا خلاف بخلاف ومضان لان ولاية العبد قاصرة فله
ابطال ماله وهو صلاح حية للنفل وليس له ابطال ما عليه وهو صلاح حية للواجبات والله تعالى والولاية
المطلقة الكاملة فله ابطال ماله للعبد وما عليه وأبطل صلاح حية لغير فرض رمضان نفلا وواجبا وأورد
عليه أن التعمين في النذر المعين باذن صاحب الحق وهو الشارع لاذنه تعالى له بالزامه على نفسه فينبغي
ان يجوز تعديده الى حقه تعالى أيضا وأجيب بأنه أذن للعبد في أن يتصرف في حق نفسه لا غير وأورد
اذا لم يتعد الى حق الشارع بقي محتملا لصوم القضاء والكفارة فينبغي ان يشترط التعمين فلا يتأدى بطلاق
النية كالظاهر عند ضيق الوقت أجيب بأن صوم القضاء والكفارة من محتملات الوقت وأصل المشروع
فيه النفل الذي صار واجبا بالنذر وهو واحد فيمنصرف المطلق اليه وكذا نية النفل بخلاف الظاهر
المضيق فان تعين الوقت بعراض التقصير في تأخير الاداء فلا يتعين الوقت بعده له بعدما كان غير متعين
له قلت وينبغي البحث السابق للمصنف في أداء رمضان بطلاق النية ونية النفل في أداء هذا ما أيضا
فليتأمل (بخلاف ما أدرجوه) من النذر المطلق والكفارة والقضاء فانه لا بد فيه من التعمين للاحتمال
مطلع الفجر لعدم تعين الزمان لها § (القسم الرابع) من أقسام الوقت المقيده الواجب وقت (ذو
شبهين بالمعيار والظرف) وهو (وقت الحج لا يسع في عام سوى) حج (واحد) فمن هذه الحينية يشبه
المعيار كالنفل للصوم (ولا يستغرق فعله) أي الحج (وقته) أي جميع أجزاء وقته كما يستغرق الصوم النهار
ومن هذه الحينية يشبه الظرف (والخلاف في تعينه) أي وجوب أدائه (من أول سني الامكان)
أي امكان أدائه لحصول شرائط وجوب أدائه من الزاد والراحلة وغيرهما (عند أبي يوسف) حتى
كان على الفور عنده وكذا عند أبي حنيفة (خلافا لمحمد) حيث قال هو على التراخي الا اذا غلب
على ظنه الفوات اذا أخر حينئذ لا يحل له التأخير ويصير مضيقا عليه ليس بناء على اختلافهما في أن
الامر المطلق عن الوقت يوجب الفور عند أبي يوسف فأوجب الحج مضيقا بنسائه عليه ولا يوجب عند محمد
فأوجب الحج موسعا بناء عليه كإذهب اليه بعض المشايخ كالكرخي فان الصحيح الذي عليه عامة المشايخ
انهم امتفقوا على ان الامر المطلق لا يوجب الفور بل للخلاف بينهم في الحج (ابتدائي) لدليل
لاح لكل منهما فإذهب اليه فأبو يوسف قال على الفور (للاحتياط عنده) لان العام الاول موجود
يبقى ولا من احرم الابدال العام الثاني وهو مشكوك فيه (لان الموت في سنة غير نادر) والمشكوك
لا يراحم المتيقن فيتعين العام الاول للاداء فخر رزاعن الفوت (قبائمه) بالتأخير عنه (والا) ولم
يكن للاحتياط (فوجه) أي الحج أمر (مطلق) عن الوقت فلا يوجب على الفور (ولذا) أي
الاحتياط (عنده اتفاقا) أي أبو يوسف ومحمد (على أنه لو فعل) الحج (بعده) أي أول سني
الامكان (وقع أداء) لانا إنما قلنا بتعيينه للاداء للسنة في ادراك العام الثاني فاذا أدركه زال الشك
وحصل اليقين بكونه من عمره ووقع الامن من الفوات وسقط العام الاول وتعين الثاني للاداء وكذا

عن الشافعي رضي الله عنه
وصحبه قلنا انما أهملها
لانه تكلم في أسباب الرواية
لا في أسباب العمل وليس له
أن يروى هذا بحدوثنا ولا
أخبرنا مطلقا ولا مقيدا
قال ابن الصلاح ولكن
يقول وجبت أو قرأت
بخط فلان حدثنا فلان
ويسوق السند والمتن قال
﴿الثالثة لا تقبل المراسيل﴾
خلافًا لابي حنيفة ومالك
لأن عدالة الأصل لم تعلم
فلا تقبل قيل الرواية
تعديل قلنا قد روي عن
غير العدل قيل استاده الى
الرسول يقتضي الصدق
قلنا بل السماع قيل
العبادة أرسلوا وقيل قلنا
لظن السماع أفـ ولم
يتعرض الامام ولا أتباعه
لتفسير المراسيل وهو في
اصطلاح جمهور المحدثين
عبارة عن أن يترك التابعي
ذكر الوساطة بينه وبين
النبي صلى الله عليه وسلم
فيقول قل رسول الله صلى
الله عليه وسلم وسمى بذلك
ليكونه أرسل الحديث أي
أطلقه ولم يذكر من سمعه
منه فان سقط قبل الصحابي
واحد فيسمى منقطعا وان
كان أكثر فيسمى معضلا
ومنقطعا وأما في اصطلاح
الاصوليين فهو قول العدل

الحكم في كل عام ولو كان الفور متعينا قطع الدليل القطعي على تعيينه لكان قضاء عنه القائل بأنه
للفور انواته عن وقفه المتعين له بالدليل القطعي (وتأدى فرضه) أي حجة الاسلام (باطلاق
النسبة للجمع) (نظاير الحال) أي حال المكلف الواجب عليه الحج فان الظاهر منه أنه لا يتم
المشاقة الكثيرة لغيره لما فيه من براءة الذمة وكثرة النوب (لا) ان تأديه بطلانها (من حكم الاشكال)
أي كون الوقت مشكلا لشبهه بالظرف وبالمعيار (ولذا) أي ولكون التأدي به الظاهر الحال
(يقع) حجه (عن النقل اذا نواه) أي النقل (لانتفاء الظاهر) بالتصريح بخلافه لم يجان
الصريح عليه (وقدينيان) أي تأدى فرضه بطلانها ووقوعه عن النقل اذا نواه (على الشبهين)
شبهه المعيار وشبهه الظرف (فالادل) أي تأديه بطلانها (لشبهه المعيار) اذ من شأن المقيّد بالوقت
الذي هو معياره الواجب شرعا أصابته بطلان النية كما تقدم في الصوم (والنفل للظرف) لان من شأن
ما كان ظرفا للواجب ان يصح وقوع النفل فيه كوقت الصلاة والباقي لصحة النفل على شبهه الظرف
عامة أهل المذهب ولم أقف على بناء وقوعه عن فرضه بطلان نية على شبهه بالمعيار لغير المصنف وهو أولى
من بناءه على ظاهر الحال كما ذكره لانه كما قال (ولا يخفى عدم ورود الدليل وهو ظاهر الحال على
الدعوى) وهي (تأديه بنية المطلق وانما يستلزم) الدليل المذكور (حكم الخارج) أي غير
النواي (عليه) أي الحاج (بانه) أي الحاج (نوى الفرض لا) انه يستلزم (سقوطه) أي
الفرض (عنه) أي عن الحاج (عند الله اذا نوى الحج مطلقا في الواقع) وليس الكلام الا في هذا
على أنه كما قيل يشكل أيضا اذا لم يبق من وقت الصلاة الا القدر الذي يسعه فان في هذه الصورة يشترط
نية التعيين ولا يتأدى بطلان النية مع وجود دلالة الحال فان المسلم لا يشتغل بأداءه النفل مع تقويت
الفرض فظهر أن بناءه على شبهه المعيار كما لحظه المصنف أقرب والله سبحانه أعلم ﴿مسئلة الامر
بواحد﴾ أي ايجاب واحد منهم (من أمور معلومة صحيح) عند جمهور الفقهاء والاشاعرة واختاره
الامدني وابن الحاجب فيكون الواجب بذلك الامر الواحد المذهب ويعرف بالواجب الخير (كنخصال
الكثارة) أي — فارة البمين فان قوله تعالى فكذارتها اطعام عشرة مساكين في قوة الامر بالا طعام
فيفيد ايجابه وقد عطف الكسوة والتحرير عليه فيقتضي ايجابها ما أيضا فيكون كل منها واجبا على
البدل لا الجمع لاقتضاء أولئك (وقيل) أي وقال بعض المعتزلة هو (أمر بالجميع ويسقط)
وجوب الجميع (بفعل البعض وقيل) أي وقال بعضهم أيضا أمر (بواحد معين عنده تعالى) دون
المكافئين (وهو) أي الواحد المعين (ما يفعل كل) منهم (فيختلف) المأمور به بالنسبة اليهم
ضرورة أن الواجب على كل ما اختاره ولا شك في اختلاف اختياراتهم (وقيل لا يختلف) المأمور به
باختلاف المفعول لهم (ويسقط) المأمور به (به) أي بالمأمور به (وبغيره) أي غير المأمور به منها
ويسمى هذا قول التراجع لان الاشاعة ترويه عن المعتزلة والمعتزلة عن الاشاعة ذكره في المحصول وتعارض
الفريقان على افساده فاذا لا يسوغ نقله عن أحدهما كما قاله السبكي بل قال والده لم يقل به فائل
(ونقل) وجوب (الجميع على البدل) كما هو لازم ما تقدم من أنه أمر بالجميع ويسقط البعض
ونقله غير واحد (لا يعرف ولا معنى له الا أن يكون) هو (المختار) بناء على اعترافهم بان تاركها
جميعا لا يأثم من ترك واجبات ومقتضىها جميعا لم يثبت له نوب واجبات كما ذكره الامام في البرهان
عن اليه شمس فيكون الخلاف لفظيا وقد مشى عليه غير واحد أما على ان تاركها يأثم من ترك
واجبات وللا تي بها يثبت له نوب واجبات كما هو منقول عن بعضهم فان الخلاف بينه وبين المختار ظاهر
(لما القطع بصحة أوجب أحده هذه) الامور (فانه) أي قوله هذا (لا يوجب جهالة مانعة من
الامتثال لحصول التعيين بالفعل) لمعين منها (وتعلق علمه تعالى بما يفعل كل) من المكافئين

الذي لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا فسرهم الا مدي وذكر ابن الحاجب وغيره نحوه أيضا وهو أعم من تفصيل المحدثين وقد اختلفوا في قبوله فذهب الشافعي رضي الله عنه الى المنع منه الا مسائل مستعرفها واختاره الامام والمصنف ونقله ابن الصلاح عن جمهور المحدثين وذهب الجمهور من المعتزلة كما قاله في الحصول الى قبوله ونقله الامدي عن الأئمة الثلاثة واختاره حتى بالغ بعضهم فجعله أقوى من المسند لانه اذا أسنده فتدوكل أمره الى النظر ولم يلزم تحققه وضبطه بل يلزم الى قبوله من أئمة النقل دون غيرهم وذهب عيسى بن أبان الى قبول مراسيل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين وأئمة النقل مطلقا (قوله لنا) أي الدليل على ردها أن قبول الخبر مشروط بعرفه عدالة الراوي كما تقدم بيانه وعدالة الأصل في المرسل لم تعلم لان معرفتها فرع عن معرفة اسمه فاذا لم نعلمه تعين رده * غسك الخصم ثلاثة أوجه

(لا يوجب) أي مفعول كل (عين على فاعله بل) يوجب (ما يسقط) به الوجوب من مفعول كل من الأمور المخيرة فيها اذ كان فردا من أفراد الواحد الدائر بين الأمور به لا باعتبار خصوص ذلك المفعول (ولا يلزم اتحاد الواجب والمخير فيه بين الفعل والترك لان الواجب) (المبهم) منها (لا على معنى بشرط الاجماف) فيه بل بمعنى أنه (لا يعينه الموجب) وهو الله تعالى والحاصل ان الواجب مفهوم الواحد الدائر بين المعينات والمخير فيه ماصدق عليه ذلك المفهوم وهو كل واحد من المعينات فالوجوب لم يتعاون مع عين والتخير لم يقع في مبهم والالجائز كوهو ترك الكل وهو باطل (فالذا) أي ليكون الواجب هو الواحد المبهم (سقط) الوجوب (بالمعين) منها (لتضمنه) أي المعين (مفهوم الواحد) المبهم **ثمة** ثم على قول الجمهور اذا كان في الشكل ما هو أعلى ثوابا وعقابا وما هو أدنى كذلك ففعل المكاف لكل فقبل الثواب عليه ثواب الواجب الاعلى لانه لو اقتصصر عليه لا يثيب عليه ثواب الواجب فضم غيره اليه معا ومربا لا يتقصد وان ترك الكل وعوقب عوقب على أذناها عقابا لانه لو فعله فقط لم يعاقب وان تساوى الكل فثواب الواجب والعقاب على واحد منها فعلت معا ومربا وقيل في المرتب الواجب ثوابا ولها تفاوت أو تساوت اما أدى الواجب به قبل غيره ويثاب ثواب المندوب على كل وغير خلاف أن هذا كله بناء على ان محل ثواب الواجب والعقاب على تركه أحدها من حيث خصوصه الذي يقع نظرا الى تأدي الواجب به والافا تحقيق على قول الجمهور انه يثاب ثواب الواجب على مسمى أحدها من حيث انه أحدها لا من حيث ذلك الخصوص والا كان من تلك الحيثية واجبا حتى ان الواجب ثوابا في المرتب أولها من حيث انه أحدها لا من حيث خصوصه وكذا يقال في كل من الزائد على ما يتأدى به الواجب منها انه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث انه أحدها لا من حيث خصوصه والله تعالى أعلم **مسئلة الواجب على التكفافية** وهو مبهم فتعزم مقصوده من غير نظر بالذات الى فاعله فتناول ما هو ديني كسلاة الجنائز ودينوي كالصنائع المحتاج اليها وخرج المسنون لانه غير متعزم وفرض العين لانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من عين مخصوصة كالقروض على النبي صلى الله عليه وسلم لم دون أمته أو من كل عين عين أي واحد واحد من المكلفين واجب (على الكل ويسقط) الوجوب عنهم (بفعل البعض) هذا قول الجمهور وهو المختار عند المصنف ثم المراد بالكل الكل الافرادى وقيل المجموعى اذ لو تعين على كل أحد كان اسقاطه عن الباقيين رفع الطلب بعد تحققه وهو انما يكون بالنسخ وليس ينسخ انما قايح خلاف الايجاب على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم الايجاب على واحد ويكون التأييم للجميع بالذات والكل واحد بالعرض وأجيب بغير كون سقوط الطلب به بدتحققه انما يكون بالنسخ فانه قد يكون لانتفاء علة الوجوب كحصول المقصود من الفعل فانه يكون اشارة على سقوط الواجب من غير نسخ لانتفاء الطريق الشرعي المترسخ الذي يثبت به النسخ ثم كافي المنهاج فان ظن كل طائفة ان غيره فعل سقط عن الكل وان ظن انه لم يفعل وجب أي على كل ثم كما قال الاسنوي وان ظن طائفة قيام غيرها به وظن أخرى عكسه سقط عن الاولى ووجب على الثانية (وقبل) واجب (على البعض) وهو قول الامام الرازي واختاره السبكي ثم المختار على هذا أي بعض كان كما هو المشهور اذ لا دليل على أنه معين فمن قام به سقط الوجوب بفعله وقبل من قام به لسقوطه بفعله وقبل معين عند الله دون الناس يسقط الواجب بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن المدين بأداء غيره عنه (لما انما الكل بتركه) اتفاقا ولو لم يكن واجبا عليهم لما أتوا (قالوا) أي القائلون بانه على البعض أولا (سقط) الوجوب (بفعل البعض) ولو كان على الكل لما سقط اذ من المستبعد سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره (قلنا) لا استبعاد (لان المقصود وجود الفعل لا ابتلاء كل مكلف) كافي فرض العين وقد وجد (كسقوط ما على زيد) من الدين الضامن عمر ولما به عنه (بفعل

الاولان اعترض على ما قلناه والثالث دليل على مدعاه أحدها ان رواية العبدل عن الاصل المسكوت عنه تعدل له لانه لوروى عن ليس بعدل ولم يبين حاله لكان ملبسا غاشا قلنا لا نسلم فان العبدل قد يروى عن غير العدل أيضا ولهذالو سئل الراوى عن عدالة الاصل جازان يتوقف قال فى الحصول وقد يظن عدالته فيزوى عنه وليس يعدل عند غيره الثاني ان اسناد الحديث المرسل الى الرسول عليه الصلاة والسلام يقتضى صدقه لا ان اسناد الكذب ينافى العبدلية واذا ثبت صدقه تعين قبوله قلنا لا نسلم ان اسناده يقتضى صدقه بل انما يقتضى أن يكون قد سمع غيره يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الغير لا يعلم كذبه بل يعلم صدقه أو يجهل حاله الثالث ان الصحابة أرسلوا أحاديث كثيرة أى لم يصرحوا فيها باسماءهم من النبي صلى الله عليه وسلم بل قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجمع الناس على قبولها قلنا انما قبلت لانه يغلب على

عمرو) أى بأدائه عنه اتفاقا للحصول الغرض به وفيدنا بالضمان لان فيه أداء ما يجب فى ذمة المؤدى واسقاط ما فى ذمة غيره كفى محل النزاع بخلاف أداءه عمرو ما فى ذمة زيد غير ضامن له فان الخصم ربح ما قال لما لم يكن أدأؤه والبيعاء عليهم لم يبعد ان يكون الاتيان به لاسقاط ما يجب على الغير (قالوا) ثانيا (أمر واحد مبهم كواحد منهم) فكما جاز الثاني أعنى المكاف به المبهم من أمور معينة بالغاء الابهام فيه جاز الاول أعنى المكاف الابهام بالغاء الابهام فيه (أجيب بالفرق بأن اثم) مكاف (مبهم غير معقول) بخلاف تأنيب المكاف بترك أحد أمور معينة مبهما فانه معقول فالابهام فى المأمور مانع وفى المأمور به غير مانع (قيل) أى قال الشيخ سعد الدين التفتازانى وهذا انما يصح لو لم يكن (مذهبهم) أى القائلين بالوجوب على البعض (اثم الكل) بسبب ترك البعض (لكن قول قائله) أى الوجوب على البعض (انه) أى الوجوب (يتعلق عن غلب على ظنه أنه) أى الواجب (لن يشعله غيره فان ظنه) أى عدم الفعل (الكل عههم) الوجوب (وان خص) ظن عدم الفعل البعض (خصه) أى ذلك البعض الطان (الانتم) على تقدير الترك وحينئذ (فالمعنى) المكاف بالوجوب بعض (غير معين وقت الخطاب لانه) أى المكاف (لا يتعين) للوجوب عليه (الابدل الطن) وهو ظن أن لن يفعله غيره (ولو لم يظن) هذا الطن أحد (لا بأنتم أحد ويشكل) هذا حينئذ (بطلان معنى الوجوب) فان لازمه الاثم على تقدير الترك فاذا انتفى انتفى المزموم الذى هو الوجوب (وقد يقال) فى الجواب عن هذا (انما يبطل) الوجوب (لو كاف) المكاف بالواجب المذكور (مطلقا) أى سواء ظن ان لن يفعل غيره أولا (أما) لو كاف (الطن) ان لن يفعل غيره فقط (فلا) يبطل معنى الوجوب لانه لا تكلف به عند انتفاء الظن حينئذ نعم الشأن فى ان هؤلاء القائلين بوجوبه على البعض قائلون به على الوجه الذى ذكره المصنف وقد ذكر بعضهم ان على قول هؤلاء من ظن ان غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا (والحق أنه) أى القول بوجوبه على البعض (عدول عن مقتضى الدليل) الدال على وجوبه على الكل (كقاتلوا الذين لا يؤمنون ونحوه بلام مجتى) للعدول عنه (لما حققناه) من أنه واجب على الكل (قالوا) ثالثا (قال تعالى فلولنا نفر من كل فرقة منهم طائفة) فصرح بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة بواسطة لولا الداخلة على الماضى الدالة على التسديم واليوم (قلنا) هذا مؤول (بالسقوط) للوجوب عن الجميع (بفعلها) أى الطائفة من الفرقة (جمع بين الدليلين) أى هذا ودليلنا الدال على الوجوب على الجميع على وجه يرتفع الشافى الظاهر بينهما لانه أولى من الغاء هذا لان دليلنا كما أنه لا يلغى لا يحتمل التأويل بخلاف هذا فانه يحتمل التأويل ﴿واعلم انه اذا قيل صلاة الجنابة واجبة) أى فرض (على الكفاية) كما صرح به غير واحد من الحنفية والشافعية وحكموا والاجماع عليه (فقد يستشكل بعمل الصبي) المميز كما هو الاصح عند الشافعية (والجواب) عن هذا (بما تقدم) من أن المقصود الفعل وقد وجد (لا يدفع الوارد من انظر الوجوب) فانه لا وجوب على الصبي ولا يحضرنى هذا منقولا فيما وقفت عليه من كتب المذهب وانما ظاهر أصوله عدم السقوط كما هو غير خاف والله سبحانه أعلم ﴿(مسئلة لا يجب شرط التكليف اتفاقا كتحصيل النصاب) للتكليف بوجوب الزكاة (والزاد) أى وتخصيصه لوجوب الحج (وأما ما يتوقف عليه الواجب) المأمور به مطلقا من حيث كونه له (سببا عقلا كالنظر) بالمحصل (للعلم) الواجب كذا كرا لاسنوى (وفيه) أى كون النظر سببا عقليا للعلم (نظر) بل هو سبب عادى له فان استعقاب النظر العلم بخلقه تعالى بطريق اجراء العبادة عنه والحنفية والاشاعرة (أو) من حيث كونه سببا له (شرعا كالتلفظ) بما يفيد العتق (للعنق أو) من حيث كونه سببا له (عادة كالاول) أى النظر للعلم (وحر العنق) لاقتل (أو) من حيث كونه له (شرطا عقلا كترك الضد) أى جنسه لا واجب (أو) من حيث كونه

شرطه (عادة كغسل جزء من الرأس) كغسل الوجه (أو) من حيث كونه شرطه (شرعا) كالوضوء والصلاة (فالحنفية والاکثر واجب به) أي بالاجاب لذلك الواجب (وقيل في الشرط الشرعي) أي واختار ابن الحاجب وصاحب البديع أن المفذور المكلف الذي يتوقف عليه الواجب من حيث أنه شرط شرعي له يجب بوجوبه والأفلا (وقيل) ما يتوقف عليه الواجب لا يجب بوجوبه سواء كان مفدورا للمكلف أولا (لا في الشرط وغيره فيحط أن) أي هذان القولان (للا تفاق على الاسباب) أي على أن إيجاب المسبب إيجاب لتحصيل سببه المستلزم له (الأن يقال التعلق) لا إيجاب انما هو (بها) أي بالاسباب ابتداء (فالامر بالقتل والتعلق بالتعلق بالحرز) للعنق ونحوه (والالتلفظ بصيغة العنق) ابتداء (لابني الحياة ولا بازالة الرق) (اذ لا تعلق بغير المفذور) لان التكليف لا يكون الا بعد دور لنا والمسببات قد لا تكون مقدورة لنا كهذه بخلاف مباشرة الاسباب فانها في وسع المكلف فالامر المتعلق بظاهرا بالمسبب متعلق في الحقيقة بالسبب وهو الواجب حقيقة وان كان وسيلة الى المسبب ظاهرا فحينئذ لا يكون القولان من هذا القبيل خطأ (ولا بد من قيده) في قولهم ما يتوقف عليه الواجب واجب (والا) لولم يكن مرادا (لزم الكفر) لان المتبادر من اطلاقه الواجب لذاته وهو ليس الا لله رب العالمين مع انه ليس المراد من هذا الاطلاق قطعا (للا كثر لولم يجب) ما يتوقف عليه الواجب من الانقسام الماضية (بقي جواز الترك) للشرط (دائما ولازمه) أي جواز الترك له دائما (جواز ترك ما لا يتأق) الواجب (بدونه وهو) أي جواز ترك ما لا يتأق الواجب بدونه (مناف لوجوبه) أي الواجب (في وقت) فان جواز ترك ما لا يتأق هو لا به يستلزم جواز ترك الواجب نفسه ضرورة انه لا يتحقق الواجب الا به (أو) لازمه (جواز فعله) أي الواجب الذي هو المشروط (دونه) أي الشرط لانه يصح حينئذ انه أي بجميع ما أمر به فتجب صحته (فما فرض شرط ليس شرطا) موقوفا عليه حينئذ وهو باطل لانه موقوف عليه بالفرض (ولا يخفى منع الملازمة) أي لان سلم انه يلزم من عدم وجوب ما يتوقف عليه الواجب بالاجاب الواجب جواز الترك لجواز وجوبه بغيره (وانما يجوز الترك لولم يجب) ما يتوقف عليه الواجب (مطلقا) أما اذا كان واجبا مطلقا كما نحن قائلون به فلا (واستدلواهم) أي الاكثرين (بالاجماع على) وجوب (التوصل) الى الواجب ولولم يجب ما لا يتم الواجب الا به لما وجب التوصل الى الواجب اذ لا معنى له الا الاتيان بجميع ما يتوقف عليه (في غير) محل (التزاع لان الموجب حينئذ) أي حين الاستدلال بالاجماع على ان التوصل الى الواجب واجب (غير بموجب الاصل) الذي هو الواجب الاصل الى فان موجب له الامر بموجب ما يتوقف عليه الاجماع (واذن لا حاجة لنا في) لوجوب ما يتوقف عليه الواجب بالاجابة في غير الشرط الشرعي كإبن الحاجب وصاحب البديع (الى الجواب بتخصيص الدعوى بغير الاسباب) كما فعلناه (واستدلوا) أي الثاني (لو وجب) ما يتوقف عليه الواجب بالاجاب الواجب (امتنع التصريح بنفي وجوبه) أي ما يتوقف عليه الواجب لما قضته له والقطع بصحة إيجاب غسل الوجه ونفي إيجاب غسل غيره (ان أراد) بامتناع التصريح بنفي وجوبه (نفي وجوبه) أي بالاجاب الواجب (ففي التالي) الذي هو امتناع التصريح بنفي وجوبه (عين التزاع أو) نفي وجوبه (مطلبا لحنفية الملازمة) أي منعنا ما هو ظاهر (وكذا قوله) أي الناقض (وبصريح قول الكعب في نفي المباح) لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا بالمباح فيجب المباح وهو باطل عليه منع الملازمة وكذا قول الثاني (ووجب نية المقدمة) لانها حينئذ عبادة شرعية واجبة فتجب به (ومعناه) أي وجوب نية المقدمة أنها تجب فيها (كالووجب) ما يتوقف عليه الواجب الذي هو المقدمة (وبغيره) أي غير الواجب فان النية تجب فيه لكن وجوبه في المقدمة ممنوع بل يكفي في صحة العمل نية الواجب دون

الظن أن الصحابي سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم والعمل بالظن واجب قال في المحصول فاذا بين الصحابي بعد ذلك أنه كان مرسلًا وسمى الاصل الذي رواه عنه وجب قبوله أيضا قال وليس في الحالمين دليل على العمل بالمرسل وحاصل هذا الجواب منع كون ذلك من المرسل وأنه لا يقبل اذ اتفقنا أن الصحابي لم يسمعه كما أن مرسل غير الصحابي لا يقبل أيضا وهذا موافق لكلامه أولا فانه أطلق عدم قبول المرسل ولم يفصل بين الصحابي وغيره فانهم ذلك كله واجتنب غيره واختلف المسمعون من قبول مرسل الصحابي مع أن المروي عنه صحابي عنه والحدابة عدول فقال بعضهم لاحتمال روايته له عن التابعين وقال القرافي لاحتمال روايته عن صحابي قام به مانع كما عز وسارق وداه صفوان قال (فرعان الاول المرسل يقبل اذا تأكد بقول الصحابي أو نوى أكثر أهل العلم * الثاني ان أرسل ثم أسند قبل وقيل لان اهماله يدل على الضعف) أقول المرسل اذا تأكد بشئ بحيث يغلب على الظن

صدقه فانه يقبل ويحصل ذلك بأمر من الله أن يكون من مراسيل الصحابة أو أسنده غير مرسله وان لم تقم الحجة بأسناده لكونه ضاع عنا كما صرح به في المحصول أو أرسله راو آخر يرى عن غير شيوخ الاول أو عضده قول صحابي أو قول أكثر أهل العلم أو عرف من جال الذي أرسله انه لا يرسله إلا ممن يقبل قوله كمراسيل سعيد وهذه الهبة نص عليها الشافعي ومن نقلها عنه الآمدي وكذا الامام ماعدا الاول وزاد غيره ما على هذه الستة القياس أيضا وأقيصر المصنف على شيئين فقط لا به سني له وتحاليف لاصليه الحاصل والمحصل فان قيل ما فائدة قبوله والاختذه اذا تأكد بقياس أو بسند آخر صحيح مع أن القياس والمسد كافيان في اثبات الحكم فلما فائدته في الترجيح عند تعارض الاحاديث فان أحد الحديثين المقبولين يرجح على الآخر اذا عضده قياس أو حديث آخر مقبول وقد اعتقد ابن الحاجب أن هذا السؤال لا جواب عنه وليس كذلك لما قلناه (قوله الثاني الخ) اعلم

مقدمته عليه منع الملازمة (وانما يلزمان) أي نفي المباح ووجوبية المقدمة (لوتعين) المباح للامتنال (أو شرع) ما يتوقف عليه (عبادة لكنه) أي الامتنال (يمكن بغيره) أي المباح (ونلتزمه) أي وجوب النية (في مقدمة هي عبادة) لا مطلقا (وكذا قوله) أي الثاني (لو كان) ما يتوقف عليه الواجب واجبا (لزم تعقله) أي ما يتوقف عليه الواجب (للاصر) لامتناع إيجاب الشيء بدون تعقله (والقطع بنفسه) أي نفي لزوم تعقله لان الأمر بالشيء قد يذهل عما يتوقف عليه ذلك الشيء عند الأمر به (ممنوع الملازمة بانه) أي لزوم تعقل الواجب انما هو (في الواجب أصالة) أما في إيجاب الشيء بتبعيته غيره فلا فان قيل لو وجب ما يتوقف عليه الواجب بإيجاب الواجب للزم وجوبه بلا تعلق الخطاب به وهو ممنوع لان كل ما تعلق به الخطاب حتمافه هو واجب وما لا فلا دخول التعلق المذكور في حقيقة الوجوب وهذا مما أورده الثاني أيضا لدلالة على نفي قول الأكثرين بجوابه ما أشار إليه بقوله (ولزوم الوجوب) لما يتوقف عليه الواجب (بلا تعلق) للخطاب به (ممنوع لما نذكر) قريبا (فان دفع) هذا المنع (بان المراد) بانه لم يتعلق به خطاب الواجب ان دليله غير دال عليه (اذ لودل) دليله عليه (لعتل) لامتناع إيجاب الشيء بدون تعقله (واذ لم يعقل لم يدل فلا إيجاب به) أي بدليل الواجب (ووجوبه) أي ما يتوقف عليه الواجب (بغيره) أي غير دليل الواجب (ليس) الكلام فيه قلنا وهو الدليل الحق لا كثران الدلالة على (اصطلاح) الاصوليون لا تختص بالاوزام البينة بالاختصاص أي بالمعنى الخاص وهو كون اللازم يحصل في الذهن كلما حصل المزموم بل بالمعنى الأعم وهو كونه حاصلا للزوم كما تعقله فلا ولا شك في دلالة دليل الواجب عليه بهذا النوع من الدلالة (وتقدم في مفهومه الموافقة أن دلالاته) أي مفهومها (قد تكون نظرية ويجري فيها الخلاف) فلا يمدنى كون دليل الواجب موجبا لما يتوقف عليه بطريق الدلالة بل كما قال (فعلى ما علم مقدمة مما هي) أي المقدمة (له أظهر) أي دلالة الدليل اللفظي للواجب على وجوب ما علم مقدمة لدلوله بحيث يتوقف هو عليها وهو اللفظ المزموم لماله تلك المقدمة كدلالة دليل على طلب ما عرف مقدمة يتوقف عليها الصلابة من طهارة وغيرها التزاما بالمعنى الأعم أظهر من دلالاته على وجوب الأصل لتوقف تحقق الأصل عليه وعدم توقف تحققه على الأصل (وشرع عليه) أي وجوب المقدمة وجوب الأصل كما في المنهاج وغيره (تحريم الزوجة اذا اشبهت بالاجنبية) لان الكف عن الاجنبية واجب ولا يحصل العلم به إلا بالكف عن الزوجة فيجب الكف عنها باليقين الكف عن الاجنبية والله تعالى أعلم ﴿مسئلة يجوز تحريم أحد أشياء معينة﴾ (كإباحة) أي أحد أشياء معينة إلا أن التخيير هنا في التروك وهناك في الافعال (فله) أي المكف هنا (فعلها) أي الاشياء (الواحدة لاجمعها) أي الاشياء (فعلها) لثلاث يكون فاعلا للمعرم بخلافه فانه هناك أن يأتي بالجميع وبالبعض دون البعض كما عرف (وفيها) أي هذه المسئلة من الاقوال (ما تقدم) في الواجب المحرم حتى قيل فيقال على قياسه انتهى عن واحد منهم من أشياء معينة فحولنا تناول السمك أو اللبن محرم واحد منها لابعينه وقيل يحرم جميعها فاعقاب بفعلها عقاب فعل محرمات وبشأن بتركها امتثالاً لتوابع ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها وقيل المحرم واحد منها عين عند الله ويسقط الواجب بتركه أو تركه غيره منها وقيل المحرم ما يختاره المكف للترك منها بان يتركه دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكفين وعلى الاول ان تركت كلها امتثالاً وفعلت وهي متساوية أو بعضها أخف عقاباً وتوابعاً فليس ثواب الواجب والعقاب في المتساوية على ترك وفعل واحد منها وفي المتفاوتة على ترك أشدها وقيل أخفها سواء فعلت معاً ومربوا وقيل العقاب في المرتب على فعل آخرها متفاوت أو تساوت لارتكاب الحرام به وبشأن ثواب المندوب على ترك كل من غير ما ذكر

أن الراوى اذا أرسل
حديثا مره ثم أسنده أخرى
أو وقفه على الصحابي ثم
رفعه فلا اشكال في قبوله
وبه جزم الامام وأتباعه وأما
اذا كان الراوى من شأنه
ارسال الاحاديث اذ رواها
فاتفق أن روى حديثا
مسندا ففى قبوله مذهبان
فى المحصول والحاصل
من غير ترجيح وهذه هى
مسئلة الكتاب فافهم ذلك
أرجوهما عند المصنف
قبوله لوجود شرطه وعلى
هذا قال الشافعى كما قاله
فى المحصول لأقبل شيئا
من حديثه الا اذا قال فيه
حديثنى أو سمعت دون
غيرهما من اللفاظ
الموهمة وقال بعض
المحدثين لا يقبل الا اذا قال
سمعت خاصة والمذهب
الثانى لا يقبل لان اهماله
لاسم الرواية يدل على علمه
بضعفهم اذ لو علم عدم التهم
لصرح بهم ولا شك ان
تركه لا راوى مع علمه بضعفه
خيانة وغش فانه يقع فى
العمل بما ليس بصحيح واذا
كان خائفا لم تقبل روايته
مطلقا هذا حاصل ما قاله
الامام وجوابه ان تركه
الراوى قد يكون لتسبيل
اسمه ولا يثار الاختصار
وذكر فى المحصول بعد هذه

تركه لثواب الواجب والتحقيق ان ثواب الواجب والعقاب على تركه وفعل أحدهما من حيث انه أحدهما
حتى ان العقاب فى المرتبة على آخرهما من حيث انه أحدهما وثواب المندوب على تركه كل من غير
ما يتأدى بتركه الواجب منها من حيث انه أحدهما ثم تزيد هذه المسئلة على الواجب المخير بان بعض
المعتزلة زعم أنه لم يرد فى اللغة النهى عن واحد منهم من أشياء معينة كما ورد فيها الامر بواحد منهم من
أشياء معينة ورد بالمنع حتى انه لولا الاجماع على النهى عن طاعة الجميع فى قوله تعالى ولا تطع منهم
أثما أو كفورا لم تحمى الاية على ذلك (فتفريع تحريم الكل) أى زوجانه (فى قوله لزوجانه
احدا كن طالق) على هذا الاصل وهو جواز تحريم أحد أشياء معينة (منافضة لهذا الاصل) فان
من حكمه أن له فعلها الا واحد فتحريم الكل منافى له (بجـلاف) تحريم الزوجة فى (الاشتباه)
بأجنبية فانما (حرمت الزوجة لاحتمالها) أى الزوجة (المحرمة احتياطوا لاحتتمال فى الواحدة
الموطوءة هنا لان موجب) أى احدا كن طالق (ترك واحدة وفد فعل) اذا وطئته الواحدة (الا
ان يعين) احدا من للطلاق (وينسى) المعينة (فكالا اشتباه) أى فيحرم من احتياط الاحتمال
أن يكون كل منهن المحترمة وبعد ان عبر فى المحصول عن هذا الفرع باحدا كما طالق قال فيحتمل ان
يقال ببقاء حل وطئهما لان الطلاق شئ معين فلا يحصل الا فى محل معين فاذا لم يعين لا يكون الطلاق
واقعا بل الواقع أمر له صلاحية التأثير فى الطلاق عند التعيين ومنهم من قال حرمتا جميعا الى وقت البیان
تغليبا لجانب الحرمة وجزم البيضاوى بهذا تفريعا على وجوب المقدمة التى يتوقف عليها العلم بالبيان
بالواجب ۞ (مسئلة لا يجوز فى الواحد بدنا لشخص والجهة وجوبه وحرمة باطلاق مانع تكليف
المحال وبعض المجيزين) له (لتضمنه) أى جواز اجتماع الوجوب والحرمة فيه (الحكم بجواز
الترك وعدمه) أى جواز الترك لان جواز الفعل بمعنى الاذن فيه جنس للاحكام الاربعة غير المحرم
والنوع مضمين لجنسه فيلزم من وجوب الفعل كون الشارع اذنا فيه ومن حرمة كونه غير آذن فيه كما
يلزم كونه طالبا للترك غير طالب له وهو تكليف محال ممنوع بالاتفاق بخلاف التكليف بالمحال فان جوازه
مختلف فيه ويجوز فى الحقيقة الواحدة جنسا وقد يقال نوعا أن يكون فرد منها واجبا وفرد منها حراما
اذ لا مانع من ذلك وقد قال تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن ومنع بعض
المعتزلة القائلين بان الفعل يحسن ويقبح لذاته هذا بان حقيقة الحسن منافية لحقيقة القبح فلما اجتمعاف
فعل واحد لزم ان يكون حقيقة واحدة وعلى ذات الفعل مقتضية لمتنافيين ممنوع لجواز أن يكون حقيقة
الفعل مقولة على أحادها بالتشكيك ولا تكون مقتضية لواحد منهما ويكون بعض أحادها مقتضيا
للحسن وبعضها للقبح وقولهم الوجوب والتحريم متعلقان فى السجود بقصد التعظيم لا بالسجود فما كان
لله فهو واجب وما كان للمخلوق فهو حرام فبعد أنه تخصصى للدعوى بأفعال الجوارح لا بجديهم فنعلا ان
الجنس وهو قصد التعظيم واحد ثم هو مخالف للاجماع لان عقاده قبل ظهور المخالف على ان الساجد
للسمس عاص بنفس السجود والقصد جميعا كما ذكر الغزالى ومنع بعض القائلين منهم بان الفعل يحسن
ويقبح بالاوصاف والاضافات هذا بان تزامنه الجمع بين الضدين مردود بان اختلاف الالوصاف
والاضافات يوجب التغاير فيكون متعلق الوجوب مغاير للمعلق الحرمة فلا محال ولا يجوز فى الواحد
الشخصى ذى الجهتين المتلازمين وجوبه وحرمة باعتبارهما واللازم وقوع الامر والنهى عن ذات
واحدة من جهة واحدة لان الامر بالنهى أمر بما لا يتم ذلك الشئ الا به (ويجوز فى) الواحد الشخصى
(ذى الجهتين) الغير المتلازمين وجوبه وحرمة فيجب باحداهما ويحرم بالآخرى (كالصلاة
فى) الارض (المقصوبة عند الجمهور) فتجب اكونها صلاة وتحرم لكونها غصبا (خلافا لاجد
وأكثر المتكلمين والجبائي) فقالوا (فلا يصح) الصلاة (فلا يسقط الطلب والقاضى أبى بكر) فقال

المستلزم ان الراوى اذا سمى
الاصل باسم لا يعرف به
فهو كالمرسل وذاكر امام
الحرمين منه فانه قال
وقول الراوى اخبرني رجل
او عدل موثوق به من
المرسل ايضا قال وكذلك
كتب رسول الله صلى الله
عليه وسلم التي لم يسم
حاملها قال (الرابعة يجوز
نقل الخبر بالمعنى خلافا
لابن سيرين لنا ان الترجمة
بالفارسية جائزة بالعربية
اولى قيل يؤدي الى طمس
الحديث فلما لم يأت بما
لم يكن ذلك) اقول
اختلفوا في جواز نقل
حديث الرسول صلى الله
عليه وسلم بالمعنى أى بلفظ
آخر غير لفظه بخوزه
الاكثر من واختاره الامام
والامدى واتباعهما
ونص عليه الشافعي ومن
نقله عنه صاحب الحصول
وقال ابن سيرين وجاعة
لا يجوز وغاظ صاحب
التخصيل في اختصاره
للحصول فعراه للشافعي
وحكى الامدى وابن
الحاجب قولا انه ان كان
اللفظ مراد فاجاز والا فلا
فان جوزناه فشرطه ان
يكون الفرع مساويا
للاصل في افادة المعنى من
غير زيادة ولا نقصان وأن

(لا يصح) الصلاة (ويسقط) الطلب (لنا القاطع فيمن أمر بخياطة لافي مكان كذا فخط فيه)
أى في ذلك المكان (انه مطيع عاص للجهتين) أى مطيع لجهة الامر بالخياطة عاص لجهة النهي
عن فعلها في ذلك المكان فكذا فمما نحن فيه يكون مطيعا من جهة أنه صلاة عاصيا من جهة أنه غصب
(ولانه) أى اجتماع الوجوب والحرمية (لوا امتنع فلا اتحادا للتعليق) أى متعلقهما (والقطع
بالتعبد) هنا (فان متعلق الامر الصلاة) متعلق (النهي الغصب جمعهما) أى المتعلقين
(مع امكان الانفكاك) بينهما ما جواز وجود أحدهما بدون الآخر (وأيا لوامتنع) الجمع بينهما
(امتنع صوم مكروه وصلاة) مكروهة لان الوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة فلو لم يثبت
مع التحريم لما ثبت مع الكراهة اذ لا مانع الا تضاد واللازم باطل اثبت كراهة كثير من صوم وصلاة
شرا (ودفعه) أى هذا الدليل كاذب كراى الحاجب وغيره (بالاتحاد متعلق الامر والنهي هنا) أى
في الصلاة في الارض المغصوبة (وهو) أى متعلقهما (الكون في الحيز) وهو حصول الجوهر
في حيزه لانه جزء من الصلاة المأمور به وانفس الغصب المنهى (بخلاف المكروه) من الصوم والصلاة
(فان فرض) المكروه (كذلك) أى ان متعلق الامر والنهي فيه متحد (منع صحت) أى المكروه
(والا) أى وان لم يفرض اتحاد (لم يفد) ثبوت المكروه ثبوت المطلوب أى كانت الملازمة ممنوعة
اذ لا يلزم من الصحة في الصلاة المكروهة التي النهى فيها راجع الى وصف منفك عن نفس الصلاة موجب
لعدم اتحاد المتعلق لان الامر راجع الى نفس الفعل والنهي الى عرض مفارق للصلاة في
الارض المغصوبة التي النهى فيها راجع الى ما هو ذاتي فيها موحبا لاتحاد متعلق الامر والنهي لانهما
راجعان الى الكون وهو امر واحد ثم قوله ودفعه مبتدأ خبره (يناقض جوابهم الاتي) وسننبهك عليه
(بل ليس فيه) ما) أى في الصلاة في الارض المغصوبة والمكروه من صوم أو صلاة (تحتج بمنع)
قطعي (فلا ينافي) المنع منهما (الصحة) لهما (فالمانع) من الجمع بينهما في واحد شخصي ذي
جهتين (خصوص تضاد) وهو المنع القطعي عن الشيء والامر به (لامطلقه) أى التضاد
(والاستدلال) للختار (لولا نصح) الصلاة في الارض المغصوبة (لم يسقط) التكليف بها (وهو)
أى عدم سقوطه (منتف) قال القاضى (للاجماع السابق) على وجود أحد ومن معه على سقوطه
فالصلاة صحيحة ثم الاستدلال مبتدأ خبره (دفع بمنع صحة نقله) أى الاجماع كما قال امام الحرمين
 وغيره لمخالفة أحد فانه لو كان اجماع اعرفه لانه أقدر بعرفته من القاضى لكونه أقرب زمانا من السلف
ولو عرفه لما خالفه فكان خلافه مظهر لعدم الاجماع لا موجه له ويؤيده أنه قد كان من السلف متعمقون
في التيقوى بأمرهم بالقضاء واندفع قول الغرالى الاجماع صحة على أحد (قالوا) أى القاضى والمتكلمون
(لوصحت) الصلاة في الارض المغصوبة (كان) كونها صحيحة (مع اتحاد المتعلق) للامر والنهي
(لان الصلاة حركات وسكنات وهما) أى الحركات والسكنات (شغل حيز) فهما مأموران بهما
(وشغله) أى الحيز نظما (الغصب) وهو منهى عنه (أجيب بأنه) أى متعلقهما واحد لكن (بجهتين
فيؤمر به به اعتبار أنه صلاة وينهى عنه لانه غصب) فهو اذا متعدد بالاعتبار وان اتحد بالذات وهذا هو
الجواب الذى ذكره المصنف أن ما تقدم من الدفع يناقضه (والزم) على القول بصحة الصلاة في الارض
المغصوبة بناء على ان تعدد الجهة كاف (صحة صوم) يوم (العيد) لكون صومه مأمورا به من حيث
هو وصوم منها عنه من حيث انه في يوم العيد (والجواب بتخصيص الدعوى بما يمكن فيه انفكاكهما)
أى انما نقول بجواز اتحاد المتعلق عند جواز انفكاك الجهتين بينهما لانه لا يلزم جهتا الوجوب
والتحريم كما هو في الخلافية فان كلاما من جهة الصلاة والنية والغصبة لا يتلزم الاخرى فتتحقق صلاة
ولا غصب ولو في بعضهما بالحق الاذن وغصب ولا صلاة بخلاف صوم يوم العيد فان الجوز وهو جهة

كونه صوما لا يتفعل عن كونه في العبد لان حقوق الاذن فيه لا يكون الا لله تعالى وتعد ذلك بتعذر النسخ
بعده صلى الله عليه وسلم لم يذكره المصنف ثم هذا بناء على ان النهى عن الصلاة في الارض المغصوبة تهى
تزيه والاوجه انه نهى تحريم وحيد فالحجوب كما قال (وبأن نهى التحريم ينصرف الى العين) أى
عين النهى عنه فيه فيعدم الصحة فيجب القول به (الدليل) يفيد خلافه (وقد وجدت اطلاقات
في الصلاة) في الارض المغصوبة (أوجبته) أى النهى (الخارج) أى لو صف خارج عن الذات وهى
الآيات المطلقة في وجوب الصلاة من غير تقييد بـمكان (واجماع غير أحد) على صحتها (لا في الصوم)
أى بخلاف صوم يوم العيد فانه لم يقم دليل صارف عن ظاهر بطلانه بل وقع الاتفاق على ذلك كذا ذكر
الشيخ سعد الدين التفتازانى قال المصنف (ولا يخفى ما فيه) أى في الفرق المذكور فانه وجد في الصوم
اطلاقات أضاف في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لى وأنا أجزي به
وفيه ما أضاف عنه صلى الله عليه وسلم ما من عبد يصوم يوما في سبيل الله الا باعد الله وجهه عن النار
سبعين خريفا الى غير ذلك من غير تقييد بكونه غير يوم العيد وإذا ثبت طلبه مطلقا وان كان ندبا لزم انه اذا
نهى عنه في وقت كصوم يوم العيد كان النهى تحريم وهو الاغراض عن ضيافة الله تعالى فكان يجب
صحته ويعود الازام ثم لا إجماع مع خلاف أحد وغيره من المتكلمين على ان خلاف الحنفية ثابت في
صحة صوم يوم العيد أيضا فانهم يعكسون نذره وانه لو صامه خرج عن عهدته النذرون لم يرتضه المصنف
كما تقدم بيانه في النهى هذا حاصل ما ذكره المصنف قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وأبضا اذا كان
المراد بامكان انفكاك الجهة بين كون كل منه ما يتعقل انفكاكها عن الاخرى كما ذكر القاضي عضد
الدين فالجهتان في كل من الصلاة في الارض المغصوبة وصوم يوم العيد يمكنهما الانفكاك لانه كما
يمكن وجود صلاة بلا غصب وغصب بلا صلاة يمكن وجود صوم بلا يوم عيد وبلا صوم فلا يتم
الفرق بينهما ما بالانفكاك وعدمه ثم كما أن الشارع أمر في صورة الصلاة بالكون وشغل الحيز على
الاطلاق ونهى عن شغل الحيز الغصبي بخصوصه بها أمر في صورة الصوم اذا كان مندورا بالوفاء به مطلقا
لقوله تعالى وليوفوا نذورهم ونهى عن صوم يوم العيد بخصوصه كما ثبت في الصحيحين وغيرهما نعم هذا
فرع انعقاد نذر صوم يوم العيد وهو عند الحنفية منع تقديمه في الحكم عندهم غير منع تقديمه
الشافعية فلا يستويان فيه من هذا الوجه عندهم قالوا (ولان منشأ المصلحة والمفسدة) في الصلاة
في المغصوبة (متعدد بخلاف صوم العيد) كما تقدم أنفا توجهه قال المصنف (وقد ينفع) هذا
(بل الشغل منشوهما) أى المصلحة والمفسدة وهو متحد فيهما كما حققناه فلا يفترقان في الحكم (هذا
فاما الخروج) من الارض المغصوبة (بعد توسطها فقهى) أى فالبحت عن حكمه ببحث فرعى (لا أصلى
وهو) أى الحكم الفرعى له (وجوبه) أى الخروج منها بما هو شرطه من السرعة وسلك أقرب الطرق
وأقلها اضرا على قصد التوبة وهو قصد في المعصية عن نفسه والخروج عن ملك الغير بقدر الامكان
للإجماع على ذلك وليس ذلك بـدعى لان ارتكاب أدنى الضرر ينصير واجبا نظرا الى دفع اعلاهما
(فقط) أى لا وحرمته كما هو ظاهر قول أبى هاشم انه مأثور به لانه انفصال عن المكث ومنهى عنه لانه
متصرف في ملك الغير وقول امام الحرمين المعصية مستمرة وان كان في حركته في صوب الخروج
متمثلا لا مورا واما حكمنا باستمرارهما مع انهما انما تكون بارتكاب المنهى والامكان معتبر في المنهى ولا
امكان هنا اذ ليس في وسعه الخ لاص لان نسبته الى ما لو رط فيه آخر اسبب معصيته وليس هو عندنا
منهيا عن الكون في هذه الارض مع بذله المجهود في الخروج منها ولكنه مرتكب أى مشتبك في المعصية
مع انقطاع نهى التكليف عنه (واستبعد استصحاب المعصية للامام) أى استبعد ابن الحاجب
وصاحب البدیع وغيرهما (اذلانى عنه) أى الخروج نوبة (وثبوتها) أى المعصية (بلانى)

يكون مساويا له في الجلاء
والخفاء لانه لو أبدل الجلى
بالخفى أو عكسه لاحت
حكم لم يكن وهو القديم أو
التأخير عند التعارض لما
ستعرفه في القياس أن الجلاء
من جملة المبرحات وعلاه في
المحصل بأن الخطاب يقع
بالمتشابه وبالحكم لا سرار
استأثر الله تعالى به لمها فلا
يجوز تغييرها ومراعاة هذه
النسب وط موقوف على
العلم بدلولات الالفاظ فاذا
كان الشخص غير عالم بها
فلا يجوز أن يروى بالمعنى
وكلام الاثم لى يقتضى
اثبات خلاف فيه فانه
نقل المنع عن الاكثرين
(قوله لنا) أى الدليل على
جواز الرواية بالمعنى فى انه
يجوز أن يترجم الاطبات
أى بشرحها بالفكرانية أو
غيرها لتعلم الاحكام فلان
يجوز بالعربية أولى لان
ذلك أقرب وأقل تناوتا
وفيه نظر لان الترجمة
جوزت للضرورة وليس
ذلك مما يتعلق به اجتهاد
واستنباط احكام بل هو
من قبيل الافتاء بخلاف
الرواية بالمعنى والاولى
الاستدلال بأن الصحابة
كانوا ينقلون الواقعة
الواحدة بالفاظ مختلفة

وبأنهم ما كانوا يكتبون الأحاديث ولا يكررون عليها بل يروونها بعد أزمان طويلة على حسب الحاجة وذلك بموجب التسميات اللفظية قطعاً أحسن الخصم بأن نقل الحديث بالمعنى يؤدي إلى طمسه أى محو معناه واندراسه كما قاله الجوهري فيلزم أن لا يجوز وبيانه ان الراوى اذا اراد النقل بالمعنى فغايته أن يحتج في طلب ألفاظ توافق ألفاظ الحديث في المعنى والملاءمة لفظون في معاني الالفاظ وفهم دقائقها فيجوز أن يغفل عن بعض الدقائق وينتقل بلفظ آخر لا يدل على تلك الدقيقة ثم يفرض ذلك في الطبقة الثانية والثالثة وهما جزأً وحينئذ فيكون التفاوت الأخير متفاوتاً فاحشاً بحيث لا يبقى بينه وبين الأول مناسبة وأجاب المصنف بأن الكلام في نفسه بلفظ مطابق له وعند تطابق اللفظين لا يقع التفاوت قطعاً قال (الخامسة اذا زاد أحد الرواة وتعدد المجلس قبلت الزيادة وكذا ان اتحد وجاز الذهول على الأخيرين ولم تغير أعراب الباقي وان لم يجر

أى فعل منهي عنه أو ترك مأثور به (كقوله) أى امام الحرمين (ممنوع) قال المحقق النفاذانى وانما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة لان الامام لا يسلم أن دوام المعصية لا يكون الا بفعل منهي عنه أو ترك مأثور بل ذلك في ابتداءها خاصة وقال الأبهري واذا عصى المكلف بفعل شخص آخر هو مسبب عن فعله على ما قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها لم يستبعدة معصيته لفعل له غير مكلف به هو مسبب عن فعله الاختيارى وأشار الى وجه قول أبى هاشم وردة بقوله (وادعاء جهة التفريع والغصب) في الخروج (فيتعلقان) أى الامر والنهى (به) أى بالخروج كما سلف بيانه (يلزمه عدم امكان الامتنال) للامر والنهى فيه لان جهة التفريع لا تنفك عن جهة الغصب وحينئذ (فتكليف بالاحمال) التكليف بهم ما اطلب الخروج طلب لشغل الحيز فلو كان شغل الحيز منهيًا عنه كان طالباً من المكلف تخصيصه غير طالب له ولا شك انه تكليف محال (بخلاف صلاة الغصب فانه يمكن) الامتنال للامر والنهى فيما من غير محال لامكان انفكاك جهتهما فيها كما تقدم بيانه وانما لم يكن البحث عن حكم الخروج بحثاً أصولياً لانه لا يبحث الاصولى من حيث هو أصولى عن أحوال أفعال المكلفين من الوجوب والحرمه وغيرهما وانما يبحث عن أحوال الأدلة للاحكام من حيث اثباتها للاحكام وثبوت الاحكام بها فوظيفته هنا بيان امتناع تعلق الامر والنهى بفعل واحد من جهة واحدة كالخروج لانه تكليف محال كما بيناه والله سبحانه أعلم (مسئلة اختلف في لفظ المأمور به في المندوب) أى فى أن تسميته به حقيقة أو مجاز (قيل) أى قال القاضى عضد الدين (عن المحققين حقيقة والخفية وجمع من الشافعية مجاز ويجب كون مراد الميثب) للحقيقة (ان الصيغة) أى صيغة الامر (في المندوب) يطلق عليها لفظ امر حقيقة بناء على عرف النحاة فى أن الامر اسم (للصيغة) المقابلة للصيغة الماضى وأخيه) أى وصيغة المضارع حال كون الصيغة المذكورة (مستعملة فى الإيجاب أو غيره) كالندب والاباحة (فتعلقه) أى الامر بالصيغة المذكورة (المندوب مأمور به حقيقة والمافى) للحقيقة مستمر (على ما ثبت ان الامر خاص فى الوجوب والمراد به الصيغة وهو) أى نفي الحقيقة (أو وجه لا يتقائمه) أى النفي (على الثابت لغة) من أن الامر خاص بالوجوب (وابتناء الاول) أى اثبات حقيقة (على الاصطلاح) للتحويلين فى أن الصيغة لما هو أعم من الوجوب (واستدلال الميثب باجماع أهل اللغة على انقسام الامر الى أمر إيجاب وأمر ندب انما يصح على ارادة أهل الاصطلاح من النحاة) بأهل اللغة مجازاً وحينئذ لا حاجة الى ذلك فان أحد الايخالف فيه حتى يستدل عليه بذلك (لان ما ثبت من أن الامر خاص فى الوجوب حكم اللغة كاستدلالهم) أى واردة أهل الاصطلاح فى هذا الاستدلال للميثبين كإرادة الاصطلاح فى استدلالهم أيضاً (بأن فعله) أى المندوب (طاعة وهى) أى الطاعة (فعل المأمور به أى ما يلاق عليه لفظ المأمور فى الاصطلاح) النوى (والا) أى وان لم يكن مرادهم ذلك (فعين النزاع) اذ ليس النزاع الا فى أن اطلاق المأمور على المندوب فى اللغة حقيقة أو مجاز (مع انه) أى هذا الاستدلال انما يتمشى (على تقدير اصطلاح فى الطاعة) وهو أن الطاعة فعل المأمور به بالاصطلاح النوى (وهو) أى وهذا الاصطلاح فيها (منتف للقطع بعدم تسمية فعل المهدد عليه طاعة لاحت) أى لا يقال للهدد الذى تعلق به فعل تهديدا انه مأثور به ولا انه أمر بذلك الفعل قطعاً مع صدق الامر اصطلاحاً نحو باعلى صيغته بل الطاعة فعل المأمور به أو المندوب (والا) أى وان لم يرد الميثبون فى الاصطلاح النوى بل أرادوا فى اللغة (فانما يصح على أن الصيغة) التى هى مسمى لفظ أمر (حقيقة فى الندب مشتركاً) بينه وبين الإيجاب (أو خاصاً) للندب (وهم) أى الميثبون (ينفونه) أى انها حقيقة مشتركة بينهما وخاصة فى الندب ويجعلونها حقيقة فى الوجوب خاصة فلا يكون المندوب مأموراً به حقيقة وان كان مطلوباً وحينئذ

الذهول لم تقبل وإن غير
الاعراب ينفي في كل أربعين
شاة شاة أو نصف شاة طلب
الترجيح فإن زاد مرة وحذف
أخرى فلا اعتبار بكثرة
المرات) أقول إذا روى
اثنان فصاعداً حديثنا
وانفرد أحدهم بزيادة لم
يروها إلا نخر نظر فإن كان
مجلس راوى الزيادة غير
مجلس المسئل عنهم فلا
اشكال في قبولها وإن يكن
المجلس واحداً انظرنا في
الذين لا يرون الزيادة فإن
كانوا عدداً كثيراً لا يجوز
في العادة نهولهم عما
ضبطه الواحد ردناها وإن
جاز عليهم - م الذهول فإن
كانت الزيادة تغييراً عراب
الباقى كما إذا روى في أربعين
شاة شاة وصرى الآخر
نصف شاة فثبت عارضان
وبقدم الراجح منهما لأن
أحدهما يروى ضد
ما يرويه الآخر الرافع
ضد الجروان لم تغير
الاعراب قبلت خلافاً لابي
حنيفة لأن الراوى عدل
ثقة جازم بالرواية فوجب
قبولها كما لو انفرد بنقل
حديث ويحمل الحال
على أن يكون المعسك عن
الزيادة قد دخل في أثناء
المجلس أو على أنه ممن يرى
نقل بعض الحديث أو على

(فاستدل النافى بأنه) أى المندوب (لو كان أمورا أى حقيقة) لكان تركه معصية) لما ثبت من أن
تارك المأمور به عاص إذا كان الامر خاصاً بصيغة الإيجاب (ولما صح) قوله صلى الله عليه وسلم (لولا
أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك) عند كل وضوء كفى صحح ابن خزيمة وغيره أو لم يندك صلاة كفى
الصحيحين لأن النبي صلى الله عليه وسلم نذبهم إلى السواك ونفى كونه مأموراً به لوجود المشقة على تقدير
الامر ثم فاستدل النافى بمبته أخيره (زيادة) منه غير محتاج إليها (وأويله) أى الامر في هذين
(بجمله) أى الامر (على قسم خاص هو أمر الإيجاب) كذا كر ابن الحاجب وغيره مخالفة للظاهر
(بلا دليل وقولهم) أى المثبتين (للدليل مناظرته لم يتم) وحينئذ فاحذف الامرين على المثبتين أن
تجعل هذه المخالفة لفظية فالمثبت يعنى الاصطلاح النحوى ولا يخالفه النافى والنافى مشى على الجادة ولا
بخالفه المثبت كما أشار إليه بقوله (ومثل هذه) المسئلة (في اللفظية الخلاف في أن المندوب تكليف
والصحيح) الذى عليه الجمهور (عدمه) أى كونه تكليفاً (خلاف الاستاذ) أبى اسحق الأسفرايينى
والقاضى أيضاً وإنما كان هذا الخلاف لفظياً (لرفع بعده) أى خلافه (بأن المراد) بقوله أنه
تكليف (ايحباب اعتقاده) أى اعتقاد كونه مندوباً وإن كان هذا الدفع بعيداً أيضاً لأن النذب حكم
والوجوب حكم آخر كما أشار إليه - ما القاضى عضد الدين وكيف لا وفى هذا التأويل - مدار النذب من
الاحكام التكليفية ثم هذا بناء على الاتفاق على أن التكليف الزام مافيه كافة ومشقة ورد ما ذهب
إليه من أن فعل المندوب لتحصيل الثواب شاق لانه فى سعة من تركه لعدم الزام كما مشى عليه القاضى
عضد الدين أيضاً والافغير واحد على أن الخلاف لفظى بناء على تنسير التكليف فأن فسر بالزام مافيه
كافة فليس بتكليف وان فسر بطلب مافيه كافة فتكليف لكن هذا ان تم في توجيه خلافه فى المندوب
لا يتم في توجيه خلافه فى المباح لانه لا طلب فيه بخلاف الدفع المذكور فلا جرم ان اقتصر المصنف عليه
ورتب خلافه فى المباح أيضاً عليه نقال (الأن المباح حينئذ) أى حين يكون المراد بكون النذب
تكليفاً ايحباب اعتقاده بديته (تكليف) أيضاً بناء على أن المراد به ايحباب اعتقاد باحتماله (وبه) أى
وبكون المباح تكليفاً (قال) الاستاذ (أيضاً) ومن سواه على أنه ليس بتكليف قيل وإنما قال
هذا مع أن التكليف عنده طلب مافيه كافة تتمم بالاقسام والافغير مثله فى وجوب الاعتقاد ولا
يخفى مافيه (ومثلهما) أى المندوب والمباح من حيث أن الخلاف فى كون المندوب مأموراً به حقيقة
أو مجازاً وكونه تكليفاً أو لا وفى كون المباح تكليفاً أو لا لفظى (المكروه) أى الخلاف فى كون
المكروه تنزيهاً منها معنسه وكونه تكليفاً فالمكروه تنزيهاً (منه) عنه (أى اصطلاحاً) نحو ما
(حقيقة مجازاً لغة) لأن النهى فى الاصطلاح يقال على لا تفعل استعلاء سواء كان للنهي الحتم أو لا مافى
اللغة فيمتنع أن يقال حقيقة نهى عن كذا إلا اذا منع منه فالقائل حقيقة يريد الاصطلاح والقائل
مجاز يريد اللغة (وانه) أى المكروه (ليس تكليفاً) عند الجمهور لانه ليس الزام مافيه كافة وتكليف
عند الاستاذ لانه مكلف باعتقاده كراهته تنزيهاً أو طلب تركه فى الجملة فلا جرم ان قال (وفيهما) أى
مسئلتى المكروه هاتين (ما فهمما) أن مسئلتى المندوب مأموراً به والمندوب والمباح مكلفهما (والمراد)
بالمكروه المكروه (تنزيهاً) كذا كرنا لأن المكروه تحسر عما لا خلاف فى أنه تكليف وهو ظاهر - رتقوا
(وبطلق) المكروه اطلاقاً شائعاً (على المطرأ وخلاف الأولى محالاً صيغة) نهى (فيه) أى تركه
(والا) أى وان لم يفرق بين الكراهة التنزيهية وخلاف الأولى بأن خلاف الأولى مالا صيغة نهى فيه
(فالتنزيهية مرجعها إليه) أى خلاف الأولى بل هى هو بعينه لانه حاصلها ما تركه كالأولى فالتفرقة
مجرد اصطلاح بأخذ ذلك الاعتبار فى خلاف الأولى (وكذا يطلق المباح على متعلق) الإباحة
(الاصلية) التى هى عدم المؤاخذه بالفعل والتارك لما هو المتألف لعدم ظهور متعلق الخطاب به (كما)

أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك الحديث في ذلك المجلس مرتين ولم يحضر في مرة الزيادة ومثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في زكاة الفطر على كل حر أو عبء ذكر أو أنثى من المسلمين فإن التقييد بالمسلمين أنفسهم رتبة مالك ولذلك لم يشترط أبو حنيفة الإسلام في العبد المخرج عنه وسكت المصنف عما إذا لم يعلم هل تعدد المجلس أو اتحد قال في الأحكام والحكم فيه على ما ذكرناه عند الاتحاد وأولى بالقبول نظرا إلى احتمال التعدد وهذا التفصيل الذي ذكره في الكتاب اختاره الأمامي فقط فإن ابن الحاجب لم يذكر تغير الأعراب وصرح بعدم اشتراطه أبو عبد الله البصري كما نقله عنه الإمام وغيره وأما الإمام فشرط في القبول مع قلناه أن لا يكون المسك عن الزيادة أضبط ممن الراوي لها وأن لا يصرح بنفيها فإن صرح بنفيها فقال أنه عليه الصلاة والسلام وقف على قوله ذكر أو أنثى ولم يأت بعده بكلام آخر مع انتظاري له فانهم باعتبار نص

بطلق المباح أيضا (على متعلق خطاب الشارع تخيرا) بين الفعل والترك على السواء وهي الإباحة الشرعية (وكلاهما) أي المتعلقين انما يعرفان (بعد الشرع على ما تقدم) في آخر المسئلة الثانية من مسئلتى التزل وفي ذلك تحرير أو ردائه فليراجع (أما المعتزلة فأعم من ذلك) أي المباح عندهم يطلق على ما هو أعم من متعلق الإباحة الأصلية والشرعية (والعقلية) ومتعلقها عندهم الأفعال الاختيارية التي يدرك العقل عدم اشتغالها على المصلحة والمفسدة ولم يتعلق بها خطاب الحكم العقل بعدم الخرج في فعلها وتركها (وأما من جعله) أي جواز إطلاق المباح شرعا على متعلق غير الشرعية وهو انتفاء الخرج في الفعل والترك وعدم جواز ذلك (خلافا في أن لفظ المباح هل يطلق في لسان الشرع على غير ذلك) أي غير متعلق خطاب الشارع تخيرا كما هو مقتضى تحرير التفاتنا في الكلام في أن المباح عن بعض المعتزلة ما انتفى الخرج في فعله وتركه وعندنا ما يتعلق خطاب الشارع بذلك به (فلا حاصل له لأنه إن أراد) بالشرع (الشارع فلا يعرفه) أي الشارع (امطالع في المباح أو) أراد به (أهل الاصطلاح الفقهي فلا خلاف برهانيا) بل هو حينئذ لفظي مبنى على الاصطلاح (ويرادف المباح) بالمعنى الشرعي وهو ما يتعلق به خطاب الله تعالى تخيرا بين الفعل وتركه على السواء (الجائز وزيد) الجائز عليه في الإطلاق (باطلاقه) أي الجائز (على ما لا يمنع شرعا) أي ما لا يحرم شرعا (ولو) كان ذلك (واجبا ومكروها) أي أمكروها فطلق على كل من المنسوب والمباح بطريق أولى (وعقلا) أي وعن ما لا يمنع عقلا وهو الممكن العام سواء كان (واجبا أو راجحا أو قسيما) أي الراجح وهما المرجوح والمساوي وهذا أعم من الأول مطلقا وبينه وبين الثاني عموم من وجه وعلى ما استوى شرعا أو عقلا في عدم الحرمة فعله وتركه وهذا أعم من الأول وأخص من الثاني مطلقا ومن الثالث من وجه إذا حل ما استوى فيه الأمران عقلا على الممكن الخاص الذي نسبة ماهيته إلى الوجود والعدم سواء كافي عدم الاقتضاء ولعل المصنف لم يذكره هذا لأن الجائز بهذا المعنى لم يرد في عرف الفقهاء كما ذكر الأمامي وعلى ما يشك المجتهد فيه في الشرع أو في العقل باعتبار استواء الأمرين فيه شرعا أو عقلا وعدم الامتناع شرعا أو عقلا وهذا معنى قول ابن الحاجب وعلى المشكوك فيه فهم بالاعتبارين قال الأمامي وهو يشتمل على أربعة أقسام: أحدها المشكوك فيه باعتبار استواء الأمرين فيه شرعا في نظر المجتهد وهو ما تعارض فيه دليلان يقتضي كل منهما من قبض الآخر ولم يترجح أحدهما على الآخر في نظره فيتحيز بين الحكمين على دليل البديل لا على دليل الجمع فيقول الحكم فيه إما هذا أو ذاك والفرق بينهما وبين الرابع أن الاستواء هنا في نظر المجتهد وهناك في حكم الشارع وإلى هذا أشار الغزالي بقوله ليس هذا الوجه من الإباحة بشئ لأن المباح ما دل دليل على إباحته لا دليلان متقابلان * ناهيا المشكوك فيه باعتبار عدم الامتناع الشرعي في نظر المجتهد وهو ما دل فيه دليل على حكم شرعي وامتنع عدمه ولم يظهر في نظر المجتهد امتناع عدمه فلم يجوز به لعدم امتناع نفيضه مشكوك فيه * نالها المشكوك فيه باعتبار استواء الأمرين فيه عقلا في نفس المجتهد رابعها المشكوك فيه باعتبار عدم الامتناع في نظر المجتهد على قياس ما ذكر في الشرعي اه مختصرا وكان المصنف لم يذكر هذا لاندراجها فيما لا يمنع شرعا وما لا يمنع عقلا كما يظهر بالنظر في الصادق وقوله (كما يقال المشكوك على الموهوم) صحيح في حد ذاته لكن المناسبة في تشبيه ما تقدم به غير ظاهرة نعم أشار القاضي عضد الدين إلى ما حاصله أن المشكوك فيه كما يقال على ما استوى طرفاه عقلا أو شرعا في نفس المجتهد وعلى ما لا يمنع شرعا أو عقلا في نفس المجتهد فهذه أربعة معان كذلك يقال الجائز عليهم اه هذا التشبيه ظاهر الوجه والله سبحانه أعلم (مسئلة ثالثة في الكعبي المباح خلافا للجمهور ولأنه) أي المباح (ترك حرام) فان السكون ترك للفساد والسكون ترك للقتل (وتركه) أي الحرام (واجب ولو) كان تركه واجبا (تخييرا)

الشافعي رحمه الله على قبول الزيادة من غير تعرض لهذا الشرط وعن نقله عنه كذلك امام الحرمين في البرهان وفصل بعضهم فقال ان كان راوي الزيادة واحداً والساكت عنها أيضاً واحداً قبلت وان كان الساكت جماعة فلا واخترنا الانباري شارح البرهان أن الراوي ان اشترى بنقل الزيادة في وقائع فلا تقبل روايته لانه متهم وان كان على سبيل الشذوذة قبلت قال ابن الحاجب واذا أسند الحديث وأرسلوه أو رفعه ووقفوه أو وصلاه وخطوه فحكمه حكم الزيادة في التفهيم السابق (قوله فلنزداد) يعني أن الراوي الواحد إذا زاد في الحديث مرة وحذف أخرى أي والحال كما تقدم من اتحاد المجلس والاعراب كما صرح به في المحصول فالاعتبار بكثر المرات لان الأكثر أبعد عن السهو والا أن يقول الراوي سهوت فيها ثم تذكرت فأنأخذ بالاقول فان تساوبا أخذنا بالزيادة كما قاله في المحصول لان السهو في نسيان ما سمع أكثر من اثبات ما لم يسمع (فرعان) أحدهما اذا سمع خبراً فأراد نقل بعضه

لامكان ترك الحرام بغير الواجب كالمندوب والمكروه تنزيهاً فيكون الواجب أحدهما فاذا اخترنا المكلف فعل المباح كان واجباً (فلندفع) بقوله ولو خيراً (منع تعين المباح للترك) للحوار (الموازه) أي ترك الحرام (بواجب) لكنه قيل لا يجوز كونه واجباً بخير لان الواجب المحخير وأحد مدبرهم من أمور معينة وليس كذلك هنا فأجيب بأن المراد تعينها بالنوع كما في خصال الكفارة وما به يحصل ترك الحرام متعين بالنوع لانه إما واجب أو مندوب أو مكروه أو مباح ودفع بأن تركه انما يحصل بالافعال وتعينها النوعي انما يحصل بتعين حقائقها وتعين كل منها عمداً بما يخصه كالصوم والاعتقاد مثلاً لا بالأعراض العامة ككونها واجبة أو مندوبة وأجيب بأن الشرع عين كل نوع من الفعل يتعلق به حكم والفتهاء قد وثقوا تلك الأنواع والتعبير عنها بالأعراض العامة للاغتناء عن التفصيل المعلوم للجهل بها على التنصيل (ويورد) على الكعبي انه (ليس تركه) أي الحرام (عين فعل المباح) غايته لانه لا يحصل الابه (وأجاب) الكعبي (بأن) هذا لا يضرفان (مالا يتم الواجب الابه فهو واجب) وبه يتم دليلنا فيقال ترك الحرام الذي هو واجب مقدمة للواجب ومقدمة الواجب واجب (وأورد) على هذا الدليل (انه مصادمة الاجماع على انقسام الفعل اليه) أي المباح (وباقها) أي أقسامه من الواجب والحرام والمكروه والمندوب فلا يسمع (فأجاب) الكعبي (بوجوب تأويله) أي الاجماع على انقسام الفعل الى هذه الأقسام بأنه منقسم اليها (باعتباره) أي الفعل (في ذاته) أي مع قطع النظر عما يستلزمه من كونه يحصل به ترك حرام (لأعلاظة ما يلزمه) أي الفعل من كونه يحصل به ترك حرام فيكون المباح نظراً الى ذاته لم يخرج عن كونه مباحاً وبالنظر الى ما يستلزمه من كونه يحصل به ترك حرام واجباً وانما أولناه (لقطعية دليلنا) المذكور جماً بين دليلنا بقدر الامكان لبقاء العمل بالاجماع والدليل المذكور على وجوب المباح اذا اصل في الأدلة الاعمال لا الاهمال (وبتعيين كونه) أي هذا (مراد القائلين بوجوب مالا يتم الواجب الابه) قال المصنف فان قولهم لم يقتضي وجوب مباحات كثيرة تجر الى مثل قول الكعبي فيجب كون مرادهم ان تلك المقدمات مباحة في ذاتها ولكن لزمها الوجوب لعارض التوصل الى الواجب بها (فان لزم وجوب المعصية مخيراً) للكعبي على سبيل النقض الاجمالي لدليله بأن يقال لو صح ما ذكره بجميع مقدماته لزم كون المحرم اذا تركه مخيراً ما آخر كاللواطة اذا تركها الزنا واجبا لقيام ذلك الدليل فيه لان هذا المحرم يتحقق به ترك الحرام فيكون واجباً (فقد ذكر جوابه) وهو ما ذكره في الزام خرق الاجماع من كونه في نفسه معصية وانما يلزمه خلاف ذلك فيكون واجباً حراماً معاً كالصلاة في الارض المغصوبة كذا ذكر المصنف وايضا حاه أنه يقول لا مانع من اتصاف الفعل بالوجوب والحرمة معا باعتبار جهتين كما في الصلاة في الارض المغصوبة فيصير الحرام بالنظر الى ذاته واجباً بترك حرام آخر لغيره (وجواب الاخيرين) أي ان مالا يتم الواجب الابه فهو واجب ووجوب المعصية من قبل الجمهور (منع ان مالا يتم الواجب الابه واجب واقتصارهم) أي المتقدمين والمتأخرين منهم (عن آخرهم) على هذا الجواب (ينادي بانتفاء دفعه) أي قول الكعبي (الابلساني) كون مالا يتم الواجب الابه واجباً (وليس) هذا هو (الذهب الحق) للفقهاء والمحدثين وغيرهم (ولا يخلص لإيهامه) حيث ذهب لكونه ملزماً بقوله بنفي المباح رأساً قال المصنف رحمه الله تعالى (وهو) أي جوابه (أقرب اليك من ذلك لانكشاف منع أن كل مباح ترك حرام بل لا شيء منه) أي من المباح (لإيهامه) أي ترك حرام (ولا يستلزمه) أي المباح ترك الحرام (للقطع بأن الترك) وهو كلف النفس عن الفعل فرع خطوره) أي الفعل (و) فرع (داعية النفس له) أي للفعل (ويقطع باسكان سائر الجوارح وفعلها) أي الجوارح (لأعن داعية فعل معصية تركها) أي للمعصية (بذلك) الاسكان والفعل للجوارح (وعند تحققها)

وحذف البعض فان لم يكن
المحذوف متعلقا بالمدكور
كقوله عليه الصلاة
والسلام المؤمنون تنكفؤ
دماؤهم ويبس هي بدمتهم
أدناهم جازا الحذف كما نقله
ابن الحاجب عن الأكثرين
وقال الآمدى انه لا يعرف
فيه خلاف وان كان
متعلقا به بأن وقع غاية أو
سببا أو شرط فلا يجوز ذلك
كنهيه عن بيع الطعام حتى
يجوز له التجار الى رحالهم
ونقل امام الحرمين في
البرهان عن الشافعي كلاما
صريحاً في منع القسم
الثاني وظاهراً في جواز
الاول والثاني اختلفوا في
الاحتجاج بالقرآن أشادة
وهي التي لم تنقل بالتواتر
فاختار الآمدى وابن
الحاجب انه لا يحتج بها ونقله
الآمدى عن الشافعي
وقال في البرهان انه ظاهر
مذهب الشافعي لان
الراوى لم ينقلها خبراً
والقرآن لا يثبت بالاتواتر
وخالف أبو حنيفة فذهب
الى الاحتجاج بها وبني
عليه وجوب التتابع في
كفارة اليمين لقراءة
ابن مسعود فصيام ثلاثة
أيام متتابعات

أى داعية فعل معصية (فالكف واجب ابتداءً بنبته) أى وجوبه (ما قام باطلاقه الدليل) قال
المصنف فخرج ترك المعصية بفعل المعصية فلا يكون ممثلاً لترك الاول بذلك فيلزم أنه لا يحصل له ثواب
الترك غير أنه لا يعاقب عليه لعدم الفعل وانما صدر الجواب باللفظ المذكور تهيباً من ذهن الكل
عن هذا الجواب مع أنهم الحققة ولكن الله تعالى هو خالق العلم وحاصل الجواب أن قوله كل مباح
ترك حرام ممنوع للقطع بفعل مباحات لا تخص من غير خطوط معصية يراد بفعل تلك المباحات تركها
ولاشك أن الترك الذى هو الفعل الاختيارى لا يتصور ألا بخطور المتروك وداعية النفس الى فعله
حينئذ يتحقق الترك فثبت المباح مجرداً عن كونه تركاً كاشى فبطل دليله على ذلك والله الحمد اه ثم كون
مذهب الكعبى انكار المباح رأساً كما ذكر المصنف هو مانع كنهير كامام الحرمين وابن برهان
والآمدى وقيل بل ذهب الى أن المباح مأثور به دون الامر بالنسب والامر بالاجاب وهو المنقول
عنه لاخرين كالقاضى والغزالي وهو غريب (مسألة في المباح جنس الواجب) لان المباح
ما أذن في فعله وهذا جزء حقيقة الواجب لاختصاص الواجب بقصد زائد وهو لا في تركه ولا مع
للجنس الا كونه تمام الجزء المشترك (وهو) أى هذا القول (غلط بل) المباح (قسمه) أى
الواجب (مندرج معه) أى الواجب (تحت جنس ما اطلاق الفعل لمباينته) أى المباح للواجب
(بفصله اطلاق الترك) لان الواجب غير مطلق الترك (وتقدم في) مسألة لاشك في تبادر كون
الصيغة في الاباحة والنسب مجازاً في بحث (الامر ما يرشد اليه) أى كونه مباحاً فليست ذكر بالمراجعة
(تقسيم للحنفية الحكم لما رخصه وهو) أى الرخصة (ما أى حكم) (شرع تخفيفاً للحكم) آخر
(مع اعتبار دليله) أى الحكم الآخر (قائم الحكم) أى باقية العمل به (لغرض خوف) تلف النفس
أو العضو (ولو أعلم ان الممثل ذلك فخرجت العزيمة لانهم تشرع تخفيفاً لحكم آخر بل شرعت ابتداءً
لابناء على عارض كما سيأتى ومنها خصال الكثرة المرتبة والتيمع عند فقد الماء كما هو ظاهر بقيل تأمل
(كأجراء المكره بذلك) أى بما يحصل به خوفه على نفسه أو عضوه (كلمة الكثر) على لسانه وقلبه
مطمئن بالايمن (وجنابته) أى المحرم المكره بذلك (على احرامه) ولم أقف على تفرقة بين أن
يكون احرام سج أو عمرة فله على اطلاقه ولا على صريح في ان المراد بها جنابة موجبة للفساد وألدم
فقط أو لاعم منهما ومن الصدقة الامعاء يفهم مما فى شرح لاصول فخر الاسلام يريد جنابة ثبتت
بدليل قطعى اه ويحال من اقتصر بعضهم على تعليل الترخص في الاقدام على الجنابة بأن فيه انجبار
حق الله تعالى بالدم أن المراد الجنابة التي توجب الدم لا الصدقة ويدفع بأنه اذا ثبت الترخص في الجنابة
التي توجب الدم في التي توجب الصدقة بطريق أولى ثم لا يخفى أن ما فى الشرح المذكور أولى (ورمضان)
أى وجنابة الصائم في رمضان صحيحاً مقبلاً مكرهاً بذلك على جنابته على صومه بالافساد (وترك الخائف
على نفسه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة) المفروضة اذا أمر ونهى وصلى (وتناول المضطر
مال الغير وهو) أى هذا النوع من الرخصة (أحق نوعياً) أى أولاهما حقيقة باسم الرخصة لقيام
دليل العزيمة فيه وقيام حكمه من غير دليل دال على تراخيه عنه وحينئذ (فالعزيمة أولى ولومات
بسيما) أى العزيمة كما في هذه الامور أما قيام دليل العزيمة في استمرار الايمان وعدم تراخي حكمه وهو
وجوبه عنه فظاهر فان دليل وجوب الايمان قطعى لا يتصور تراخي حكمه عنه عقلاً ولا شرعاً فيقوم
حكمه وهو وجوبه بقيام دليله ويدوم بدوامه وانما رخص الشارع له في اجراء تلك الكلمة على لسانه
في تلك الحالة لأن الامتناع من اجرائها أو الصبر على القتل يفوت حقه بصورة يتخرب بدنه ومعنى بزهور
روحه وحق الله لا يفوت معنى لكون قلبه مطمئناً بالايمان وهو الركن الاصل فيه وانما كانت العزيمة
أولى وان لزم من المحافظة عليها القتل لمافيها من رعاية حق الله بصورة ومعنى بتفويت حقه صورة

الكتاب الثالث في
الاجماع

وهو اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من الأمور وفيه ثلاثة أبواب * الباب الأول في بيان كونه حجة وفيه مسائل * الأولى قيل محال كاجتماع الناس في وقت واحد على ما كقول واحد وأجيب بأن الدواعي مختلفة ثمه وقيل يتعذر الوقوف عليه لانتشارهم وجواز خفاء واحد منهم وخسوله وكذبه خوفاً ورجوعه قبل فتوى الآخر وأجيب بأنه لا يتعذر في أيام الصحابة فأنهم كانوا محمديين قليلين أقول الاجماع يطلق في اللغة على العزم قال الله تعالى فأجمعوا أمركم وشركاهم أي اعزموا وعلى الاتفاق يقال أجمعوا على كذا أي اتفقوا عليه مأخوذاً بما حكاه أبو علي الفارسي في الايضاح أنه يقال أجمعوا بمعنى صاروا ذاجع كقولهم أبتل المكان وأمرأى صار ذابلاً وغيره وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف وهو اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من الأمور فقوله

ومعنى فكان جهاداً في سبيل الله لاعلاء كلمة الله فكان شهيداً كما في الجهاد مع الكفار ثم مما يدل على هذه الجملة ما روى اسحق بن راهويه وعبد الرزاق وأبو نعيم والحاكم والبيهقي بإسناد صحيح من طريق أبي عبيدة بن محمد بن عمار عن أبيه قال أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتركوا آلهم بخير فلما أتى النبي صلى الله عليه وسلم قال ما وراءك قال شر يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهم بخير قال فكيف تجد قلبك قال مطمئناً بالآيمان قال فان عادوا فعد وقال ابن عبد البر أجمع أهل التفسير على أن قوله تعالى الايمان أكرهه قلبه مطمئناً بالآيمان نزلت في عمار وما روى ابن أبي شيبعة عن الحسن مرسلان عن عوف بن المسيمة أخذوا رجلين من المسلمين فأوثقتهما فقال لهما أتعهدان أن لا تشهدا رسول الله قال نعم قال أتعهدان أن لا تشهدا رسول الله فأهوى إلى أذنيه فقال لهما أتعهدان أن لا تشهدا رسول الله فقال لا قال لا تشهدان رسول الله قال نعم قال أتعهدان أن لا تشهدا رسول الله قال نعم فأرسله فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت قال وما شأنك فأخبره بقصته وقصة صاحبه فقال أما صاحبك فخصي على إيمانه وأما أنت فأخذت بالرخصة وأما قيام دليل العزيمة في الباقي وهو المحافظة على الاحرام والصيام إلى انتهاك ما شرعاً من الجناية الثابتة بدليل قطعي على الاحرام وعلى الصيام بما وجب الفساد والقيام بفرضية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأداء الصلاة المكتوبة في وقتها والكف عن تناول مال الغير على سبيل العدوان وعدم تراخي أحكام هذه عن أدلتها من الكتاب والسنة والاجماع فمعروف في مظاهره وانما رخص الشارع للمعسر والصائم المذكورين الاقدام على الجناية المذكورة والخائف على نفسه التلف بأمره بالمعروف ونهي عن المنكر وصلاته المكتوبة في وقتها وترك ذلك وللضطر في تناول مال الغير لان في الاقدام على الجناية في الايام وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة في وقتها والكف عن تناول مال الغير فوات حقهم ضرورة ومعنى وحق الله لا يفوت معنى مع انجباره في الاحرام بالقضاء والدم أو بالدم أو الصدقة وفي الصيام والصلاة بالقضاء وفي تناول مال الغير بالضممان وانما كانت العزيمة في هذه الأمور أولى وان لم يزل منها القتل أما في العبادات فليست نفسه الله لا فامة حق الله وانما طهار الصلاة في الدين وإعزازه وأما فيما فيه حق العباد فقياساً على العبادات لمساوية أيضاً من اظهار القوة في الدين يبذل نفسه في الاجتناب عن المحرمات ولذا قال محمد بن عبد الله في كتابه كان مأجوراً ان شاء الله تعالى هذا وفي مبسوط خواهر زاده الاصل في تخريج هذه المسائل أن ما حرمه النص حالة الاختيار ثم أبيع حالة الاضطرار وهو مما يجوز أن يرد الشرع باباحته كأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر وباحة الفطر في رمضان للمسافر والمريض اذا امتنع عن ذلك حتى يقتل كان آثماً لانه ألتف نفسه لالا عزالدين الله اذ ليس في التورع عن المباح لعزالدين الله ومن ألتف نفسه لالا عزالدين الله كان آثماً وما حرمه النص حالة الاختيار ورخص فيه حالة الاضطرار وهو ليس مما يجوز أن يرد الشرع باباحته كالكفر بالله ومظالم العباد اذا امتنع فقتل كان مأجوراً لانه بذل مهجته لالا عزالدين الله حيث تورع عن ارتكاب المحرم وكذا ما ثبت حرمة بالنص ولم يرد نص باباحته حالة الضرورة كالاكرام على ترك الصلاة في الوقت وعلى الفطر في رمضان للقيم الصحيح اذا امتنع عن ذلك فقتل كان مأجوراً لانه بذل مهجته لالا عزالدين الله وقتل الصيد للحرم كذلك (أو) ما شرع تخفيفه فالحكم أخرج مع اعتبار دليله (متراخياً) حكمه (عن محلها) أي الرخصة (كفطر المسافر) والمريض في رمضان فان دليل وجوب الصوم كقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قائم لكن تراخي حكمه عن محل الرخصة وهو السفر والمريض بقوله تعالى فعدة من أيام أخر (والعزيمة) في هذا النوع (أولى ما لم يستضر) بهما نظرا إلى قيام السبب وهو محمل ما في الصحيحين عن أنس كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فبنا الصائم ومنا المفطر

اتفاق جنس والمراد به الاشتراك في الاعتقاد والقول أو الفعل أو مافي معناهما من التفسير والسيكوت عند من يقول ان ذلك كاف في الاجماع وقوله أهل الحل والعقد أى المجتهدين فخرج بذلك اتفاق العوام واتفاق بعض المجتهدين فإنه ليس باجماع وقوله من أمة محمد احتراز به عن اتفاق المجتهدين من الأئمة السالفة فإنه ليس باجماع أيضا كما اقتضاه كلام الإمام وسرح به الأمدى هنا ونقوله في الجمع عن الأكثرين وذهب أبو إسحق الأسفهرائى وجاعة الى أن اجماعهم قبل نسخ ملتهم حجة وحكى الأمدى بهذا الاختلاف في آخر الاجماع واختار التوفيق وقوله على أمر من الأمور شامل للشرعيات كحل البيع ولغويات ككون الفاء للتعقيب وللعقليات كحدوث العالم وللدنيويات كالأراء والحروب وتدبير أمور الرعية فالأولان لا نزاع فيهما وأما الثالث فنزاع فيه امام الحرمين في السبرهان فقال ولا أثر للاجماع في العقليات فان المتبع فيها الأدلة القاطعة فإذا انتصبت لم يعارضها

فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم ويوضحه ما في صحيح مسلم عن حمزة الاسلمى أنه قال يا رسول الله أجد في قوة على الصيام في السفر فهل على جناح قال صلى الله عليه وسلم هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه وصام هو في السفر أيضا كفى في الصحيحين فيحتمل أن ذلك فظهر أنه لان معنى الرخصة لم يتم في المفطر بل في العزيمة معناها أيضا وهو موافقة الصائمين وليوطن النفس على صوم أيام رمضان وكل ما وطنت عليه النفس خف أمره عليها فكان في تمحض معنى الرخصة في المفطر تردد اذا لم يستفرض به فاذا استفرض تمحض حينئذ في المفطر معنى الرخصة (فلوماتها) أى بالعزيمة (أنتم) لقوله نفسه بلا مبيع ويشهد له ما في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح الى مكة في رمضان حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس ثم دعا بقدر من ماء فشربه فقبل له ان بعض الناس قد صام فقال أولئك العصاة فإنه محمول على أنهم استفرضوا به بدليل ما في لفظه فقبل له ان الناس قد شق عليهم الصوم (والعزيمة ذلك الحكم) المعبر عنه بقوله تخفيف الحكم (فيقيده) ذلك الحكم (بمقابلة رخصة وقدا بقتيد) بمقابلة رخصة (فيقال ما) أى حكم (شرع ابتداء غير متعلق بالعوارض) أى غير مبني على أضرار العباد وهو ايضاح لابتدائية شرعية الحكم فخرجت الرخصة وعمت العزيمة ما كان هكذا مما كان في مقابلة رخصة أولا في مقابلتها (وتعترف الرخصة بما تغير من عسر الى يسر من الاحكام) وهو ايضاح لما تغير العلم من السيماق ان المراد حكم تغير الخ (وقسم كل) من العزيمة والرخصة بهذين المعنيين (أربعة) من الاقسام فقسمت (العزيمة الى فرض ما) أى حكم (قطع بلزومه) مأخوذ (من فرض قطع وواجب ما) أى حكم (نظن) لزومه سمي واجبا (الستوط) أى وقوع (لزومه على المكلف) جبرا (بلا علم) له بثبوت العلم القطعي فهو يتحمله بدون اختياره لعدم علمه بلزومه له قطعاً بخلاف الفرض فإنه لما ثبت علمه بقطعاً يتحمله باختياره وشرح صدره فهو مأخوذ (من وجب سقط والشافعية) بل الجمهور والفرض والواجب اسمان (مترادفان) لفعل مطلوب طلبا جازما (ولا ينكرون) أى الشافعية بل الجمهور (لأنقسام ما لزم) فعله الذي هو معنى طلبه طلبا جازما (الى قطعي) أى ثابت بدليل قطعي دلالة وسندا (وظنى) أى ثابت بدليل ظنى دلالة وسندا أو دلالة لاسندا وبالقلب (ولا) ينكرون (اختلاف حالهما) أى القطعي والظنى من حيث الكفار وعدمه وغير ذلك وانما النزاع في أن الاسمين هل هما المعنى واحد في ذاته تتفاوت افراده في بعض الاحكام بالنظر الى طريق ثبوته أو كل منهما مالفرد من ذلك المعنى باعتبار في طريق ثبوته حتى ان النزاع انما يكون في مجرى اختصاص كل منهما بالاسم من ذينك الاسمين وان تسميته به حقيقة اصطلاحية دون الآخر فذهب الجمهور الى الاول والحنفية الى الثاني (فهو) نزاع (لفظي) كانص عليه غير واحد من المحققين (غير أن) افراد كل قسم باسم أنفع عند الوضع (لموضوع المسئلة للحكم) عليه فأنك حينئذ تضع الفرض موضوع مسئلة لتحكم عليه بما يناسبه وتضع الواجب لذلك بخلاف ما اذا لم يكن الاسم واحداً فمعيّن قاله المصنف أى فأنك تضع أحد القسمين معبراً عنه باسمه الذي ينصه لتحكم عليه بما يناسبه من الحكم بحسب طريق ثبوته قطعاً وظناً من غير احتياج الى نصب قرينة على أن المراد به القسم الذي طريق ثبوته قطعي أو ظنى لدلالة لفظه على ذلك بخلاف ما اذا كان كلا الاسمين لتقسيمين فان في بعض الاحكام ينسب كل منهما ما يحتاج الى نصب قرينة على أن المراد بذلك الاسم قسم معين منهما (والى سنة الطريقة الدينية منه صلى الله عليه وسلم أو) الخلفاء (الراشدين أو بعضهم) التي يطالب المكلف باقامتها من غير افتراض ولا وجوب فيخرج الفرض والواجب وانما لم يفصح عن هذا العلم به مما تقدم وبما يدل على أن السنة مقولة على هذا المعنى ما في الحديث الذي أخرجه

شفاق ولم يعضدها وفاق
والمعروف الاول وبه جزم
الامام والامام والامام
الرابع ففيه مذهبان
شهران أحدهما عند
الامام والامام
واتباعهما كابن الحجاج
وجوب العمل فيه بالاجماع
ولقصم شمول الاربعة
أردف المصنف الامر
بالامور فان الامر المجموع
على الاوامر مختص بالقول
بخلاف المجموع على
الامور وهذا وان كان
مجازا في الحد لكنه جائز
عند فهم المراد كما نص
عليه الغزالي في مقدمة
المستصفي وهذا الحد
فيه نظر من وجوه
أحدها أنه أورده الامام
وابن الحجاج وهو عدم
تقييده بكون أهل الحل
والعقد من عصر واحد
ولابد منه * الثاني أن
هذا الحد منطبق على اتفاق
الامة في حياة النبي صلى
الله عليه وسلم بدونه مع
انه قد تقدم من كلام
المصنف في النسخ في
الكلام على أن الاجماع
لا ينسخ ولا ينسخ به ان
الاجماع لا ينعقد في حياة
النبي صلى الله عليه وسلم
لانه ان لم يوافقهم لم ينعقد

أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه وصححه فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين
عضوا عليها بالنواجذ وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم كما ذكر البيهقي وغيره لما صحح أحمد
وابن حبان والحاكم من حديث سفيانة الخليفة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا وفي رواية الخليفة
في أمي وفي لفظ خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتي الله الملك أو قال ملكه من يشاء واحتج به أحمد وغيره
على خلافهم (وينقسم مطلقها) أي السنة (إلى سنة هدى) وهي ما يكون أقامتها تكميلة للدين
(ناركها) بلا عذر على سبيل الاصرار (مضلل ملوم كالاذان) للكتوبات كما هو قول كثير من المشايخ والا
فقد ذهب صاحب البدائع الى وجوبه ومال اليه شيخنا المصنف لما ضبطه صلى الله عليه وسلم عليه من غير
ترك أصلا وهو قوي (والجماعة) لها ويشهد له ما عن ابن مسعود رضي الله عنه من سره أن يلقى الله غدا
مسلمًا فلجأه على هؤلاء الصلوات حيث ينادي بهن فان الله تعالى شرع لنبيكم صلى الله عليه وسلم سنن
الهدى وانهم من سنن الهدى ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما صلى هذا المخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم
ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وفي رواية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا سنن الهدى وان من سنن
الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه رواه مسلم وأصحاب السنن (وانما يقابل المجموعون على تركها)
أي سنة الهدى كما قال محمد في أهل مصر تركوا الاذان والاقامة أمر وأهم ما فان أوافقوا بالاسلاح
(لاستخفاف) لان ما كان من أعلام الدين فالاصرار على تركها استخفاف بالدين فيقاتلون على ذلك ذكره
في المبسوط ومن هنا قيل لا يكون قوله قوتلوا دليلا على وجوب الاذان كما استدل به بعضهم عليه
وبشكل على هذا قوله ولو تركه واحد ضربته وجسمته بل وما في شرح مختصر الكرخي عنه انه قال لو ترك
أهل كورة سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلهم عليها ولو ترك رجل واحد ضربته وجسمته
لان السنة لا يضرب ولا يحبس عليها الا أن يحمل على ما إذا كان مصر على الترك من غير عذر فانه استخفاف
كافي الجماعة المصرين عليه من غير عذر وهو متعين للقطع بان لا ملام على ترك بعض السنن بعذر
السفر والمرض (وقول الشافعي مطلقها) أي السنة من الصحابي على ما في الام أو من المتكلم على لسان
الشرع كما ذكر السبكي (ينصرف اليه) أي الى مسنونه (عليه السلام) وعزاه من الراوي صاحب
الكشف وغيره الى أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي وجهور أصحاب الحديث وبه أخذ صاحب
الميزان (صحح في عرف الآن والكلام في عرف السلف ليعمل به في نحو قول الراوي) صحابيا كان أو
غيره (السنة أو من السنة وكانوا) أي السلف (يطلقونها) أي السنة (على ما ذكرنا) أي سنته صلى الله
عليه وسلم وسنة الخلفاء الراشدين ولا سيما العمرين ففي صحيح مسلم وغيره عن علي رضي الله عنه في قصة
جلد الوليد بن عتبة من شرب الخمر لما أمر الجسد بالامساك على الاربعين جلد النبي صلى الله عليه وسلم
أربعين وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين وكن سنة وهذا أحب الى وقال مالك قال عمر بن عبد العزيز سن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاه الامر من بعده سننا الاخذ بها اعتصام بكتاب الله وقوة على دين الله
ليس لاحد تبديلها ولا تغييرها ولا النظر في أمر خالفها من اهتدى بها فهو مهتد ومن استنصر بها فهو
منصور ومن تركها واتبع غير سبيل المؤمنين ولله ما تولى وأصله جهنم وساءت مصير لواقع ذلك في
مدح الشعراء فقال الفرزدق في هشام بن عبد الملك

فجاء بسنة العمرين فيها * شفاء للصدور من السقام

وفي سليمان بن عبد الملك

لما ألتزجوا أن تعيد لنا * سنن الخلفاء من بني فهر
عثمان اذ ظلموه وانتكروا * دمه صبيحة ليلة النصر
ودعامة الدين التي اعتدلت * عمرا وصاحبه أبا بكر

لكونه بعض الأمة وان وافقهم كان قوله هو الحجة لاستقلاله بأفاده الحكم نعم الصواب انعقاد الاجماع في الصورة التي ذكرناها لانه عليه الصلاة والسلام قد شهد لأئمة بالعصمة كما سيأتي في الأدلة بل لو شهد بذلك لواحد من أئمة لكان قوله وحده حجة قطعا ولم يتعرض الأمدى ولا ابن الحاجب لهذه المسئلة * الثالث المحدودان هما هو الاجماع الاصطلاحي المتناول لقول المجتهد الواحد اذا لم يكن في العصر غيره فان الإمام وأتباعه صرحوا بكونه حجة وتعبير المصنف بالانفصال بنفسه فان الاتفاق انما يكون من اثنين فصاعدا نعم حكى الأمدى وابن الحاجب في الاحتجاج به قوانين من غير ترجيح واذا قلنا بالاول فتغير اجتهاده ففي الاخذ بالثاني نظر يحتاج الى تأمل وكذلك لو حدث مجتهد آخر وأداه اجتهاده الى خلافه * واعلم أن البحث في الاجماع يقع في ثلاثة أمور في حجته وأنواعه وشرائطه فلذلك جعل المصنف هذا الكتاب

وكيف لا وقد ثبت اطلاق السنة منه صلى الله عليه وسلم على ما سنوه كما روينا أنفا لا جرم ان قال الكرخي والقاضي أبو يزيد والسرخسي ونحو الاسلام ومتابعوهم والصبر في لا يجب حله على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكي الداودي في شرح مختصر المزني أن الشافعي كان يرى في القديم أن ذلك مرفوع اذا صدر من الصحابي أو التابعي ثم رجع عنه لانهم قد يطلقونه ويريدون سنة البلد اه لكن قال الاسنوي النقل الاول أرجح لكونه منصوصا عليه في القديم والجديد معا وقال شيخ شيوخنا الحافظ زين الدين العراقي والاصح في مسئلة التابعي كما قال النووي في شرح المذهب أنه موقوف فان قوله من السنة كثير ما يعبر به عن سنة الخلفاء الراشدين ويترجح ذلك اذا قاله التابعي بخلاف ما اذا قاله الصحابي فان الظاهر ان مراده سنة النبي صلى الله عليه وسلم اه بل حزم البيهقي بنى الخلاف فيه بين أهل النقل والحاكم فقال في مستدرکه أجمعوا على أن قول الصحابي من السنة كذا حديث مسند وابن عبد البر وقال أيضا اذا قاله غير الصحابي فكذلك ما لم يصفها الى صاحبها كسنة العمريين وهذا منهم محمول على عدم اطلاعهم على الخلاف واحتج الاولون بأنه عليه الصلاة والسلام هو المقتدى والمنبع على الاطلاق فاضافة مطلقها اليه حقيقة وإلى غيره مجاز لاقتدائه فيها بسنته فيحمل على الحقيقة عند الاطلاق وقد روى البخاري من حديث ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه في قصته مع الحجاج حين قال له ان كنت تريد السنة فمهر بالصلاة قال ابن شهاب قلت لسالم أفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهل يعنون بذلك الاسنة فتقل سالم وهو أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة وأحد الحفاظ من التابعين عن الصحابة أنهم اذا أطلقوا السنة لا يريدون بذلك الاسنة النبي صلى الله عليه وسلم وما ذكر من الحديث واطلاقها على سنتهم لا يلزمنا لاننا لا نشكر جواز الاطلاق عليهم او انما منع فهم سنة غيره من اطلاقها ذكره في المعتمد والميزان وهذا يندفع ما لو قيل اللفظ مطلق فلا يجوز تقييده بسنته لقيام الدليل على تقييده بسنته كما ذكرنا والله سبحانه أعلم (والى) سنن (زائدة كفاي) كله وقعوده ولبسه صلى الله عليه وسلم قالوا أخذها حسن وتركها لا بأس به أى لا يتعلق به كراهة ولا اساءة (والى نقل) وهو المشروع زيادة على الفرائض والواجبات والسنن لنا لعلمنا (يناب على فعله) لانه عبادة وأداء العبادة سبب انيل الثواب (فقط) أى ولا يعاقب ولا يعاتب على تركه لعدم الفرضية والوجوب والسنة ولا يلزم عليه صوم المسافر حيث وجد فيه هذا الحكم مع أنه لو أداه بقع فرضا لمنع أنه لا يعاقب على الترك أصلا فإية الامر انه لا يلام على التأخير والفرق بينهما واضح (ومنه) أى النقل الركعتان (الاخريان) من الرباعية (للمسافر) لانه يناب على فعلهما ما لا يعاقب ولا يعاتب على تركهما (فلم ينبوا عن سنة الظاهر) على الصحيح لان السنة بالمواظبة والمواظبة عليها منه صلى الله عليه وسلم بخبره مبتدأة وان لم يمتحج الى قصد السنة في وقوعها سنة على ما هو المختار ثم عطف على الاخريان (وما تعلق به دليل نذب يخصه وهو المستحب والمنسوب) كل ركعتين والاربع قبل العصر والسنة بعد المغرب (وثبوت التخيير في ابتداء الفعل) النقل بين التلبس به وعدم التلبس به (لا يستلزم عقلا ولا شرعا استمراره) أى التخيير (بعده) أى الشروع فيه (كما قال الشافعي) واذا لم يستلزمه (فجاز الاختلاف) بين ثبوت التخيير قبل الشروع وبين ابتداء الفعل في أنه لا يلزمه الشروع ويلزمه الاتمام اذا شرع (غير أنه) أى الاختلاف بينهما في ذلك (بوقوف على دليل) يعين هذا الجواز واقعا وقد وجد (وهو النهي عن ابطال العمل) الثابت بنص القرآن والقياس على الحج النقل (فوجب الاتمام فلم يلق القضاء بالافساد والرخصة) أى وقسمت (الى ما ذكر) أى الى قسمين أحدهما أتم في معنى الرخصة والاخر مقابله كما تقدم أول التقسيم (و) الى (ما وضع عنان من اصر) أى حكم مغلط شاق (كان على من قبلنا) من بعض الامم (فلم يشرع عندنا) أى في ملتنا أصلا نكرما للنبي صلى الله عليه وسلم ورحمة لنا

مشملة على ثلاثة أبواب
 لبيان الامور الثلاثة
 وبدأ بالكلام على كونه
 حجة لكن الاحتياج به
 مشوق على بيان مكانه
 وامكان الاطلاع عليه
 فلذلك قدم الكلام فيها
 فقوله قبل محال الخ يعني
 ان بعضهم ذهب الى أن
 الاجماع محال لان اجتماع
 الجمل الغفير والخلق الكثير
 على حكم واحد مع
 اختلاف قرائحهم يمنع
 عادة كما يمنع اجتماعهم
 في وقت واحد على ما كول
 واحد وجوابه أن روائع
 الناس مختلفة عنه أى في
 المأكول لا اختلافهم
 في الشهوة والمزاج والطبع
 فلذلك يمنع اجتماعهم
 عليه بخلاف الحكم فانه
 تابع للدليل فلا يمنع
 اجتماعهم عليه لوجود
 دليل قاطع أو ظاهر
 (قوله وقيل بتعذر أى
 ذهب بعضهم الى أن
 الاجماع ليس محالاً ولكنه
 يتعذر الوقوف عليه لان
 الوقوف عليه انما يمكن بعد
 معرفة اعيانهم ومعرفة
 ما غلب على ظنهم ومعرفة
 اجتماعهم عليه في وقت
 واحد والوقوف على
 الثلاثة متعذر أما الاول
 فلا تشارههم شرافاً وغباً

(كقرض موضع النجاسة) من الثوب والجلد (وأداء الربع في الزكاة) أى جعل ربع المال مقدار
 زكاته واشترط قتل النفس في صحة التوبة وبت القضاء بالقصاص عدا كان القتل أو خطأ أو احراق
 الغنائم وتحريم العروق في اللحم والسبت والطيبات بالذنوب وان لا يظهر من الجنابة والحدث غير الماء
 وكون الواجب من الصلاة في اليوم واللييلة خمسين وان لا تجوز الصلاة في غير المسجد وحرمة الجماع بعد
 العتمة في الصوم والاكل بعد النوم فيه وكتابة ذنب المذنب ليلا على باب داره صباحاً (و) الى (ما)
 أى حكم (سقط أى لم يجب) أى لم يثبت (مع العذر مع شرعيته في الجملة) ويسمى هذا القسم
 رخصة اسقاط (وهذان) القسمان للرخصة (باعتبار ما يطلق عليه اسم الرخصة) سواء كان
 بطريق الحقيقة أو المجاز الرخصة اطلاقها عليهم ما مجازاً باعتبار الصورة أما الاول فاسقوط ذلك في حقنا
 توسعة وتخفيفاً بعد ثبوته في حق من قبلنا اذا قابلنا انفسنا بهم وأما الثاني فلم يسقطه في محل العذر مع
 شرعيته في الجملة ومن ثم كانت المجازية في الاول أتم (لا) انهما قسمان للرخصة باعتبار (حقيقتها)
 وهى ما استنبج مع قيام الدليل المحرم لا تنفائها فيهما فهذا التقسيم انما يخرج القسمين الاولين لا غير
 بخلاف التقسيم الحقيقي للعزيمة فانه يخرج الاربعة ثم مثل هذا الاخير بقوله (كالقصر) للصلاة الرباعية
 للمسافر (لايجب السبب) الموجب لها (الاربعة في غير المسافر وركتين فيه) أى المسافر
 (بحدث عائشة) في الصحيحين حيث قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقربت صلاة السفر وزيد في
 صلاة الحضر (وسقوط حرمة الخمر والميتة للضطر) أى شرب الخمر وأكل الميتة مخافة الهلاك على
 نفسه من العطش والجوع (والمكره) على شرب الخمر وأكل الميتة بالقتل فحرمته مساقطة مع
 عذر الاضطرار بآبائه عند عدمه وهذا صحيح واضح على ما هو ظاهر الرواية من سقوط الحرمة في هذه
 الحالة (للاستثناء) أى لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه من قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم اذ
 الاستثناء من الخطر اباحة (فتجب الرخصة) التى هى الشرب والاكل كما يجب شربه الماء وأكل
 الخبز لدفع الهلاك (ولومات للعزيمة) أى للامتناع عنهم (أثم) كالأمتناع من شرب الماء وأكل
 الخبز حتى مات لالقائه بنفسه الى التهلكة من غير ملجئ لكن هذا اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لان في
 انكشاف الحرمة خفاء فعذر بالجهل ذكره الاسيحي ولا بحث بأكلها مضطر اذا حلف لا بأكل
 الحرام وذهب كثير منهم أبو يوسف في رواية ان الحرمة لا ترتفع وانما رفع اثمها كافي الاكراه على الكفر
 فلا يأتى بالامتناع ويبحث في الحلف المذكور وعلى هذا فلا يصلح أن يكون هذا من مثل هذا القسم
 بل يكون من مثل القسم الاول قالوا لقوله تعالى فن اضطر في محضة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم
 أى يغفر له ما أكل مما حرم عليه حين اضطر اليه فدل اطلاق المغفرة على قيام الحرمة الا أنه تعالى رفع
 المؤاخذه درجة على عباده وأجيب بأن اطلاق ذكر المغفرة مع الاباحة باعتبار ما يقع من تناول القدر
 الزائد على بقائه المهجة اذ يعسر على المضطر رعاية ذلك هذا وأورد المكره ان كان مضطراً لم يكن له ذكره
 فائدة وان لم يكن مضطراً لم يدخل في الاما اضطررتم اليه وأجيب بأن مكره بما فيه الخاء على ما هو
 المراد هنا مضطر من غير عكس الا أن الاضطرار نوعان ما يكون من جهة الشرع وما يكون من جهة الغير
 وهذا هو الذى يسمى بالاكراه عرفاً ويستبدن نوع من الاحكام فيكون في ذكره إشارة الى النوعين جميعاً
 والى أنهم ما في هذا الحكم سواء (ومنه) أى هذا القسم الأخير من الرخصة (سقوط غسل الرجل)
 الذى كان العزيمة حيث لا خف (مع الخف) في مدة المسح لان استئثار القدم بالخف يمنع سراهة
 الحدث اليه ابدليل انه لو نزع بعد المسح لزمه غسل الرجلين ولو لم يسر اليهما لم يجب اذ لا يجب هلى شئ من
 البدن بدون الحدث فظهر ان غسل الرجلين في هذه الحالة ساقط وان المسح شرع بتيسيرا ابتداء على
 معنى أن الواجب من غسل الرجل يتأدى بالمسح اذ لو كان كذلك لما اشترط كون أول حدث بعد اللبس

ولحو ازخفاه واحد منهم
 بأن يكون أسيراً ومحبوساً
 في مطمورة أو منقطة عافى
 جبل ولأنه يجوز أن يكون
 فيهم من هو خامس المذكور
 لا يعرف أنه من المجتهدين
 وأما الثاني فلا احتمال أن
 بعضهم يكذب فيفتني على
 خلاف اعتقاده خوفاً من
 سلطان جائر أو مجتهد ذي
 منصب أفتى بخلافه وأما
 الثالث فلا احتمال رجوع
 أحدهم قبل فتوى الآخر
 ولا جيل هذه الاحتمالات
 قال الامام أحمد درنى
 الله عنه من ادعى الاجماع
 فهو كاذب وأجاب
 المصنف رحمه الله بأن
 التوقف عليه لا يتبعه في
 أيام الصحابة رضوان الله
 عليهم فانهم كانوا قليلين
 محصورين ومجتبىين في
 الحجاز ومن خرج منهم بعد
 فتح البلاد كان معروفاً في
 موضعه وهذا الجواب
 ذكره الامام فقال
 والانصاف أنه لا طريق
 لنا الى معرفته الا في زمان
 الصحابة وعلل بما قلناه
 نعم لو فرضنا حصول
 الاجماع من غير الصحابة
 فالاصح عند الامام
 والامدى وغيرهما أنه
 يكون حجة وقال أهل
 الظاهر - لا يحجج الاجماع

طار يا على طهارة كاملة كما في المسح على الجبيرة لان المسح حينئذ يصلح رافعاً للحدث السارى الى القدم
 وظهر أن الشرع أخرج السبب الموجب للحدث من أن يكون عاملاً في الرجل مادامت مستترة بالخف
 وجعل الخف مانعاً من سرية الحدث الى القدم (وقولهم) أى جماعة من الخنفية في هذه المسئلة
 (الاخذ بالعزيمة) وهو غسل الرجل (أولى) من الاخذ بالرخصة فيها (معناه إماطة) أى ازالة
 (سبب الرخصة بالنزع) للخف ليغسلهما أولى من عدمها ليمسح على الخف هذا هو كراي يلى شارح
 الكنز أن كون المسح على الخف من هذا النوع سهو فان من شأن هذا النوع أن لا تبقى العزيمة
 مشروعة معه لكن الغسل في الرجل مشروع وان لم ينزع خفيه ولا جيل ذلك يبطل مسحه اذا خاض
 في الماء ودخل في الخف حتى انغسل أكثر رجله ذكراً في عامة الكتب وكذا لو تكاف وغسل رجله
 من غير نزع الخف أجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة وتعبه شيخنا المصنف بأن مبنى هذه
 التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحته نظراً فان كلمتهم متفقة على
 أن الخف اعتبر شرعاً مانعاً سرية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال
 بالمسح وبنوا عليه منع المسح للتيمم والمعدورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضى أن
 غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذا لم يتل معه ظاهر الخف في أنه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا
 تجوز الصلاة لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لم يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة
 بلا غسل ولا مسح فصار كالموت ترك ذراعيه وغسل محله غير واجب الغسل كالقذو وزانه في الظهيرية بلا
 فرق لو أدخل يده تحت الجر موقين فسمع فوق الخفين وذكره في أنه لم يجز وليس الا لأنه في غير محل الحدث
 والاوجه في ذلك الفرع كون الأجزاء اذا خاض النهر لا يتل الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد
 به الحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل اه قلت على ان الحكم للفرع
 المذكور ليس في عامة الكتب بل في تمة الفتاوى الصغرى وفي فتاوى الشيخ الامام أبي بكر محمد بن
 الفضل لا ينتقض مسحه على كل حال لان استتار القدم بالخف يمنع سرية الحدث الى الرجل فلا يقع
 هذا غسل معتبر اذ لا يوجب بطلان المسح وبوافقه ما في المجتبى وعن أبي بكر العياشي لا ينتقض وان
 بلغ الماء الركبة ولا ريب في انجاء هذا ان شاء الله تعالى كما ذكر المصنف الا أن قوله والاوجه الخ
 يفيد تمسية القول بعدم وجوب غسل الرجل اذا انقضت المدة وهو غير محدث والذي يظهر للعبد
 الضعيف غفر الله تعالى له أنه يجب عليه غسل رجله فانما اذا نزعها أو انقضت المدة وهو غير محدث
 لان عند النزع وانقضاء المدة يعمل ذلك الحدث السابق علمه من السرية الى الرجلين وفتنه فيحتاج
 الى من يزيل له عنهم حينئذ للاجماع على ان المزيل لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده فليتمأمل (والسالم)
 وهو بيع أجل بعاجل (سقط اشترط ملك المبيع) فيه مع الاجماع على اشتراطه فيما عداه من
 البياعات وقوله صلى الله عليه وسلم ولا تبع ما ليس عندك قال الترمذى حسن صحيح وصححه ابن حبان
 والحاكم لترخيصه فيه كادل عليه حديث ابن عباس المتفق عليه قدم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم المدينة وهم يسلون في الثمار السنة والسنتين فقال من أسأف في عرف فليسلف في كبل معلوم
 ووزن معلوم الى أجل معلوم تيسر او تخفى فلانه يبيع المفايس فكان رخصة مجاز الاحقيقة لان السبب
 المحرم قد انعدم في حقه شرعاً (فلولم يبيع لما وتلف جوعاً) أى حتى انه لو امتنع عن قبول السلم
 عند الجوع حتى مات (أنم) كذا كرهه صدر الاسلام وغيره (واكتفى بالعجز التقديرى عن المبيع) وهو
 أن يكون السلم فيه في ملكه ولكنه مستحق الصرف الى حاجته اذ السلم عقد بأرخص الثمن فاقدامه
 عليه دال على أنه مستوفى الى حاجته والايجرة عقله عن الاقدام عليه (فلم يشترط عدم القدرة عليه)
 أى العجز الحقيقي وهو أن لا يكون في ملكه حقيقة (واقصر المشافعة على أن ما شرع من الاحكام

قال (الثانية) انه حجة خلافا للنظام والبيعة والخوارج لنا وجوه الاول انه تعالى جمع بين مشاققة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد حيث قال ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى الآية فيكون محسرا فيجب اتباع سبيلهم اذ لا يخرج عنهما قيل رتب الوعيد على الكل قلنا بل على كل واحد والالتفا ذكر المخالفة قبل الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف قلنا وان سلم لم يضرب لان الهدى دليل التوجيه والنسبة قبل لا يوجب تحريم كل ما غير قلنا يقتضي لجواز الاستثناء قبل السبيل بليل الجمع قلنا جملة هي الإجماع أولى لمومه قيل يجب اتباعهم فيما صاروا به مؤمنين قلنا حينئذ تكون المخالفة المشاققة قبل ترك الاتباع رأسا قلنا ترك غير سبيلهم قيل لا يجب اتباعهم في فعل المباح قلنا كاتباع الرسول عليه الصلاة والسلام قيل الجمعون أثبتوا بالدليل قلنا خص النص فيه قيل كل المؤمنين الموجودون

(١) بالجرالى قوله بدل منه كذا في النسخ وجره هذا الاعراب كتبه مصححه

لعذر مع قيام المحرم لولا العذر رخصة) فما شرع من الاحكام أى لفعل ككل الميتة أو ترك ترك الصوم للمسافر جنس متناول للطلوب وغيره ولعذر أى ما يطرأ في حق المكلف من أمر مناسب للتسهيل عليه مخرج لما ليس كذلك من الاحكام المشروعة كوجوب الصلاة والزكاة والخصال المرتبة في الكفارة ومع قيام المحرم أى بقاء الدليل الدال على حرمة ذلك الفعل أو الترك مع مولاه أى مثبتة لحرمة حتى في حق المكلف أيضا لولا العذر فهو قيد لوصف التحريم لا لقيام كاتبعه عليه النفقازاني مخرج لما نسخ تحريمه لانه لا قيام للمحرم حيث لم يبق مع مولاه وما خص من دليل المحرم لان التخلف ليس بمانع في حقه بل التخصيص بيان أن الدليل لم يتناول (والا) أى وان لم يكن الحكم المشروع هكذا (فعرزمة ومقتضاه) أى هذا الاقتصار (انتفاء التعلق) أى تعلق الحكم الذى هو التحريم (بقائم العذر) لعدم اثبات المحرم الحرمة في حقه (ويقتضى امتناع صبر المكروه على الحكمة) أى على اجراء كلمة الكفر على لسانه بالقتل (لحرمة قتل النفس بلامبيح) ويؤيده قول الابهري في قول القاضي عضد الدين دليل الحرمة اذ ابقى مع مولاه وكان التخلف عنه لما منع طارئ في حق المكلف لولاه ثبتت الحرمة في حقه فهو الرخصة اه يدل على ان المكلف ان لم يبق مكلفا عند طر والعذر لم تثبت رخصة في حقه لان الرخصة انما تكون في الاحكام الاقتضائية والتخييرية والتكليف شرط لها فعلى هذا لا يكون عدم تحريم مثل اجراء المكروه كلمة الشرك على لسانه وافتطاره في رمضان واتلافه مال الغير وجنابته على الاحرام رخصة لان الاكراه الملقى يمنع التكليف اه ثم قد يقال تعريف الرخصة المسذكور وهو للامدى وابن الحاجب لكن بلاذ كرم الاحكام غير جامع لانه ان صدق على الرخصة الواجبة كاكل الميتة للضطر على الصحيح المشهور عند الشافعية لا يصدق على الرخصة المندوبة كقصير الرباعية لمسافر ثلاثة ايام ولا على الرخصة المباحة كالسلم والاجارة فالاولى قول المنهاج الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر رخصة والافعرزمة وجمع الجوامع والحكم الشرعى ان تغير الى سهولة العذر رخصة والافعرزمة ثم تقسيم الحكم اليهما طر بقا الحاصل والمنهاج وغيرهما وآخرون كالامام الرازى على انهم من اقسام الفعل الذى هو متعلق الحكم هذا وبعضهم كالبيضاوى على دخول الاحكام الخمسة في العزيمة وبعضهم كالامام الرازى الا المحترم وخصها القرائن بالواجب والمندوب وقال ولا يمكن ان يكون المباح من العرائن فان العزم هو الطلب المؤكد فيه والغزالي في المستصفى والامدى في الاحكام وابن الحاجب في المختصر الكبير بالواجب لا غير قال النفقازاني وهو مخالف لاصطلاح الجمهور ثم الامدى وصاحب البديع على انهم من احكام الوضع والظاهر انهم من احكام الاقتضاء والتخيير وقيل للشارع في الرخص حكمان كونها وجوبيا أو نهييا وباحية وهو من احكام الاقتضاء والتخيير وكونها مسببة عن عذر طارئ في حق المكلف يناسب تخفيف الحكم عليه مع قيام الدليل على خلافه وهو من احكام الوضع لانه حكم بالسببية ولا بدع في جواز اجتماعهما في شئ واحد من جهتين فان ايجاب الجلد للراى من احكام الاقتضاء من وجه وهو ظاهر ومن احكام الوضع من حيث كونه مسببا عن الزنا وعليه مشى الابهري والله سبحانه أعلم (تمت) لهذا الفصل (الحجة ترتب المقصود من الفعل عليه) أى على الفعل (ففي المعاملات الحلال والمكسب) لانهم المقصودان منها فترتبها عليهما (وفي العبادات المتكاملون) قالوا هي (موافقة الامر) أى امر الشارع وقوله (فعله) أى المأمور به (١) بالجر حال كونه (مستجما بما يتوقف عليه) بدل منه اذ موافقة الفعل لامر الشارع هي المقصود من طلبه الذى هو الامر عند المتكاملين (وهو) أى فعله مستجما بما يتوقف عليه (معنى الاجزاء والفتاوى) قالوا (هما) أى الصحة والاجزاء في العبادات (اندفاع وجوب القضاء) لانه المقصود فيها فانحلالا في نفس الامر المقصود منها كما استحسنه القاضي عضد الدين لاني نفس القضاء (ففيه) أى الحكم الذى هو الصحة

كل عصر لأن المقصود العمل ولا عمل في القيامة أقول ذهب الجمهور الى أن الإجماع حجة يجب العمل به خلافا للنظام والشيعة والخوارج فإنه وإن نقل عنهم ما يقتضي الموافقة لكنهم عند التحقيق مخالفون أما النظام فإنه لم يفسر الإجماع باتفاق المجتهدين كما قلنا بل قال كقولهم لا مدى ان الإجماع هو كل قول يمتنع به وأما الشيعة فأنهم يقولون أن الإجماع حجة لا يمكن أن يجمعوا بل لاشتماله على قول الإمام المعصوم وقوله بأنفراده عندهم حجة كما أتى في كلام المصنف وأما الخوارج فقالوا كأنه له القرآني في المنع ان إجماع الصحابة حجة قبل حدوث الفرقة وأما بعدهما فقالوا الحجة في إجماع طائفتهم لا غير لان العبرة بقول المؤمنين ولا مؤمن عندهم الأمن كان على مذهبهم وكلام المصنف تبعاً للإمام يقتضي أن النظام يسلم إمكان الإجماع وإنما يخالف في حجته والمذكور في الاوسط لابن برهان ويختصر ابن الحاجب

(١) المشاحة كذا في النسخ ولعل الصواب المشاحة كتبه مصنفه

عند الفقهاء (زيادة قيد) عليه عند المتكلمين فإن حاصله أنهم ما وافقة الامر على وجه يندفع به القضاء ثم هذه العبارة أحسن من قولهم كون الفعل مسقطاً للقضاء لما في تلك من (١) المشاحة اللفظية بان القضاء لم يجب فكيف يسقط وأحسن من قول العضد أنها دفع وجوبه لان الصحة صفة الفعل والدفع صفة المكاف فغير المصنف هذا بما يطابق الحال وهو اندفاع وجوب القضاء (فصلالة طان الطهارة مع عدمها) أي الطهارة في نفس الامر (صحيحة ومجترئة على الاول) أي قول المتكلمين لموافقة الامر على ظنه المعبر شرعاً بقدر وسعه (الاثاني) أي قول الفقهاء لعدم سقوط القضاء لها (والاتفاق على القضاء عند ظهوره) أي عدم الطهارة (غير ان الاجزاء لا يوصف به وبعدمه الاحتمالهما) أي الاجزاء بان يقع على وجه معتد به شرعاً لكونه مستقيماً للشرائط المعبرة وعدمه بان يقع على وجه غير معتد به لا تنفاه شرط من شروطه (من العبادات) كالصلاة والصوم والحج (بخلاف المعرفة) لله تعالى لانها لا تحتتملها ما فاته ان عرفه تعالى بطريق ما فلا كلام وان لم يعرفه فلا يقال عرفه معرفة غير مجزية لان الفرض انه ما عرفه بل الواقع جهل لا معرفة (وقيل يوصف بهما) أي بالاجزاء وعدمه ما ليس بعبادة أيضاً مما يحتمل ان يقع على وجهين وهو (ردا لوديعه على المالك) حال كونه (مجهوراً) لاسفه أو جنون (وغير مجبور) فيوصف الاول بالاجزاء والثاني بعدمه (ودفع) والدافع الاسنوي (بانه) أي ردها الى المجبور عليه (ليس تسليم المستحق التسليم) بخلاف ردها الى غير المجبور فلا يكون من مثل ما يقع على وجهين بل من مثل ما لا يقع الا على جهة واحدة فيد كرمه كما وقع في الحصول والتحصيل والمنهاج ويظهر ان الدفع الى المالك المجبور ليس رداً غير مجزئ فيكون الرد على المالك من حيث هو مما يحتمل وقوعه مجزئاً وغير مجزئ فالوجه حذفه من مثل ما لا يقع الا على وجه واحد كما حذفه في الحاصل (ثم قيل مة مضي) كلام (الفقهاء) ان الاجزاء (لا يختص بالواجب في حديث الاضحية) عن أبي بردة بن نيار انه ذبح شاة قبل الصلاة فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تجزى عنك قال عندي جذعة من المعرفة قال النبي صلى الله عليه وسلم (تجزى الى آخره) أي عنك ولا تجزى عن أحد بعد ذلك رواه أبو حنيفة وهو بعينه في الصحيحين وغيرهما ثم هذا بناء على أن الاضحية سنة كما هو قول الجمهور منهم أصحاب هذا القول (ونظريه برواية الدارقطني) مرفوعاً باسناد صحيح على ما قال (لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن على وجوبها) أي أم القرآن في الصلاة فان الاستدلال بها على الوجوب دليل على أن الاجزاء خاص به لا يلزم الوجوب وهو ظاهر (وقالوا هو) أي هذا الحديث بهذا اللفظ في الدلالة على وجوبها (أدل من الصحيحين) أي من لفظهما على وجوبها وهو لا صلاة لمن لم يقرأ بأم الكتاب بناء على ما قيل من أنه مشترك الدلالة لان النبي لا يرد الا على النسب لا على نفي الخبر والخبر الذي هو متعلق الجمار محذوف فيمكن تقديمه صحيحة فيوافق مطلوبهم أو كماله فيوافق الحنفية وفيه نظر (وفي حديث الاستنجاء) عن عائشة مرفوعاً اذا ذهب أحدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فليستطب بها (فإنه تجزى عنه) أخرجه أبو داود وغيره مع أن الاستنجاء بثلاثة أحجار فرض عندهم قال المصنف (وهذا) النظر (يحول الدليل) المذكور على ان الاجزاء يوصف به المندوب (اعتراض عليهم) يعني قولكم انه يخص الواجب حتى جعلتم حديث لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن وحديث فإنها تجزى دليل على وجوب الفاتحة والاستنجاء برده عليه حديث الاضحية نقضاً تقريره لوجه لم يقل صلى الله عليه وسلم تجزى الى آخره (والصحة عمتها) أي العبادات والمعاملات (كالفساد) في عمومها لهما (وهو) أي الفساد (البطلان) عند الشافعية (والحنفية كذلك) أي يقولون بأن الفساد مرادف للبطلان (في العبادات بفوات ركن أو شرط) فالفساد هي الباطلة وهي ما فات فيها ركن أو شرط (وقد مناهما اخبرنا من الزيادة في النهي) وهو أن النهي ان نافي حكمه

حكم الفعل بطل مطلقا غير أنه جعل المراد المقصود من العبادة هناك هو حصول ثوابه تعالى واندفاع عقابه فحكم بان النهي اذا كان تحريما يبطل العبادة دون المعاملة لان حكمه الاخرى العقاب المناقبي لحكم العبادة أي أثرها في حكم كذلك بخلاف مذهبهم في صحة صوم يوم العيد لصاحبه وحكم المعاملة بثبوت ملك عين أو منفعة وبثبوت مع الحرمة ذلك فجعل المقصود من العبادة آخر وباز من المعاملة ذنبويا (وفي المعاملة) قالت الحنفية (كونها ترتب أثرها) وهو الملك عليها حال كونها (مطلوبة التماسخ شرعا الفساد وغير مطلوبة) التماسخ شرعا (الصحة وعدمه) أي ترتب أثرها عليها (البطلان) وانما قالوا هكذا (لثبوت الترتيب كذلك في الشرع بما قدمناه في النهي ففرق) بين مسميات أفراد المعاملة (بالاسماء) المذكورة ووجه المناسبة بينها وبين مسمياتها ظاهر أما بين الصحيح ومسماه وهو المشروع بأصله ووصفه فلا أنه موصل الى تمام المتصور من دفع الحاجة الدنيوية مع سلامة الدين وأما بين الفاسد ومسماه وهو المشروع بأصله لا بوصفه فلا أنه يقال لثبوته فاسدة اذا بقي أصلها وذهب لمعانها وبياضها ولحم فاسدا اذا أنتن ولكن بقي صالحا للغذاء وأما بين الباطل ومسماه وهو ما ليس بمشروع بأصله ووصفه فيقال لحم باطل اذا صار بحيث لا يبقى له صلاحية الغذاء (واستدلال مانعي انصاف المندوب بالاجزاء) من الحنفية (بما في الاستنباه) من الحديث الماضي (قد يمنع عندهم فانه) أي الاستنباه (مندوب) عندهم اذا لم يبلغ الخارج قدر الدرهم (كاستدلال المعممين) أي كما يمنع استدلال القائلين بانه يوصف به الواجب والمندوب (بما في الاضحية) أي بجديتها فقط (لانها) أي الاضحية (واجبة) عند أبي حنيفة (ولا يضرهم) أي مانعي انصاف المندوب بالاجزاء من الحنفية (ما في الفاتحة) من الحديث المذكور (لقوله -م- بوجوبها) أي الفاتحة في الصلاة (ومقتضى الدليل التعميم) أي تعميم انصاف الواجب والمندوب به (لحديث الاستنباه) وحديث الاضحية وقد كان الاولى ان يذكر هذه الجملة ما قبل قوله والصحة عنهما (ثم يظن ان الصحة والفساد في العبادات من أحكام الشرع الوضعية وقد أنكروا ذلك) الظن (اذ كونه المفعول موافقا لامر الطالب له) كما هو معنى الصحة عند المتكلمين (أو) كونه (مخالفا) للامر الطالب له كما هو معنى عدم الصحة عندهم (وكونه) أي المفعول (تمام ما طلب حتى يكون مسقطا أي دافعا لوجوب قضائه) كما هو معنى الصحة عند الفقهاء ولا يخفى وجه تفسير اسقاط الوجوب بدفعه (وعدمه) أي وكون المنعول عدم تمام المطلوب كما هو معنى عدم الصحة عندهم ثم كونه المفعول الخ مبتدأ أخبره (يكفي في معرفته العقل) حال كونه (غير محتاج الى توقيف الشرع) على ذلك (ككونه) أي كما يعرف كونه (مؤدبا للصلاة وناركا) لها بالعقل سواء بسواء (في كمنابها) أي بكل من الصحة والفساد (عقل) صرف (أي خالص) هذا ما قرره القاضي عضد الدين شرحا لقول ابن الحاجب وأما الصحة والبطلان أو الحكم بهما فامر عقلي لانها إما كون الفعل مسقطا للقضاء وإما موافقة أمر الشارع والبطلان والفساد نقيضهما قالوا وانما قيد القاضي بالعبادات كما أشار اليه ابن الحاجب لانه لا شك في أنهم ممن أحكام الوضع في المعاملات اذ لا يرتب في أن كون المعاملات مستتعبة لآثارها المطلوبة منها متوقفة على توقيف من الشارع فلم تذكر لان الغرض وهو انكار كونهم ممن أحكام الوضع لا يتأتى فيها بخلاف فهمه في العبادات قال المصنف (ولا يخفى أن ترتب الإثر) الذي هو الصحة على الفعل كالصلاة (وضعي) أي بالنسبة الى اصطلاح الفقهاء لان ورود أمر الشارع بالصلاة بالتيمم يحتاج في معرفة كونها صحيحة وغير صحيحة بمعنى كونها مندفعات عنها القضاء وغير مندفع الى توقيف الشارع لان بعضها لا يسقط القضاء كصلاة التيمم المقيم عند الشافعية وبشرط كونه ممنوعا من الوضوء من قبل العباد عند الحنفية وبعضها يسقطه كصلاة المسافر التيمم ليجزئه عن استعمال الماء لبرد أو غيره لا بالنسبة الى اصطلاح المتكلمين

وغيرهما أنه يقول باستحالة (قوله لنا) أي الدليل على كونه حجة من ثلاثة أوجه الأول وقد تمسك به الشافعي في الرسالة قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين فوله ما تولى ونصه جهنم وساءت مصيرا وجه الدلالة أن الله تعالى جع بين مشافة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد حيث قال فوله ما تولى ونصه له جهنم فيلزم أن يكون اتباع غير سبيل المؤمنين محرما لانه لو لم يكن حراما لما جمع بينه وبين المحرم الذي هو المشافة في الوعيد فانه لا يحسن الجمع بين حلال وحرام في وعيد بأن تقول مثلا ان زنت وشربت الماء عاقبتك واذا حرم اتباع غير سبيلهم وجب اتباع سبيلهم لانه لا يخرج عنهم أي لا واسطة بينهم ما يلزم من وجوب اتباع سبيلهم ككون الاجماع حجة لان سبيل الشخص هو ما يختاره من القول أو الفعل أو الاعتقاد (قوله قبل رتب الوعيد الخ) أي اعترض الخصم بتسعة أوجه * أحدها أن الله تعالى رتب الوعيد

على الكل أي على
المجموع المركب من
المشافة واتباع غير سبيل
المؤمنين فيكون المجموع
هو المحرم ولا يلزم من
تحريم المجموع تحريم كل
واحد من أجزائه كتحريم
الاختين * والجواب أنا
لأننا لم نثبت الوعيد على
الكل بل على كل واحد
أذ لم يكن مرتباً على كل
واحد لخصان ذكر مخالفة
المؤمنين يعني اتباع غير
سبيلهم لغوا لا فائدة له لأن
المشافة مستقلة في ترتب
الوعيد وكلام الله سبحانه
وتعالى يسان عن اللغو
وهذا الجواب ليس في
الحصول ولا في الحاصل
وهو أولى مما قاله
الشافعي سلمنا أن الوعيد
مرتب على كل واحد منهما
لكن لأننا لم نثبت تحريم اتباع
غير سبيلهم مطلقاً بل
بشرط تبين الهدى فان تبين
الهدى شرط في المعطوف
عليه لقوله تعالى من بعد
ما تبين له الهدى والشرط
في المعطوف عليه شرط في
المعطوف لكونه في حكمه
والهدى عام لا يقتضيه بال
فيكون حرمة اتباع غير
سبيل المؤمنين متوقفة على
تبين جميع أنواع الهدى
ومن جملة أنواع الهدى

فانه لا يحتاج في معونه كونها صحيحة وغير صحيحة بمعنى كونها موافقة لأمر الشارع أم لا بعد ورود
الأمر بها إلى توقيف الشارع (وكون الحكم به) أي ترتب الأثر على الفعل (بعد معرفته) أي
ترتب الأثر عليه انما هو (بالعقل شيء آخر) ثم لا ينبغي على المتأمل أن هذا أولى من قول السبكي الصواب
أن الصحة والبطول والحكم بها أمور شرعية وكون الفعل مسقطاً أو موافقاً للشرع هو فعل الله
وتصديره بإيهاب ذلك في الموافقة ولا الاسقاط بعقدين لأن للشرع فيه مامد خلاً ولا بأس بقوله ولولم
تكن الصحة شرعية لم يثبت القاضي بها عند اجتماع شرائطها لكنه يقضي بالصحة اجتماعاً فدل على أنها
شرعية إذ لا مدخل للافضية في العقليات (واعلم أن نقل الحنفية عن الفقهاء والمتكلمين في الأصل
وقوع الظان مخطئاً على عكس الشافعية وهي المسئلة القائلة هل تثبت صفة الجواز للأمر به إذا أتى
المأمور (به) أي بالمأمور به (إلى آخرها) وهو قال به بعض المتكلمين لا الإبدل وراء الأمر والصحيح
عند الفقهاء أنه يثبت به صفة الجواز كذا في المنار قلت وفي نفس الأمر لم تختص الشافعية بنقل ما تقدم
من الخلاف في معنى الصحة بل شاركهم فيه كذلك الحنفية فقد ذكره صاحب الكشف والتحقيق
فيهم ما كذلك من غير عز وإلى الشافعية ولم تختص الحنفية بالخلاف المذكور في ثبوت صفة الجواز
للمأمور به إذا أتى بالمأمور به بل ذكره الشافعية وغيرهم كذلك فقد قال ابن الحاجب وغيره الأجزاء
الامتثال للأمر وحينه فالايمان بالمأمور به على وجهه أي على الوجه الذي أمر به من غير إخلال بشيء من
أركانه وشرائطه يحقق الأجزاء اتفاقاً لا متناعاً انفكاً الشيء عن نفسه فان حقيقة معنى الامتثال
لأمر الايمان المذكور وقيل الأجزاء اسقاط القضاء وحينه فقال الجمهور ان الأجزاء على وجهه
يستلزم سقوط القضاء إذ لم يستلزمه الجواز ان يبقى الطلب متعلقاً بما في ذمة المكلف مع اتيانه بالمأمور به
على وجهه وهو غير جائز لانه ان كان متعلقاً بما في ذمة المكلف كان طلبه التحصيل الحاصل وهو محال وان كان
متعلقاً بغيره عوضاً عنه لا إخلال فيه لزم انه لم يأت أولاً بكل الأمور بل ببعضه وقد فرض انه أتى به كله
وان كان متعلقاً بغيره اسقاطاً فافليس بقضاء وذهب أبو هاشم وعبد الجبار إلى انه لا يستلزم معنى انه
لا يمنع أن يقول الحكم فاعل كذا فإذا فعلت أدبت الواجب ويلزمك مع ذلك القضاء قال عبد الجبار في
العمد وهذا هو معنى قولنا غير مجزئ ولا نفي به انه لم يمتثل ولا أنه يجب القضاء فيه ولا يكون وقع موقع
الصحيح الذي لا يقضي اه فقد أشار إلى انه لم يخالف في الأجزاء بالتفسير الأول ولا في براءة الذمة
بالايمان بالمأمور به وانما يخالف فيه بمعنى ان فعل المأمور به لا يمنع من الأمر بالقضاء وأنه لم يلتزم ان
القضاء ما فعل بعد وقت الاداء استندرا كابل هذا تفسير لا حد قسميه فهو عند مثيل الواجب أولاً
وان كان الأول مستحماً بالشرائطه فاذن النزاع لفظي كما ذكر السبكي للاتفاق على انه أتى بالمأمور به
على وجهه وعلى انه يمكن أن يراد أمر آخر بعبارة يوقعها المأمور على حسب ما وقع الأولى وأنه كما من
لم يسمها قضاء ثم من يسميها قضاء وان كانت هذه التسمية بعيدة في نفس الأمر فاذ عرف هذا فقد ظهر ان
المسئلة عند التحقيق واحدة كما أشار إليه المصنف لكن ليس بين النقول في الموضوعين خلاف في الحقيقة
وأما أن الشرع قيل فيه عكس ما تقدم وهو أن الصلاة المذكورة صحيحة ومجزئة عند الفقهاء وغير مجزئة
ولا صحيحة عند المتكلمين فلم أقف عليه بل في البديع قال عبد الجبار لا يكون الامتثال دليل الأجزاء
بمعنى سقوط القضاء والافلو كان الامتثال مستلزماً للأجزاء بمعنى سقوط القضاء يلزم ان لا يعيد الصلاة أو
يأثم إذا عا لم يحدث بعد ما صلى بظن الطهارة والالزام باطل لانه مأمور بالعادة وغير آثم وانما تثبت هذه
اليلزمة لأن المصلي اماماً مأموراً ان يصلي بظن الطهارة أو بيقينها فان كان الأول فلا إعادة عليه لانيانه
بالمأمور به على وجهه وان كان الثاني لزم الاثم إذ لم يأت بالمأمور به على وجهه فلنا المكلف مأموراً بأن
يتوجه بالاداء حال العلم بفساد الاداء على حسب حاله من العلم والظن حتى لو مات عند العلم بأجزائه

دليل الحكم الذي أجمعوا عليه وإذا تميز ذلك استغنى به عن الإجماع فلا يبقى للتمسك بالإجماع فائدة وأجاب المصنف رحمه الله بوجهين * أحدهما لأنسلم أن كل ما كان شرطاً في المعطوف عليه يكون شرطاً في المعطوف بل العطف إنما يقتضي التشرية في مقتضى العامل أعرباً وميدولاً كما تقدم غير مرة * الثاني سلمنا أن الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف لكن لا يضربنا ذلك فإنه لا نزاع في أن الهدي المشروط في تحريم المشافة إنما هو دليل التوحيد والنبوة لأدلة الأحكام الفرعية فيكون هذا الهدي شرطاً في اتباع غير سبيل المؤمنين ونحن نسلمه * الاعتراض الثالث سلمنا أن قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين بوجوب تحريم المخالفة لكن لفظ غير وسبيل مفردان والمفرد لا عموم له فلا يوجب ذلك تحريم كل ما غير سبيلهم بل يصدق بصورة وهو الكفر ونحوه مما لا خلاف فيه والجواب أنه يقتضي العموم لما فيه من الإضافة ويدل عليه أنه يصح

تلك الصلاة وسقطت الاعادة وحينئذ لا يأتى إذا أصلى بظن الطهارة لأن التكليف بحسب الوسخ هذا عند من يقول القضاء بأمر جديد ولم يوجب القضاء بالأمر الأول أن يجعل الأجزاء متشابهة مشروطاً بعدم العلم أو الظن بالفساد أمام العلم أو الظن بالفساد فليس الاتيان بالمأمور به دليل الأجزاء اه مشروطاً وهذه الجملة تفيد أن وجوب القضاء عند ظهور عدم الطهارة اتفاق كما ذكر المصنف ثم كما تفيد أيضاً أن لا وجوب للقضاء اتفاقاً عند عدم العلم والظن بعدم الطهارة والله سبحانه أعلم

* (الفصل الرابع) في المحكوم عليه

(المحكوم عليه المكلف) * مسألة تكليف المعلوم معنى قيام الطلب (للفعل أو الترك) (من سيوجد بصفة التكليف فالعقل) (الطلب بهذا المعنى) (للعدم في الأزل) (هو المعتبر في التكليف الأزل) (وليس) (تكليف المعلوم بهذا المعنى) (بمنع) (عند الإشاعة وحكي امتناع تكليف المعلوم عن غيرهم) (قالوا) (لأن في تكليفه) (يلزم أمر ونهي وخبر بلا مأمور) (ومنهى) (ومخبر وهو) (أى ولزوم ذلك) (بمنع) (فبمنع المزوم) (قلنا) (يلزم ذلك) (في اللفظ ذي التعلق التجيزي) (من الأمر والنهي) (والخطاب الشفاهي في الخبر أماً) (الطلب) (النفسى فتعلقه بذلك المعنى) (بالمعنى) (واقع نجده في طلب صلاح ولد سيو جداً وإن وجد ونجد معنى الخبر في نفسك متريداً للاعتبار وغيره أما حقيقة الأمرية) (والنهيية) (والخبرية الممتنعة) (بلا مخاطب موجود فبعض التعلق التجيزي للنفسى حيث نفوا عنه التعلق فهو) (أى نفهم عنه) (بهذا) (المعنى) (وإذا أثبت له التعلق) (فبذلك) (المعنى) (فلا خلاف في المعنى لكن هذا اغتياى على القول بالنفسى كما هو الحق والله سبحانه أعلم) * (مسألة يصح) (عند الجمهور) (تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط وجوده) (الذى ليس بمقدور المكلف) (في الوقت) (أى وقت الفعل) (كأول أمر الله بصيام غد من علم موته قبل الغد) (خلافًا للامام والمعتزلة والاتفاق) (على صحة التكليف بالفعل) (فمن لا يعلم) (انتفاء شرط وجوده الذى ليس بمقدور المكلف وقت فعله وهو منحصر في غيره تعالى) (كقول السيد بعد صم غد غير عام ببقاء حياته إلى غد لنا لشرط) (لصحة التكليف) (العلم) (للمكلف) (بالوجود) (للشرط الذى ليس بمقدور في وقت الفعل) (لم بعض مكلف بالترك لاستلزامه) (أى الترك) (انتفاء ارادة الفعل) (لأن الفعل المكلف به مشروط بالارادة) (وهو) (أى انتفاؤها) (معلومه تعالى فلا تكليف) (به لعلم الله تعالى بانتفاؤها) (فلا معصية) (لأن مخالفة التكليف واللازم باطل بالضرورة من الدين) (ويلزم في غيره تعالى انتفاء العلم بالتكليف أبداً) (وهذا دليل ثان فهو عطف على لم بعض) (لتجوز الانتفاء) (أى لتجوز المكلف انتفاء شرط الوجود) (في الوقت وأجزائه) (كان الوقت) (موسم الغيبة) (أى غيب وجود الشرط بتجوز موته قبل فعله في كل جزء من أجزاء الزمان) (وإذا جوز في كل جزء هو فيه انتفاء شرط التكليف في الجزء الذى بعده لم يجب بانه مكلف في ذلك) (والعلم بالتكليف لا بد من كونه سماعاً على الامتنال وذلك بالعلم بكونه يبنى مثلاً بصفة التكليف إلى وقت الامتنال فإذا فرض أنه لا يعلم لم يعلم علم شرط التكليف وهو مستلزم لعدم العلم بالتكليف إذا لم يعلم وجود شرط الشيء لم يعلم وجوده وإذا لم يعلم التكليف لا يتصور الامتنال (فبمنع الامتنال) (ولو فعل الانتفاء العلم بالتكليف) (ويلزمه) (أى انتفاء العلم بالتكليف) (عدم إقدام الخليل عليه السلام على الذبح) (لأنه لا انتفاء شرط حله عند وقته وهو عدم النسخ واللازم باطل لأنه أقدم عليه قطعاً وهذا دليل ثالث فهو عطف على ما قبله أو على ما قبل قبله) (والإجماع على القطع) (للمكلف) (بتحقق الوجوب والتحريم قبل المعصية) (بالمخالفة) (والتمكن) (من الفعل) (فاننى) (بواسطة هذا الإجماع) (ما يخال) (أى ما اعترض على هذا من

الاستثناء منه فيقال
الاسبيل لذا والاستثناء
معيار العموم * واعلم أن
إضافة غير ليست للتعريف
على المشهور وفي
التعميم عملها نظر يحتاج
إلى تأمل فقد يقال إن هذه
الإضافة لا تقتضيه
ويكون العموم تابعا
للتعريف كما كان
الاطلاق تابعا للتكبير وكما
لوجبت لام التعريف في
جميع من المجموع فانها
لا تقتضي التعميم لعدم
التعريف * الرابع لأن
إن السبيل موقوف أهل
الاجماع على دليل الاجماع
وبيانه أن السبيل لغة هو
الطريق الذي عيش فيه
وقد عذرت ارتدته هنا
فتعين الحل على التجاوز وهو
لما قول أهل الاجماع أو
الدليل الذي لاجله أجمعوا
والثاني أولى اقوة العلاقة
بينه وبين الطريق وهو
كون كل واحد منهما
موصلا إلى المقصد
* وأجاب المصنف بأن
السبيل أيضا يطلق على
الاجماع لأن أهل اللغة
يطلقونه على ما يختاره
الإنسان لنفسه من قول
أوفعل ومنه قوله تعالى
قل هذه سبيلي وإذا كان
كذلك فعمله على الاجماع

ظن (أن الأقدم منه) أي من الخليل صلى الله عليه وسلم على ذبح ولده (ومن غيره) أي غير الخليل
على الواجب (الظن التكليف بظن عدم النسخ) بناء على أن الأصل عدمه (وهو) أي ظن التكليف
مع ظن عدم النسخ (كاف في لزوم العمل كوجوب الشروع) في الفرض (بنية الفرض) إجماعا
ولو لم يكن عالما يجب بنية الفرض (قالوا) أي المعتملة أولا (لأن بشرط) في صحة التكليف
بالفعل العلم بوجود شرطه الذي ليس بقدر للكف في وقته (لم يشترط إمكان الفعل لأن ما عدم شرطه
غير ممكن ومرفى في تكليف الحال فيه) أي نفي التكليف بغير الممكن (والجواب النقص) الإجمالي
(بتكليف من لم يعلم الانتفاء) أي بالتكليف بالفعل الذي جهل الأمر انتفاء شرط وقوعه لأن عدم
إمكان الفعل الذي هو عدم شرطه بالنسبة إلى المأمور مشترك بين أن يكون الأمر عالما بعدم شرطه كما
في أمر الله تعالى أوجاهلا كما في الشاهد مثل أمر السيد غلامه من غير تأخير لعلم الأمر أوجه في ذلك
فانه يلزم أن لا يصح هذا التكليف وقد صرح اتفاقا (وبالحل بأن) الإمكان (المشروط) في التكليف
(كون الفعل يتأتى) أي يمكن إيجاده (عند) وجود (وقته وشرائطه لا) إن شرط التكليف
(وجودها) أي شرائط الفعل (بالفعل لأن عدمها) أي شرائط الفعل (لابتاني) الإمكان
(الذاتي) له والإمكان الذاتي للفعل هو الشرط في التكليف به والالم يصح تكليف كل من مات على كفره
ومعصيته لأن علمه تعالى متعلق بأنه لا يؤمن ولا يتوب (قالوا) ثانيا (لوصح) التكليف (مع علم
الأمر بالانتفاء) لشرطه (صح) التكليف (مع علم المأمور) بانتفائه (إذا المانع) من الصحة ثمة
انما هو (عدم إمكانه) أي الفعل (دونه) أي الشرط لأن شرط التكليف الإمكان (وهو) أي عدم
إمكانه (مشترك) بين علم الأمر بالانتفاء وعلم المأمور به (الجواب منع مانعة ماذكر) من الصحة
(بل) المانع منه (انتفاء فائدة التكليف وهو) أي انتفاؤها وانما يكون إذا انتفى الشرط (في علم
المأمور لا) في علم (الأمر فانها) أي فائدة التكليف (فيه) أي في انتفاء الشرط في علم الأمر
(الابتلاء) للمأمور (ليظهر عزيمته) أي المأمور على الفعل (وبشره) به (وضدهما) أي العزم
والبشر وهو الترك والكراهة له (وبذلك) أي ظهور العزم والبشر وضدهما (يتحقق الطاعة
والعصيان) فالطاعة على ظهور العزم والبشر والعصيان على ظهور وضدهما (واعلم أن هذه) المسئلة
(ذكرت في أصول ابن الحاجب وليست سوى جواز التكليف بما علم تعالى عدم وقوعه) من المكاف
به (وهم ذكروا في مسئلة شرط المطلوب الإمكان الاجماع على وقوع التكليف به) أي بما علم تعالى
عدم وقوعه (لحكاية الخلاف مناقضة) كما ذهب إليه غير واحد من شارحي كلامه على ما ذكر
السبكي (ثم على بعده) أي الخلاف (يكفي عن الأكثار) أن يقال (لنا) القطع بتكليف كل من مات
على كفره ومعصية بالإيمان والاسلام واذم منكره (أي الجواز) (يكفر بالسكائر ضروري ديني) لانا علم
بالضرورة من الدين أن الكفار مأمورون بترك الكفر إلى الإيمان فانكارا إيجاب الإيمان كفر إجماعا
(استبعدنا الخلاف خصوصا) من (الامام) وأما السبكي فقال ما لو وقوعه شرط أن علم الأمر الشرط
واقعا فلا إشكال في صحة التكليف وإن جهله ويفرض في السيد بأمر عبده فكذلك ونفى المصنف
الاتفاق عليه وفيه نظر وإن علم انتفاءه فعلى قسمين أحدهما ما يتبادر إلى ذهنه إلى فهمه حين إطلاق
التكليف كالحياة والتميز فان السامع متى سمع التكليف يتبادر ذهنه إلى أنه يستدعي حيا ميمزا وهذا
هو الذي خالف فيه امام الحرمين والثاني خلافه وهو ما كان خارجا لا يتبادر إليه الذهن وهو متعلق
علم الله مثلا بأن زيد لا يؤمن فان انتفاء هذا التعلق شرط في وجود إيمانه ولكن السامع يقضي بإمكان
زيد غير ناظر إلى هذا الشرط وهذا لا يخالف فيه الامام ولا غيره وهو ما سبق نقل الاجماع عليه ثم قال
على أن هذه المسئلة لا يترجمها أئمتنا بما ترجمها المصنف وانما هي مترجمة عندهم بما جعله المصنف

أولى الأمور فائدة هل يعلم المأمور كونه مأمورا في أول وقت توجبه الخطاب إليه أم لا يعلم ذلك حتى يضي عليه زمان الامكان لان الامكان شرط التكليف والجاهل بوقوع الشرط جاهل بالمشروط لاحتماله قال أصحابنا بالاول وقالت المعتزلة بالثاني واختاره امام الحرمين فهى فى الحقيقة فى زمن تحقق الوجوب على المكلف لافى صحة التكليف وعدمه ولكن عبارة الكتاب قاصرة فالفعل الممكن بذاته اذا امر الله تعالى به عبده فسمع الامر فى زمن ثم فهمه فى زمن يليه هل يعلم العبد اذ ذلك انه مأمور مع ان من المحتملات ان يقطعه عن الفعل قاطع عجزا وموت أو نحوه ما أو يكون مشكوكا فى ذلك لان التكليف مشروط بالسلامة فى العاقبة وهو لا يتحققها أصحابنا على الاول فيرون ذلك محققا مستفادا من صيغة الامر وانما الشك فى رافع يرفع المستقر والمعتزلة على العكس والله تعالى أعلم (مسئلة مانع وتكليف المحال) مجمعون (على أن شرط التكليف فهمه) أى التكليف أى تصوره بان يفهم المكلف الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لبيان بصدق بأنه مكلف والالزام الدور وعدم تكليف الكفار (وبعض من جوزه) أى تكليف المحال على هذا أيضا (لانه) أى تكليف المحال عنده قد يكون (للابتلاء وهو) أى الابتلاء وهو الاختبار (منتف هنا) لان الابتلاء بدون الفهم لا يصح (واستدل) كفاى أصول ابن الحاجب وغيره للختار بأنه (لوصح) تكليف من لا يفهم التكليف (كان) تكليفه (طلب) حصول (الفعل) منه متلبسا (بتصدد الامتثال) لانه معنى التكليف (وهو) أى طلبه بهذا الفصد (يمنع من لا يشعر بالامر وقد يدفع) هذا الاستدلال (بأن المستحيل) فى تكليف من لا يفهم التكليف (الامتثال ولا يوجب) استحالة الامتثال فيه (استحالة التكليف) أى تكليفه (اذ غايته) أى تكليف من لا يفهم (تكاليف يستحيل وبلا فائدة الابتلاء ويوجب ذلك) أى جواز تكليف من لا يفهم التكليف (من يجبر عليه) أى على الله تعالى (تعذيب الطائع تعالى عنه بل) جوازه هذا (أولى) من جواز تعذيب الطائع (وأبضا لوصح) تكليف من لا يفهم التكليف (صح تكليف البهائم اذ لا مانع فيها) أى البهائم من التكليف (سوى عدم الفهم وفلمت لا يمنع) عدم الفهم التكليف (ولا يتوقف بحيز تكليف المحال عن التزامه) أى جواز تكليف البهائم (غايته) انه جائز (لم يقع وليس عدم المانع من التكليف علة لثبوته) أى التكليف (ليلازم الوقوع بل هى) أى علة ثبوت التكليف (الاختيار) أى اختياره الله تعالى ولم يثبت (ولو جعل هذا) الخلاف (ونحوه) خلافا (لنظما فالمانع) من تكليف من لا يفهم التكليف يقول (لاتفاقنا على أن الواقع) أى المحقق فى نفس الامر (نقيضه) أى تكليف من لا يفهم التكليف وهو عدم تكليفه (فيمتنع) التكليف (بلا فهم) للتكليف (والا) لولم يمتنع (اجتمع النقيضان) وهما تكليفه وعدم تكليفه وهو باطل (والمحيز) لتكليفه محيز (بالنظر الى مفهوم تكليف) وهو الزام ما فيه كلفة أو طلبه على الخلاف (بالنسبة الى من له القدرة عليه) أى على الفعل (على نحو ما قدمنا فى الحاكم) من امكن أن يقول قائل ان الخلاف فى جواز تكليف ما لا يطاق وتعذيب الطائع لفظى (قالوا) أيضا (لولم يصح) تكليف من لا يفهم التكليف (لم يقع) لكنه وقع وكيف لا (وقد كلف السكران حيث اعتبر بطلاقه وانلافه أحجب بأنه) أى اعتبارها مامنه (من ربط المسببات بأسبابها وضعها) كربط وجوب الصوم بشهود الشهر لامن التكليف (قالوا) أيضا (قال تعالى لا تقربوا الصلاة الآية فخطبوا) أى السكارى (حال السكران لا يصلوا) وهو تكليف لمن لا يفهم التكليف (أجيب بأنه) أى الاستدلال بها (معارضة قاطع) وهو الدليل للدال على امتناع تكليف من لا يفهم (بظاهر) وهو الآية (فوجب تأويله) أى الظاهر لانه يؤول لاقاطع (اما بأنه نهى عن السكر عند قصد الصلاة) لان النهى اذا ورد على واجب شرعا وقد تقييد بغير واجب

أولى الأمور فائدة هل يعلم المأمور كونه مأمورا في أول وقت توجبه الخطاب إليه أم لا يعلم ذلك حتى يضي عليه زمان الامكان لان الامكان شرط التكليف والجاهل بوقوع الشرط جاهل بالمشروط لاحتماله قال أصحابنا بالاول وقالت المعتزلة بالثاني واختاره امام الحرمين فهى فى الحقيقة فى زمن تحقق الوجوب على المكلف لافى صحة التكليف وعدمه ولكن عبارة الكتاب قاصرة فالفعل الممكن بذاته اذا امر الله تعالى به عبده فسمع الامر فى زمن ثم فهمه فى زمن يليه هل يعلم العبد اذ ذلك انه مأمور مع ان من المحتملات ان يقطعه عن الفعل قاطع عجزا وموت أو نحوه ما أو يكون مشكوكا فى ذلك لان التكليف مشروط بالسلامة فى العاقبة وهو لا يتحققها أصحابنا على الاول فيرون ذلك محققا مستفادا من صيغة الامر وانما الشك فى رافع يرفع المستقر والمعتزلة على العكس والله تعالى أعلم (مسئلة مانع وتكليف المحال) مجمعون (على أن شرط التكليف فهمه) أى التكليف أى تصوره بان يفهم المكلف الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لبيان بصدق بأنه مكلف والالزام الدور وعدم تكليف الكفار (وبعض من جوزه) أى تكليف المحال على هذا أيضا (لانه) أى تكليف المحال عنده قد يكون (للابتلاء وهو) أى الابتلاء وهو الاختبار (منتف هنا) لان الابتلاء بدون الفهم لا يصح (واستدل) كفاى أصول ابن الحاجب وغيره للختار بأنه (لوصح) تكليف من لا يفهم التكليف (كان) تكليفه (طلب) حصول (الفعل) منه متلبسا (بتصدد الامتثال) لانه معنى التكليف (وهو) أى طلبه بهذا الفصد (يمنع من لا يشعر بالامر وقد يدفع) هذا الاستدلال (بأن المستحيل) فى تكليف من لا يفهم التكليف (الامتثال ولا يوجب) استحالة الامتثال فيه (استحالة التكليف) أى تكليف من لا يفهم التكليف (اذ غايته) أى تكليف من لا يفهم (تكاليف يستحيل وبلا فائدة الابتلاء ويوجب ذلك) أى جواز تكليف من لا يفهم التكليف (من يجبر عليه) أى على الله تعالى (تعذيب الطائع تعالى عنه بل) جوازه هذا (أولى) من جواز تعذيب الطائع (وأبضا لوصح) تكليف من لا يفهم التكليف (صح تكليف البهائم اذ لا مانع فيها) أى البهائم من التكليف (سوى عدم الفهم وفلمت لا يمنع) عدم الفهم التكليف (ولا يتوقف بحيز تكليف المحال عن التزامه) أى جواز تكليف البهائم (غايته) انه جائز (لم يقع وليس عدم المانع من التكليف علة لثبوته) أى التكليف (ليلازم الوقوع بل هى) أى علة ثبوت التكليف (الاختيار) أى اختياره الله تعالى ولم يثبت (ولو جعل هذا) الخلاف (ونحوه) خلافا (لنظما فالمانع) من تكليف من لا يفهم التكليف يقول (لاتفاقنا على أن الواقع) أى المحقق فى نفس الامر (نقيضه) أى تكليف من لا يفهم التكليف وهو عدم تكليفه (فيمتنع) التكليف (بلا فهم) للتكليف (والا) لولم يمتنع (اجتمع النقيضان) وهما تكليفه وعدم تكليفه وهو باطل (والمحيز) لتكليفه محيز (بالنظر الى مفهوم تكليف) وهو الزام ما فيه كلفة أو طلبه على الخلاف (بالنسبة الى من له القدرة عليه) أى على الفعل (على نحو ما قدمنا فى الحاكم) من امكن أن يقول قائل ان الخلاف فى جواز تكليف ما لا يطاق وتعذيب الطائع لفظى (قالوا) أيضا (لولم يصح) تكليف من لا يفهم التكليف (لم يقع) لكنه وقع وكيف لا (وقد كلف السكران حيث اعتبر بطلاقه وانلافه أحجب بأنه) أى اعتبارها مامنه (من ربط المسببات بأسبابها وضعها) كربط وجوب الصوم بشهود الشهر لامن التكليف (قالوا) أيضا (قال تعالى لا تقربوا الصلاة الآية فخطبوا) أى السكارى (حال السكران لا يصلوا) وهو تكليف لمن لا يفهم التكليف (أجيب بأنه) أى الاستدلال بها (معارضة قاطع) وهو الدليل للدال على امتناع تكليف من لا يفهم (بظاهر) وهو الآية (فوجب تأويله) أى الظاهر لانه يؤول لاقاطع (اما بأنه نهى عن السكر عند قصد الصلاة) لان النهى اذا ورد على واجب شرعا وقد تقييد بغير واجب

الترك الاعمال وسمى بذلك لانه في شـ قى أى في جانب والرسول صلى الله عليه وسلم في جانب آخر فلو حمل على هذا الزم التكرار * السادس سلمنا تخرج اتباع غير سبيل المؤمنين لكن لانسلم وجوب اتباع سبيلهم وقولهم انه لا يخرج عنهم ما ممنوع فان بينهم واسطة وهي أن يترك الاتباع أصلاً ورأساً فلا يتبع سبيل المؤمنين ولا سبيل غيرهم والجواب ان ترك الاتباع بالكيفية غير سبيلهم أيضاً في اختاره لنفسه فقد اتبع غير سبيلهم وهذا الجواب لم يذكره الامام ولا صاحب الحاصل وفيه نظر فان اتباع الغير هو اتباعه بمثل فعله لكونه أتى به فن ترك اتباع سبيل المؤمنين لاجل ان غير المؤمنين تركوه كان متبعاً غير سبيل المؤمنين وأما من تركه لعدم الدليل على اتباع المؤمنين فلا يكون متبعاً لاحد وحينئذ فلا يدخل تحت الوعيد وأجاب الامام بجواب آخر وهو ان قول القائل لا يتبع غير سبيل الصالحين لا يفهم منه في العرف سوى الامر باتباع سبيل الصالحين حتى لو قال

انصرف الى غير الواجب فلا يكون النهي في الآية للسكران عن الصلاة لكونهم اواجبة بل نهى للصالح عن السكر كما اذا ورد على ما هو واجب لا بالوجوب الشرعي وقد نفى عنه حيث ينصرف الى القيد كما في قوله تعالى ولا تعوتن الاوانتم مسلمون فانه نهى عن عدم الاسلام لا عن الموت وحرف النفي اذا دخل على جملة يتوجه النفي الى القيد غالباً (أو) بأنه (نهي التمثيل) بفتح المثلثة وكسر الميم قيل هو من بدت به أوائل الطرب ولم يزل عقله دون الطافح (لعدم التثبت) فيما ينبغي أن يأتي به في الصلاة (كالغصب) ويؤيده قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون وعن ذكره هذا التأويل ابن الحاجب قال السبكي ولو قال النشوان بدل التمثيل لكان أولى فان التمثيل والطافح سواء وهو من أخذ منه الشراب وفي الحديث الصحيح لم يدخل النبي صلى الله عليه وسلم على حرة وجعل حرة يصعد نظره ثم قال وهل أنتم الاعبيد أبي فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه غل أي سكران شديد السكر قال المصنف (ولا يخفى أنه) أي الدليل الدال على امتناع تكليف من لا يفهم (انما يكون قاطعاً بالزوم) اجتماع (النقيضين) على تقدير تكليفه (كما ذكرنا في الجمع) بين قول المانع له والمجيز له (والا) لو لم يكن قطعاً عنه بذلك (فممنوع) كونه قاطعاً (عندهم) أي المجيزين (كيف وقد ادعوا الوقوع) ثم لقائل أن يقول ان كان النهي خطاباً له حال سكره فنقص وان كان قبل سكره كما هو التأويل الاول اسـنـمـ أن يكون مخاطباً في حال سكره أيضاً لا يقال للعاقل اذا جهنت فلا تفعل كذا لانه اضافة الخطاب الى وقت بطلان أهليته وايضاً كما أفاد المصنف انه لو لم يستحب هذا الخطاب بالترك عليه حال سكره لم يفد لانه وان كان توجيه الخطاب ابتداء في حال صحوه لكن المطلوب الترك في حال سكره فكان في حال سكره مطلوباً منه الترك وهذا هو معنى كونه مخاطباً حال سكره وقال السبكي تعقباً للتأويل الاول ولقائل أن يقول هذا صريح في تحريم الصلاة على المثنى مع حضور عقله بمجرد عدم التثبت ولا نعلم من قال به ثم قال والحق الذي يرتضيه مذهبنا ونرى ارتداد الخلاف اليه ان من لا يفهم ان كان لا قابلية له كاليهاثم فامتناع تكليفه مجمع عليه سواء خطاب التكليف وخطاب الوضع نعم قد يكاف صاحباً في أبواب خطاب الوضع عما تفعله على ما يفعله الفقيه وان كان له قابلية فاما أن يكون معذوراً في امتناع فهمه كالطفل والنائم ومن أكره على شرب ما أسكره فلا تكليف الا بالوضع وإما أن يكون غير معذور كالعاصى بسكره فيكلف تعاقباً عليه وقد نص الشافعي على هذا ثم قال وبشهادة فرقنا بين من له قابلية ومن لا قابلية له ايجاب الضمان على الاطفال دون الميت فان أصحابنا قالوا لو انتفخ ميت وتكسرت قارورة بسبب انتفاخه لم يجب ضمانها اهـ وجميع هذا حسن وقد صرح مشايخنا ببعضه وقواعدهم لا تنبر عنه والله تعالى أعلم (هذا واسـنـمـ) القول بأن الفهم شرط التكليف (اشتراط العقل الذي به الاهلية) للتكليف (فالحنفية) قالوا العقل (نور يتدأ به من منتهى درك الحواس فيبدو به المدرك للقلب أي الروح والنفس الناطقة فيدركه) أي القلب المدرك (بخلقته تعالى فالنور اهـ ادراكها) أي النفس المدرك (وشرطه) أي ادراكها (كالضوء للبصر) أي كما أن الضوء شرط عادي (في ايصاله) أي البصر المبصرات الى النفس بخلقته تعالى (ومقتضى ما ذكر) من التعريف (أن لدرك الحواس) الظاهرة (مبدأ) وهي جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة وهي خمس اللمس وهي قوة تأتي في الاعصاب الى جميع الجداوا كثر اللحم والغشاء من شأنها الدرك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة واللامسة ونحو ذلك ثم كون اللامسة قوة بها يدرك جميع الماوسات قول الجمهور وبني القانون أكثر المحصين على ان اللمس قوى كثيرة بل قوى أربع وقال اللمس أول الحواس الذي يصير به الطيبون حيوانا * والذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم * والسمع وهي قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بها الاصوات

والبصروهي قوة مودعة في العصبين المجوفتين اللتين يتقيان من النبات منها يسارا ويتأسر النبات
منهما عينا ثم يلتقيان على تقاطع صليبين ثم يتخذ النبات منهما عينا إلى الحديقة النباتية والنابت يسارا
إلى الحديقة اليسرى يدرك بها الأصواء والالوان والاشكال والمقادير والحسن والقبح وغير ذلك
* والشم وهي قوة مودعة في الزائدين النباتيين في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي
يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكثف بكيفية ذى الرائحة إلى الخيشوم (قيل) أى
قال صدر الشريعة وغيره (هو) أى المبدأ (ارتسام المحسوسات أى) انطباع (صورها) أى
المحسوسات (فيها) أى الحواس المذكورة لانفسها فان المحسوس هو هذا اللون الموجود في الخارج
مثلا وهو ليس برسم في الباصرة بل صورته كما أن المعلوم هو ذلك الموجود والحاصل في النفس صورته
ومعنى معلومية حصول صورته لا حصول نفسه (ونباته) أى دركها (في الحواس الباطنة)
الحس على ما هو المشهور (وهى الحس المشترك في مقدم الدماغ) وهى قوة مرتبة في مقدم البطن
الاول من الدماغ ومبادئ عصب الحس يجتمع فيها صور جميع المحسوسات فيدركها (فيودعها) أى
الحس المشترك صورها (خزائنه) أى الحس المشترك يعنى (الخيال) ليحفظها اذ هى قوة مرتبة
في مؤخر البطن الاول من الدماغ يجتمع فيها مثل المحسوسات وتبقى فيها بعد الغيبة عن الحس المشترك
(ثم المفكرة) وهى قوة مرتبة في الجزء الاول من البطن الاوسط من الدماغ بها يقع التركيب والتفصيل
بين الصور المحسوسة المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم كإنسان له رأسان أو عديم
الرأس والمزاد بالصور ما يكر ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن فلا جرم ان قال
(تأخذها) أى المفكرة صور المحسوسات (للتركيب كما تأخذ) المفكرة (من خزائنه الوهم) أى
القوة (الحافظة في المؤخر) أى مؤخر الدماغ (مستودعها من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوس)
فالوهم قوة مرتبة في آخر البطن الاوسط من الدماغ بها تدرك المعاني الجزئية الغير المحسوسة أى التى
لم تتأذ اليها من طرق الحواس وان كانت موجودة في المحسوسات (كمدى اذ قد زيد) ومعداة عمرو
والحافظة قوة مرتبة في البطن الاخير من الدماغ بها المعاني الجزئية التى أدركها الوهم ثم الحاصل
أن فى المقدم الحس المشترك والخيال خزائنه وفي المؤخر الوهم والحافظة خزائنه وفي الوسط المفكرة
ثم كان الحس المشترك في المقدم ليكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون التأدى اليه سهلا ثم ولله
الخيال لان خزائنه الشئ خلفه ثم الوهم في مقدم المؤخر لتكون الصور الجزئية بجذامعها الجزئية
والحافظة في مؤخرها لانها خزائنه والمفكرة في البطن الاوسط لتكون قريبة من الصور والمعاني فيمكنها
الاخذ منها بسهولة (وهذه الاخذ ابتداء عمل العقل) ثم كون هذه المحال محال للقوى المدركة
هو المدكور في الموافق والمقاصد وقال المشريف والمشهور في الكتب المعول عليها ان المتخيلة في مقدم
الوسط والوهمية في مؤخره والحافظة في مقدم البطن الاخير وايس في مؤخره شئ من هذه القوى
اذ لا حارس هنا من الحواس فتكثر مصادمته المؤدية الى الاختلال (ولما احتاج هذه) الحواس
الباطنة (الى سمع) ينبتها (عند كثير من أهل الشرع ولم يكتف) في الاستدلال على وجودها
(بكون فساد هذه البطون) التى هي محالها (بوجب فساد ذلك الاثر) ولولا اختصاص كل من هذه
القوى بعملها لما كان الامر كذلك اذ هو مبني على أن النفس الناطقة ليست مدركة للجزئيات
المادية بالذات وان الواحد لا يكون مبدأ لاثنين وكلاهما باطل على أصول الاسلام ثم لم لا يجوز ان
تكون القوة واحدة والات والشرايط متعددة فتصدر تلك الاعمال عنها بحسب تعدها كما جوزه
في مواضع أخرى ثم قد يفسد الشئ بفساد غير محله لارتباط بينهما كما في امتناع نبات اللحية بقطع الانثيين
(وكان المحقق هو الادراك وهو بخلق تعالى) يعنى انه تعالى يخلق الادراك للدرك كائنما كان في النفس

لا تتبع غير سبيلهم ولا تتبع
سبيلهم أيضا السكان ركيكا
نعم لو أخر لفظة الغير فقال
لا تتبع سبيل غير الصالحين
فانه لا يذهب منه الامر باتباع
سبيلهم ولهذا يصح النهي
عنه أيضا * السابع
سلمنا وجوب الاتباع لكنه
لا يجب في كل الامور
لانهم لم لأجمعوا على فعل
مباح لا يجب متابعتهم على
فعله والالكان المباح
واجبا واذا لم يجب اتباعهم
في الكل لم يلزم اتباعهم
فيما أجمعوا عليه لجواز
أن يكون المزاد هو الايمان
أو غيره مما انفقاع عليه
وأجاب المصنف بقوله قلنا
كاتباع الرسول عليه الصلاة
والسلام ولم يدركه الامام
ولا صاحب الخاص
وتقريره من وجهين
* أحدهما أن اتباعهم
في المباح أيضا واجب
ومعنى وجوبه هو ما قلناه
في وجوب اتباع النبي
صلى الله عليه وسلم في
المباح وهو اعتقاد اباحته
وأن يفعله على جهة
الاباحة لا على جهة أخرى
* الثاني ان قيام الدليل
على وجوب اتباعهم في
كل الامور قيام الدليل
على وجوب اتباع النبي
صلى الله عليه وسلم فيها

فكما أن المباح قد أخرج من عموم الناس دليل ولم يقدح في الدلالة على الباقي فكذلك الأول * الثامن لأننا أيضاً المتابعة تجب في كل الأمور وذلك لأن المجمعين إنما أثبتوا الحكم المجمع عليه بالدليل لا بإجماعهم لمناستعرفه أن الإجماع موقوف على الدليل وحينئذ نقول أن وجب علينا إثبات ذلك الحكم بإجماعهم لا بالدليل كان ذلك اتباعاً لغير سبيلهم وهو لا يجوز وأن وجب إثباته بالدليل لم يكن الإجماع نفسه دليلاً مستقلاً وهو خلاف المدعى وأيضاً فإنكم لا تقولون بوجوب إثباته بالدليل وأجاب المصنف بأن اتباعهم واجب في كل شيء إلا ما خص بدليل وهذه الصورة قد خصت بالاتفاق لأن الحكم قد ثبت بإجماعهم وإذا ثبت فلا يحتاج في إثباته إلى دليل آخر * الناسع سلمنا ما قلتم لكن الآية تدل على وجوب اتباع سبيل كل المؤمنين لأن لفظ المؤمنين جمع محلي بالالف واللام فيفيد العموم وكل المؤمنين هم الموجودون اليوم القيامة فلا يكون

عند وجود السبب العادي له وبدونه كما هو الحق (لم يرد القاضي الباقلاني على أن العقل بعض العلوم الضرورية) والمسطور في المواقف والمقاصد مدعنى هذا لا شعري بلفظ العلم ببعض الضروريات أى الكلمات البدئية بحيث يتمكن من اكتساب النظريات إذ لو كان غير العلم لصح انفكاكهما بأن يوجد عالم لا يعقل وعافل لا يعلم وهو باطل ولو كان العلم بجميع الضروريات لم يصدق على من يفقد بعضها انعقد شرطها من التفات أو تجربة أو تواتر أو نحو ذلك مع أنه عافل اتفاقاً ولو كان العلم بالنظريات لمكان متأخراً عن نفسه لأنه مشروط بكل العقل فيكون متأخراً عن العقل برتبتين فلا يكون نفس العقل واعتراضه بأننا لا نسلم أنه لو كان غير مجاز انفكاكهما لجواز انلازم المتغيرين بحيث يمنع الانفكاك بينهما كالجوهر والحصول في الحيز وقد يتوحد العقل بدون العلم كافي النوم نعم في شرح المواقف للسيد الشريف وقال القاضي هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات في مجارى العادات اهـ ومشى على هذا امام الحرمين في أوائل كتاب الارشاد قال الشريف ولا يبعد أن يكون هذا تفسير الكلام الاشعري وزادت المعتزلة في العلوم التي يعتبر بها العقل العلم بحسن الحسن وقبح القبح لأنهم يعدونه في البدئيات بناء على أصلهم قال المصنف (والأكثر) على أن العقل (قوة إدراك الكلمات للنفس) وكأنه مأخوذ مما في شرح المقاصد والأقرب أن العقل قوة حاصلة عند العلم بالضروريات بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات وهذا مدعنى ما قال الامام انما غيرة تتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وما قال بعضهم انها قوة بها يميز بين الأمور الحسنة والقبيحة وما قال بعض علماء الأصول انه نور بضئى به طريق يتدأ به من حيث ينتهى اليه درك الحواس أى قوة حاصلة للنفس عند إدراك الجزئيات بها يتمكن من سلوك طريق اكتساب النظريات وهو الذى تسميه الحكماء العقل بالملكة اهـ الآن هذا الاختصار لا يعرى عن تأمل (ومحلهما) أى القوة التى هى العقل (الدماغ للملاسنة) وخصوصاً الأطباء وأحد في رواية وأبى المعين النسفي وعزاه صدر الاسلام إلى عامة أهل السنة والجماعة فقال وهو جسم لطيف مضئ محله الرأس عند عامة أهل السنة والجماعة وأثره يتبع على القلب فيصير القلب مدركاً نور العقل الاشياء كالعين تصير مدركة بنور الشمس وبنور السراج الاشياء فاذا قل النور وضعف قل الإدراك وضعف وإذا انعدم النور انعدم الإدراك اهـ واحتجوا بأن الرجل يضرب في رأسه فيزول عقله ولولا أنه فيه لما زال بذلك كما يزول بضرب يده أو رجله ومن هنا نسب هذا إلى أبى حنيفة تارة وإلى محمد أخرى لقوله في كتاب الديات فمن ضرب رأسه فذهب عقله فيه الدية (والقلب للجسم) الصنوبرى الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر (للاصوليين) كالفاضل أبى زيد وشمس اللثة السرخسى وأحمد في رواية لقوله تعالى أفلم يسيرا في الأرض فتتكون لهم قلوب يعقلون بها أو أذان يسمعون بها جعل العقل بالقلب كما جعل السمع بالأذن وقال بعض السلف في قوله تعالى أن في ذلك لذكر لمن كان له قلب وعقل من إطلاق المحل وإرادة الحال وأجيب عن حجة الأولين بأنه لا يمنع زوال العقل وهو في القلب بفساد الدماغ لما بينهم من الارتباط كما لا يمنع عدم نبات شعر الخبة بقطع الأنثيين لما بينهما من الارتباط ومن هذا يخرج الجواب عن الاستدلال بالفروع المذكور وقيل التحقيق أن أصله ومادته من القلب وينتهى إلى الدماغ (وهى) أى القوة المفسر بها العقل (المراد بذلك النور) وقال اللامشى جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة (وقولهم) أى الحنفية (من منتهى درك الحواس إشارة إلى أن عمل العقل ليس فيها) أى مدركات الحواس (فإن مدركات المصبيان والبهائم) والمجانين فلا تحتاج إلى العقل الذى نحن بصدده (بل) عمل العقل (فيما ينزعه منها) أى المدركات الحسية (وهو) أى عمله (عند انتهاء درك الحواس وعمله الترتيب السالف) أى النظر المذكور في أول الكتاب (فيخلق الله عقبيه) أى الترتيب الذى هو النظر

(علم المطلوب بالعادة) أى باجرائه على سبيل التكرار دائماً من غير وجوب كما هو القول الصحيح ووجهه معروف فى فنه هذا وقد أورد على هذا التعريف أنه غير جامع لأنه قد يكون المطلوب بعدد بداية المعقولات كما إذا استدلنا من وجود العالم على أنه صانعاً لما نطلبه بعد ذلك هل علمه عين ذاته أو غيره أو لا هو ولا ذلك وأجيب بأن الطلب بعدد بداية المعقولات بمرتبة أو بمراتب لا يمنع كون البداية من انتهاء الحس وإن كان فى أنشائه مستغنياً عن الحس ونظرفيه بأنه حينئذ لا يصدق قوله من حيث ينتهى إليه ذلك الحواس لأن على هذا التقدير يكون من حيث ينتهى إليه ابتداء المعقولات بل الجواب أن هذا انما يتأتى فيما له صورة محسوسة وأما ما ليس بمحسوس فأنما ينفذ بطريق العلم به من حيث يوجد (وأما جعل النور العقل الأول عند الفلاسفة) أى جعل هذا التعريف للعقل هنا تعريفاً للعقل الأول عند هؤلاء الضالين حيث أرادوا به (الجوهر المجرد عن المادة فى نفسه وفعله) وزعموا أنه أول المخلوقات فيكون المراد بالنور المنور كما قيل فى قوله تعالى الله نور السموات والأرض كما ذكره صدر الشريعة احتمالاً لا يمكناً (فبعيد عن الصواب) فإن الأصوليين جعلوا العقل من صفات المكلف ثم فسروه هذا التفسير (وكذا) بعيد عن الصواب (جعلوه) أى النور الذى هو تفسير العقل هنا (المشراقه) أى الأثر الفاضل من هذا الجوهر على نفس الإنسان فيكون المراد بالعقل هنا النور المعنوى الحاصل باشراق ذلك الجوهر كما ذكره صدر الشريعة احتمالاً آخر ممكن أيضاً لأنه ليس من صفات المكلف أيضاً بل هو من توابع الجوهر الأول ولازمه (مع أن ما يحصل باشراقه) وافاضة نوره (على النفس والمدرك) وهو عطف تفسيرى لها (الادراك) وهو فاعل يحصل انما هو (عندهم) أى الفلاسفة (العقل العاشر المتعلق بفلك القمر واليه ينسبون الحوادث اليومية على ما هو كقهره) لا العقل (الأول وكذا) بعيد عن الصواب (جعلوه) أى النور الذى هو تفسير العقل هنا (المرتبة الثمانية من مراتب النفس) الناطقة بحسب ما لها من العقل وهى أربع على المشهور * المرتبة الأولى استعداد بعيد نحو الكمال وهو محض قابلية النفس لادراك المعقولات منع خلوها عن ادراكها بالفعل كالأطفال فإن لهم فى حال الطفولية وابتداء الخلقة استعداداً محضاً ليس معه ادراك وليس هذا الاستعداد حاصل السائر الحيوانات ويسمى عقلاً لا هيوالاً يشبه بالهيوالى الأولى الخالية فى نفسها عن جميع الصور القابلة لها فهى كقوة الطفل للكتابة * المرتبة الثانية استعداد متوسط وهو استعدادها لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات ويسمى عقلاً بالملك ما حصل لها من ملكة الانتقال إلى النظريات بمنزلة الامم المستعدة لتعلم الكتابة وتختلف مراتب الناس فى هذا الاختلاف عظيم بحسب اختلاف درجات الاستعداد * المرتبة الثالثة استعداد قريب جداً وهو الاقتدار على استحصال النظريات متى شئت من غير افتقار إلى كسب جديد ككونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد التفات بمنزلة القادر على الكتابة حين لا يكتب وله أن يكتب متى شاء ويسمى عقلاً بالافعال عمل أشد قربة من الفعل * المرتبة الرابعة الكمال وهو أن يحصل النظريات مشاهدة بمنزلة الكاتب حين يكتب ويسمى عقلاً مستفاداً أى من خارج هو العقل الفاعل الذى يخرج نفوسنا من القوة إلى الفعل فيما له من الكمال ونسبته الملائمة الشمس إلى أبصارنا فلا جرم أن قال (أعنى العقل بالملكة) وإنما كان هذا بعيداً أيضاً (لأنه) أى النور المذكور (آلة لها) أى لهذه المرتبة أى لخصولها للنفس لأنها عينها (والسمى) بالعقل بالملكة (هى) أى النفس (فى هذه المرتبة أو المرتبة) التى فيها النفس لكن فى شرح المقاصد وتختلف عبارات القوم فى أن المذكور أناساً لهذه الاستعدادات والكمال أول النفس باعتبار انصافها بها أو لقوى فى النفس هى مبادئها مثل يقال تارة أن العقل الهيوالانى هو استعداد النفس لقبول العلوم الضرورية وتارة أنه قوى استعدادية أو قوة من شأنها الاستعداد المحض وتارة أنه النفس فى مبدئ

اجتماع أهل العصر الواحد حجة أكونهم بعض الأمة وأجاب المصنف بأن المراد بالمؤمنين هم الموجودون فى كل عصر فإن الله تعالى لما ملق العقاب على مخالفتهم زجر عنهم وترغيباً فى الأخذ بقوله علمنا أن المقصود هو العمل فأتى أن يكون المسراد جميع المؤمنين الموجودين إلى يوم القيامة لأنه لا عمل فى القيامة قال * (الثانى قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً أعلمهم فتجب عصمتهم عن الخطأ قولاً وفعلًا كبيرة وصغيرة بخلاف تعددنا قليل العدالة فعل العبيد والوسط فعل الله تعالى فلهذا فعل العبد فعل الله تعالى على مذهبه قيل عدول وقت الشهادة قلنا حينئذ لا منزلة لهم فإن الكل يكونون كذلك * الثالث قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتى على خطأ ونظائره فإنها وإن لم تتواتر أحادها لكن المشترك بينها متواتر والشيعة عولوا عليه لاشتماله على قول الامام المعصوم أقول الدلائل الثمانية على أن الاجتماع حجة قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً

الفطرة من حيث قابليته بالعلوم وكذا البوافي اهـ وحينئذ فلا بعد في ان يكون النور الذي هو تفسير العقل هنا هو العقل بل بالملكة مراد به القوة المذكورة كما تقدم وكيف لا والمراد بالقوة المعنى الذي يصير به الشيء قاعلا او منفعا كما في التلويح وغيره نعم عليه وعلى ما تقدم ان يقال (وكل هذه) الاحتمالات على هذه الوجوه (فضلات الفلاسفة لا يليق بالشرعي) أي بالحكم الشرعي (البناء) عليها اذ لم يصح اعتبارها شرعا ثم يتفاوت (العقل بحسب الفطرة بالاجماع وشهادة من الآثار فرب صبي أعقل من بالغ ومن الخبار ففي صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من أحد اكن يا معشر النساء (ولا يباط) التكليف (بكل) قدر أن يبط بالبلوغ) أي بالوغ لا دمي حال كونه (عاقلا ويعرف) كونه عاقلا (بالصادر عنه) من الأقوال والأفعال فان كانت على سنين واحد كان معتدل العقل وان كانت متفاوتة كان قاصر العقل الآن الشرع أقام اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل بلاعته مقام كمال العقل في توجه الخطاب فيه إلى العباد ثم صار صفة الكمال الذي يتوهم وجوده قبل هذا الحد ساقط الاعتبار كما سقط توهم بقاء النقصان بعده هذا الحد لما عرف من ان السبب الظاهر اذا أقيم مقام الباطن يدور الحكم معه وجودا وعدما (وأما قبله) أي البلوغ هل يوجد التكليف (في صبي عاقل فعن أبي منصور) الماتريدي وكثير من مشايخ العراق كما أسلفناه في الفصل الثاني في الحاكم (والمعتزلة اناطة وجوب الايمان به) أي بعبادته (وعقابه) أي الصبي العاقل (بتركه) أي الايمان لمساواته البالغ في كمال العقل وانما عذر في عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب غير ان عنه دهورا المشايخ كمال العقل معترف للوجوب كخطاب والموجب هو الله تعالى بخلاف المعتزلة فان العقل عندهم موجب بذاته كما ان العبد موجب للأفعال (ونفاه) أي وجوب الايمان على الصبي العاقل (بأبي الحنفية دراية) أقوله صلى الله عليه وسلم لم رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل رواه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه اذ معناه كما قال النووي امتناع التكليف لانه رفع بعد وضعه اهـ لكن في السنن الصغرى للبيهقي الاحكام انما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة وقبلها إلى عام الحنفية كانت تتعلق بالتمييز اهـ ونحوه في المعرفة له أيضا فان ثبت هذا صريح ان يكون الرفع بالنسبة إلى المميز بعد الوضع والله تعالى أعلم وحله على الشرائع بدون الايمان كما قال العراقيون لا موجب له (وروايه لعدم انفساخ نكاح المرافقة بعدم وضعه) أي الايمان كما سلف في الفصل الثاني في الحاكم بيان هذا واخفا (واتفق غير الطائفة من البخاريين) الحنفية (على وجوبه) أي الايمان (على بالغ) عاقل (لم تبلغه دعوة على التنصّل) السابق في الفصل المذكور (وهذا فصل) اختص الحنفية بعقده في الاهلية (أعلى من الانسان الشيء صلاحية لصدوره وطلبه منه وقبوله اياه) (وهي ذم بان اهلية الوجوب) للحقوق المشروعة وعليه (وأهلية الاداء كونه معتبرا فاعله شرعا والاول بالذمة وصف شرعي به الاهلية لوجوب ماله وعليه) من الحقوق المشروعة اذا لوجوب شغل الذمة وأورد بأن هذا صادق على العقل بالمعنى السابق وان الادلة لا تدل على ثبوت مغاير للعقل وأجيب بمنع أن العقل به هذه الحيثية بل هو مجرد فهم الخطاب والوجوب مبني على الوصف المسمى بالذمة حتى لو فرض ثبوت العقل بدون هذا الوصف بأن ركب في حيوان غير آدمي لم يثبت الوجوب له وعليه والحاصل ان هذا الوصف بمنزلة السبب ليكون الانسان أهلا للوجوب له وعليه والعقل بمنزلة الشرط لوقوعه فثبت بان المعترض مانع كون الوصف الذي يمتنع عليه الوجوب أمرا آخر غير العقل فلا وجه لمنع أن العقل به هذه الحيثية ثم القول بأن الوجوب مبني على هذا الوصف ليس أمرا رائدا على مجرد الدعوى ثم ظاهر التوجيه يشير إلى أن المراد بالذمة العقل (ونظر الاسلام) ومتابعوه الذمة (نفس وربة لها)

لتكون نواتهم مداعلي الناس وتقر به أن الله تعالى عدل هذه الامة لانه تعالى جعلهم وسطا وقد قال الجوهري والوسط من ثل شيء أعده قال الله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي عدولا وهذا لفظه ولانه تعالى على ذلك يكونهم شهداء والشاهد لا بد وأن يكون عدلا وهذا التعديل الحاصل للامة وان لزم منه تعديل كل فرد منها بالضرورة لا يكون نفيه عن واحد من تلزم النفيه عن المجموع لكنه ليس المراد تعديلهم فيها بغير فرد به كل واحد منهم لاننا علم بالضرورة خلافه فتمين تعديلهم فيما يجتمعون عليه وحينئذ فيجب عصمتهم عن الخطا قولا وفعلًا صغيرة وكبيرة لان الله تعالى يعلم السر والعلانية فلا بعد لهم مع ارتكابهم بعض المعاصي بخلاف تعدد بلنا فانه قد لا يكون كذلك لعدم اطلاعنا على الباطن اعترض الخصم وجهين أحدهما أن العدالة فعل العبد لانها عبارة عن اداء الواجبات واجتناب المنهيات والوسط فعل الله تعالى لقوله جعلناكم أمة وسطا

ذمة و (عهد) فالرقبة تفسير للنفس والعهد تفسير للذمة (والمراد انهما) أى الذمة (العهد) المشار اليه في قوله تعالى واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى الآية وقد جاءت السنة موصفة ذلك ففي صحيح الحاكم عن أبي بن كعب في قوله تعالى واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم الآية قال جمعهم له يومئذ جميعا ما هو كائن الى يوم القيامة فجعلهم أزواجاً ثم صورهم فاستنطقهم فنعكسوا وأخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين قال فانى أشهد عليكم السموات والارضين السبع وأشهد عليكم أباكم آدم ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فلا تشر كواي شئ فأنى أرسل اليكم رسلا يدركونكم عهدى وميثاقى وآنزل عليكم كتبي فقولوا نشهد أنك ربنا وإلهنا الرب لنا غيرك ورفع لهم أبوههم آدم فرأى فيهم الغنى والفقر وحسن الصورة وغير ذلك فقال يا رب لوسويت بين عباده فقال انى أحب أن أشكر ورأى فيهم الانبياء مثل السرج وخصوصا عيسى آخر بالرسالة والنبوة فذلك قوله واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وهو قوله فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله وهو قوله هـ ذانذير من النذر الاولى وقوله وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا أكثرهم لفاقة بين وكان روح عيسى من تلك الارواح التى أخذنا عليها الميثاق فأرسل ذلك الروح الى مريم حين انتبذت من أهلها مكانا شرقيا فدخل من فيها ولا يخفى أن لهذا الموقف حكم الرفع فان قيل ما السبب فى أن الناس لا يذكرون ذلك أجيب بانهم كانوا أرواحا مجردة والذكريات هو بحاسة بدنية أو متعلقة بالبدن والبدن وقواه ومتعلقاته انما يحدث بعد ذلك وهذا السؤال لمن يقول لو كان زيد حاضرة عند السلطان لكان ثوبه عليه وهو غير لازم لجواز حذوره مجردا عن لباس ويحتمل أن يكون مجرد النفس شرطاً فى ذلك أو تعلقها بالبدن مانعاً منه فاذا تجردت بالموت كشف عنها غطاؤها فأبصرت ما بين يديها واوراها فان قيل كيف قامت عليهم الحجة الا بهذا الاقرار وهم لا يذكرونه فالجواب أن ليس المراد اقامة الحجة عليهم الا بال يوم القيامة بأن يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين وهم يومئذ يذكرون ذلك المقام اما بخلاف الذكريات أو بإزالة الموجب للسيان ثم لا يمنع قيام الحجة عليهم عالم يذكروا كمال زمهم الايمان بما يدركوا لان الصادق أخبرهم بوقوع ذلك المقام فلمهم تصديقه ثم تقوم الحجة عليهم بذلك والله تعالى أعلم بقول القائل (ففى ذمته) كذا مراد به (فى نفسه باعتبار عهدهما من) اطلاق (الحال) وهو الذمة (فى المحل) وهو النفس أى من تسمية المحل باسم الحال (جعلت) النفس (كظرف) يستقر فيه الوجوب (القوة التعلق فقبل الولادة) الجنين جزء من أمه من وجه حسا القدر وانتقاله بقرارها وانتقالها كدها ورجلها وحكم لعنقه ورقة ودخوله فى البيع بعنقه وورقها وبيعها (ثم نفس منفصل من وجه) أى انسان مستقل بنفسه من جهة التفرد بالحياة (فهى) أى الذمة ثابتة (من وجه من الوجوب له من وصية وميراث ونسب وعق على الانفراد) أى دون الام اذا كان محقق الوجود وقت تعلق وجوده به على ما هو معروف فى كتب الفروع (لأعليه) أى غير ثابتة فيما يجب عليه (فلا يجب فى ماله غنى ما اشترى الولي له وبعد الولادة تمت له) الذمة من كل وجه (فاستغنىت) الذمة الوجوب (له وعليه) الاما يتجزأ عن ادائه لانتفاء فائدته أى ذلك الواجب العاجز عنه (مما ليس المقصود منه مجرد المال) فانه لا يجب عليه لان أهلية الوجوب كما تعتمد قيام الذمة ووجودها لانه لا بد له من محل يتعلق به وهى محله تعتمد صلاحية الوجوب للحكم المطلوب بالوجوب وما ليس المطلوب منه مجرد المال منتف عنه لمجردة عن أدائه كالعبادات المنهضة فان فائدة وجوبها الاداء على سبيل التعظيم عن اختيار وفصد هيج وهو لا يتصور من الصبي الذى لا يعقل ولا يتوب وليه عنه فى ذلك لان ثبوت الولاية عليه خبرى

فيكون الوسط غير العدالة فلا يكون جعلاهم وسطا عبارة عن تعديلهم وكيف والمعدل لا يجعل الرجل عدلا ولكن يخبر عن عدالته وجوابه ان فعل العبد من أفعال الله تعالى على مذهب أهل الحق لما تقر في علم الكلام ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى * الثانى سلمنا ان الله تعالى عدلهم لكن تعديلهم ليشهدوا على الناس يوم القيامة بأن الانبياء بلغوهم الرسالة وعدالة الشهود انما تعتبر وقت أداء الشهادة لا قبلها فتكون الامة عدولا فى الآخرة لا فى الدنيا ونحن نسلطه والجواب أن سياق الآية يدل على تخصيص هذه الامة بالتعديلهم وتفضيلهم على غيرهم فيعين حمله على الدنيا لانا لو حملناه على الآخرة لم يكن لهم منزلة لان كل الامم اذ ذاك عدول وفى الجواب نظرن لان الله تعالى قد أخبر عن بعض أهل الموقف بانكار المعاصي وانكار التبليغ اليهم بل الجواب أن يقول العدالة لا تتحقق الامع التكليف ولا تكليف فى الدار الآخرة ويؤيده قوله تعالى

جعلناكم ولم يقل سنصنع لكم
 نعم لقائل أن يقول ان
 الآية لا تدل على المدعى لان
 العدالة لا تنافي صدور
 الباطل غلطا ونسبانا
 سلمنا أن كل ما أجبهوا
 عليه حق لكن لا يلزم
 المجتهد ان يتبع كل ما كان
 حقا في نفسه بذليل أن
 المجتهد لا يتبع مجتهدا
 آخر وان قلنا كل مجتهد
 مصيب (قوله الثالث)
 أي الدال الثالث على أن
 الاجماع حجة قوله صلى الله
 عليه وسلم لا تجتمع أمي
 على الخطا ونظائره من
 الاحاديث كقوله
 لا تجتمع أمي على الضلالة
 وكقوله سألت الله تعالى
 أن لا تجتمع أمي على
 الضلالة فأعطانها وكقوله
 لم يكن الله أن يجع أمي على
 ضلال وروى ولا على
 خطأ وكقوله يد الله على
 الجماعة الى غير ذلك فان
 هذه الاحاديث وان لم
 يتواتر كل واحد منها
 لكن القدر المشترك بينها
 وهو عصمة الامة متواتر
 لوجوده في هذه الاخبار
 الكثيرة وهذا الدليل
 ساقط في كثير من النسخ
 وادعى الآمدى انه أقرب
 الطرق في اثبات كونه
 حجة قاطعة وقال ابن

لا اختارى فلا يصلح طاعة (وذلك) أي ما يجب عليه مما المقصود منه المال فلا تنقضي فائدته (كالمال
 الغرم) أي الغرامات المالية التي هي من حقوق العباد حتى لو انقلب على مال انسان فأنفقه يجب عليه
 الضمان (والعوض) في المعاوضات المالية من البيع والشراء ونحوهما لان المقصود منهما المال
 لا الاداء اذا غرض في الاول جبر الفأنت وفي الثاني حصول أحد العوضين وذلك يحصل بعين المال واداء
 وليه في حصول هذا المقصود كادائه (والمؤنة كالعشر والخراج) لانها في الاصل من المؤن ومعنى
 العبادة والعقوبة فيهما ليس بمقصود كما تقدم بل المقصود فيهما المال واداءه الولى فيه كادائه (وصلة
 كالمؤنة) أي ومثل صلة تشبه المؤنة (كنفقة القريب) فانها صلة تشبه المؤنة من جهة انها يجب
 على الغنى كفاية لما يحتاج اليه أقربه وله هذا لا يجب على من لا يسار له والمقصود منها سد خلة المنفق
 عليه بوصول كفايته اليه وذلك بالمال فاداء الولى فيه كادائه (وكالعوض) أي ومثل صلة تشبه
 العوض (كنفقة الزوجة) فانها تشبه العوض من جهة وجوبها لاجزاء الاحتباس الواجب عليها عند
 الرجل وجعلت صلة لا عوضا محض لانها لا يجب بعدد المعاوضة بطريق التسمية على ما هو المعتبر في
 الاعراض ولانها لو كانت عوضا عن الاحتباس للرجل لاسقطت بقوة كيفيات كافي الاجارة متى
 لم يسلم المواجه ما أجر بأى منع كان سقط الاجر وليس كذلك فانها لو حست نفسها بالاستيفاء المهر الحال
 استحققت النفقة فانكونها صلة تسقط بعضى المدة اذا لم يوجد التزام كنفقة القريب ولشبهها
 بالاعراض تصير دينيا بالالتزام (لا) ما يكون من الصلة (كالا جزية) فانه لا يجب في أماله (كالعقل)
 أي كتحمل شيء من الدية مع العقول فيما يجب عليهما من ذلك فانه صلة لكن فيه معنى الجزاء على ترك حفظ
 السفيه والاخذ على يد النظام ولذا اختص به رجال العشيرة دون الصبيان والنساء لانهم ليسوا من أهل
 الحفظ ومع انه عقوبة وأصبي ليس من أهلها بالتوقفه على أهلية الخطاب والقصد وهى مقدمة فيه وهذا
 بخلاف العبادات كالصلاة فانها انما لم تجب عليه (للخرج) وهذا قد يوهى انه ماش على ما ذهب
 اليه بعض مشايخنا كقاضى أبى زيد من وجوب حقوق الله جميعا على الصبي لان الوجوب مبنى على
 صحة الاسباب وقيام لزمة وقد تحققت في حقه كافي حق البالغ لا على القدرة اذ هى والتميز انما يعتبران في
 وجوب الاداء وذلك حكم وراء أصل الوجوب لانهم بعد الوجوب تسقط بعذر الصبا دفعا للخرج ورده
 المحققون منهم بأنه لا خلاف لا يجب الشروع عن الفائدة في الدنيا وهى تحقيق معنى الابتلاء وفى الآخرة
 وهى الجزاء وبأدلو كان تابعا عليه ثم سقط لدفع الخرج لكان ينبغي اذا أدى أن يكون مؤدبا للواجب
 كالصافر اذا صام رمضان في السفر وحيث لم يقع المؤدى عن الواجب بالاتفاق دل على انتفاء الوجوب
 أصلا ولكن ليس المراد أنه ماش على ذلك بل المراد أن الوجوب منه من أصل لا لان الوجوب يستتبع
 فائدته وهى منتفية في الاداء اذا لا يتوجه عليه الخطاب بالاداء في حال الصبا والقضاء مستلزم للخرج
 البين كما سرح به في فتح القدير وأشار اليه هنا بقوله (ولذا) أي وللزوم الخرج المنفى شرعا للوجوب
 لو قلنا به قلنا (لا يفتى) أي لا يجب عليه قضاء (مامضى من الشهر) أي شهر رمضان (اذ بلغ
 في أثنائه بخلاف الجنون والمغى عليه اذ لم يستوعبناه) أي الجنون والانعفاء الشهر فانه يجب
 عليه ما قضا ما فاتهم مامنه لثبوت أصل الوجوب في حقه ما ليظهر في القضاء لان صوم ما دون شهر
 من سنة لا يقع في الخرج (بخلاف المستوعب من الجنون) للشهر فانه لا يثبت معه وجوب القضاء
 عليه لان اتمه اذ الجنون كثير غير نادر فلو ثبت الوجوب معه لبيظهر في القضاء لزوم الخرج بخلاف
 الانعفاء فانه يثبت الوجوب معه اذا امتنع تمام الشهر ليظهر حكمه في القضاء لعدم الخرج لانه نادر
 ولا خرج في النادر (والمتمتع منهم ما) أي وبخلاف المتمتع من الجنون والانعفاء (يوم وليلة في حق
 الصلاة) وهذا سهو والصواب كما سيذكره في بحث الجنون أكثر من يوم وليلة فان المتمتع منها يوم وليلة

الحاجب الاستدلال به
حسن وضعفه الامام فقال
دعوى النواتر المعنوي
بعد لاننا نسلم أن مجموع
هذه الاخبار بلغ حد
التواتر فما الدليل عليه
و بتقديره فهو انما يفيد
الظهور لان القدر المشترك
النائب بالقطع اعما هو
الثناء على الامه ولم يلزم
منه امتناع الخطا عليهم
فان التصريح بامتناعه
لم يرد في كل الاحاديث وقد
تلخص ان الإدلة التي قالها
المصنف انما يحسن
الاستدلال بها اذا قلنا ان
الاجماع ظني كما يحجب
الامام وأتباعه وانقضاء
كلام الامم سيدي لكن
الاكتفاء على انه قطعي
(قوله والشيعة يعولوا عليه)
يعني أن الشيعة ذهبوا
الى أنه يجب أن يكون في
كل زمان امام يأمر الناس
بالطاعات ويردعهم عن
المعاصي وذلك الامام لا بد
أن يكون معصوما والا
لافتة الى امام آخر ولزم
النسب وان كان الامام
معصوما كان الاجماع
حجة لاشتماله على قوله لانه
رأس الامه ورئيسها
لا يكونه اجماعا وجوابه
ان ذلك مبني على وجوب
مراعاة المصالح سلما لکن

في حق الصلاة لا يمنع ثبوت الوجوب معه ليعتبر في حق القضاء لعدم الحرج بامتناع ثبوت الكثرة
اعدم الدخول في حد التكرار بخلاف الامتداد اكثر منه - معا على اختلاف في المراد به كما سيأتي فانه يمنع
ثبوت الوجوب ليعتبر في القضاء ثبوت الحرج بثبوت الكثرة بالدخول في حد التكرار فلا يقتضي شيئا
(بخلاف النوم فيه) أي اليوم والليلة استيعابا لهما فانه لا يمنع ثبوت الوجوب معه ليعتبر حكمه في
حق الخلف الذي هو القضاء (اذلحرج لعدم الاعتداد عادة) بل هو نادر فان قيل النيابة تجري في
العبادات المالية كتوكيل المكلف غير بداءة زكاة ماله فيمنع أن يجب على السبي ويؤدي عنه عليه
كما قال الشافعي فالجواب أن الجاري فيها النيابة شرطها أن تكون اختيارية لان فعل النائب فيها ينتقل
الى المنوب عنه فيصح عبادة وهذا لا يتم في الجبرية كنيابة الولي كما أشار اليه بقوله (والزكاة وان
تأدت بالنائب لكن ايجاب الالاء بالاداء بالاختيار وليس) الصبي (من أهله) أي الاداء
والاختيار كما تقدم فلم يجب عليه (ولذا) أي ولان ايجاب العبادة للاباء بالاداء بالاختيار (أسقط
محمد الفطرة) أي وجوبها عليه (ترجيحا لعمى العبادة) فيها واثباتها فيه (واكتفيا) أي
أبو حنيفة وأبو يوسف (بالقاصرة) أي بالاهلية القاصرة فيها فأوجبها عليه (ترجيحا للمؤنة) فيها
وقد سبق أن قول محمد أبونع (وبخلاف العقوبات كالفصا والجزية كحرمان الارث بقتله)
أورثه فانما لا يجب عليه لعدم صلاحية الاداء لانه ليس من أهل العقوبة والجزية لانهما جزء
التقصير وهو لا يتصور من لا قصده فلا جرم ان قال (لانه لا يوصف بالتقصير واستثنى فخر الاسلام)
والقاضي أبو زيد والحلواني وموافقوهم (من العبادات) أي من عدم وجوبها على الصبي العاقل
(الايمن فأنبت) فخر الاسلام وكذا موافقوه (وجوبه) أي الايمان (في الصبي العاقل لسببية
معدوث العالم) بما فيه من الآيات الدالة على ربوبية الباري تعالى لنفس وجوب الايمان لان الوجوب
يثبت جبرا وقيام الذمة له (لا الاداء) أي ولم يثبت وجوب الاداء لانه بالخطاب وهو ليس بأهل له لان أهليته
له منوطة بكامل العقل واعتماده وهو لا يثبت الا بالبلوغ (فاذا أسلم عاقلا وقع) اسلامه (فرضا) لان
صحته لا تتوقف على وجوب الاداء بل على مشيئته كصوم المسافر ثم هو في نفسه غير ممنوع الى فرض
ونفيل بل لا يحتمل النفل أصلا فوقع فرضا (فلا يجب تجديده) أي اسلامه حال كونه (بالغا كتجديل
الزكاة بعد السبب) لوجوبها فصار أداء الايمان في حقه كتجديل الزكاة من المكاتب بعد سبب وجوبها
قبل وجوب أدائها عليه (فان قيل مثله) أي جوار تجديل الحكم بعد تحقق سبب وجوبه قبل وجوب
أدائه (ينوقف على السمع) لان سقوط ما يجب اذا وجب بفعل قبل الوجوب على خلاف القياس (قلنا)
نعم وقد وجد وهو (اسلام على رضى الله عنه) اذا خرج البخاري في تاريخه عن عروة قال اسلم على
وهو ابن ثمان سنين والحاكم من طريق ابن اسحق أنه اسلم وهو ابن عشر سنين وعن ابن عباس دفع النبي
صلى الله عليه وسلم الراية الى علي يوم بدر وهو ابن عشر سنين وقال صحيح على شرط الشيخين قال الذهبي
هذا نص على أنه اسلم وله أقل من عشر سنين بل نص على أنه اسلم ابن سبع أو ثمان سنين وقال شيخنا الحافظ
فعلى هذا يكون عمره حين أسلم خمس سنين لان اسلامه كان في أول المبعث ومن المبعث الى بدر خمس عشرة
فلعل فيه تجوز بالغاء الكسر الذي فوق العشرين حتى يوافق قول عروة قالوا وصحح النبي صلى الله عليه
وسلم اسلامه وكأنه مأخوذ من إقراره على ذلك وقد أخرج الحاكم عن عفيف بن عمرو أن العباس قال له
في أول المبعث لم يوافق محمد دعا على دينه الا امرأته خديجة وهذه الغلام على بن أبي طالب قال عفيف
فرايتهم يصيرون فوددت أني أسلمت حينئذ فأكون ربيع الاسلام قال شيخنا المصنف وقد يقال تصححه
عليه الصلاة والسلام اسلامه ان أريد في أحكام الآخرة فسلم وكلامنا في تصححه في أحكام الدنيا والآخرة
حتى لا يثبت آثاره الكفار ونحو ذلك ولم ينقل انه صلى الله عليه وسلم صححه في حق هذه الاحكام بل

في العبادات فانه كان يصلي معه على ما هو ثابت ونحو ذلك ثم لو نقل من قوله صلى الله عليه وسلم صححت
اسلامه أمكن ان يصرف اليه باعتباره بالهتيمين لكن لم ينقل ذلك وقد ورد هذا السؤال على خلاف هذا
الوجه وعلى ما ذكرناه والوجه اه قلت واقتل أن يقول تصحيح اسلامه في حق الصلاة تصحيح ظاهره
دلالة في سائر الاحكام المختصة بالاسلام دينيا وأخرى ومن ثم يحكم بالاسلام كافر صلى الى قبلتنا في جماعتنا
حتى يجري عليه سائر الاحكام المتعلقة بالاسلام فلا يحتاج في ثبوت تصحيحه في سائر الاحكام الاسلامية
نقل تصحيحه في كل حكم منها فانتي القول بانه يصح اسلامه في أحكام الآخرة لا الدنيا كما ذهب اليه
الشافعي وزفر ثم قال صاحب الكشف وكلامنا في صبي عاقل يناظر في وحدانية الله تعالى وصحة رسالة
الرسول صلى الله عليه وسلم ويلزم الخصم على وجه لا يبقى في معرفته شبهة والله سبحانه أعلم (وعلى ما قدمنا)
من البحث الذي ينتفي به تحقق أصل الوجوب في مسألة تثبت السببية لوجوب الاداء بأول الوقت موسعا
في الفصل الثالث (يكفي السمع عن أصل الوجوب ونفاه) أي أصل الوجوب للايمان عن الصبي
العاقل (شمس الأئمة) السرخسي (لعدم حكمه) أي الوجوب وهو وجوب الاداء وهو لا يثبت
بدونه وان كان السبب والمحل قائما (ولو أدى وقع فرضا لان عدم الوجوب كان لعدم حكمه فاذا وجد)
الحكم الذي هو الاداء (وجد) الوجوب بقتضى الاداء كما قدمناه من صوم المسافر وكاداء صلاة
الجمعة في حق من لا يجب عليه فانه يصير به مؤديا للفرض وان لم يكن وجوبها ثابتا في حقه قبل الاداء
(والاول) أي قول فخر الاسلام وموافقيه (أوجه) لان ما ذكره انما يأتي في وجوب الاداء لا أصل
الوجوب الذي طلب منه قاله المصنف فلا جرم أن قال الفاضل القاني وفيه نظر لاننا لم ان حكم
الوجوب هو وجوب الاداء انما ذلك حكم الخطاب بل حكمه صحة الاداء وهي متحققة هنا فثبت
الوجوب لوجود مقتضى وعدم المانع قلت ولكن هذا على تحقق أصل الوجوب لا على بحث المصنف
المقتضى لانتفاءه ثم انما لم يجب عليه بعد البلوغ الفصد الى تصديق واقراره بسقطه الفرض وقد
كان الظاهر ان يجب عليه ذلك ولا يكفيه استصحاب ما كان عليه من التصديق والقرار غير المنوي به
اسقاط الفرض كما انه لو كان يواطى على الصلاة قبل بلوغه لا يكون كما كان يفعل بل لا يكفيه بعد بلوغه
منها الا ما قرنته بنية أداء الواجب امتثالا لدلالة الاجماع على عدم وجوب نية فرض الايمان للبالغ المحكوم
بصحة اسلامه صبيته تعالى به المسلم اذ لو كان ذلك فرضا لم يفعل اهل الاجماع عن آخرهم (ولعدم حكم
الوجوب من الاداء لم يجب الصلاة على الحائض لانتفاء الاداء شرعا) في حالة الحيض (والقضاء)
بعد الطهارة منه (للخرج والتكليف للرجعة) أي والحال ان تكليف الله تعالى لعباده ما هو في قدرتهم
من الاوامر والنواهي ولا سيما ما كان من العبادات انما هو لرجعته تعالى لهم لانه على تقدير الامتنال
كما هو مقتضى الحال طريق الثواب في السنة الالهية (الخرج طريق الترك) الذي هو طريق
العقاب (فلم يتعلق) التكليف (ابتناء عتاقه) الخرج (فضلا) من الله سبحانه بخلاف
الصوم) فانه خرج في فضائهم اياه (فثبت) أصل الوجوب عليها (لفائدة القضاء وعدم الخرج)
وسنوضح وجهه في الكلام في الحيض والنفاس ان شاء الله تعالى (وأهلية الاداء نوعان فاصرة
لتصور العقل والبدن كالصبي العاقل) أو البعل قل لا غير كما أشار اليه بقوله (والمعتوه البالغ) وان
كان قوى البدن (والثابت معها) أي القاصرة (بجهة الاداء) لان في صحتها نفعه بلا شائبة ضرر
(وكاملة تكاليفها) أي العقل والبدن (ويلزمها) أي الكاملة (وجوبه) أي الاداء لتحقيق شرطه
وقد يكون كاملا العقل ضعيف البدن كالفالج فيسقط عنه أداء ما يتعلق بقوة البدن وسلامته
(فما) يكون (مع القاصرة) ستة لانه (لما حق لله لا يحتمل حسنة الفج أو قبح لا يحتمل الحسن
أو متردد) بين الحسن والقبح (أو غيره) أي غير حق لله تعالى وهو حق العبد (فاما فيه نفع أو

الردع انما يحصل بنصب
امام ظاهر فظاهر وهم
يجوزون أن يكون خفيا
خاملا ولا يجوزون عليه
الكذب أيضا خوفا وتقية
وذلك كله ينافي المطلوب
وهذه المسئلة محلها علم
الكلام فلذلك لم يشغل
المصنف بالجواب عنها
قال * (الثالثة قال مالك
اجماع أهل المدينة حجة
لقوله عليه الصلاة
والسلام ان المدينة لتتقى
خبيثها وهو ضعيف * الرابعة
قال الشيعة اجماع العترة
بجهة لقوله تعالى انما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس
أهل البيت ويطهركم
تطهيرا وهم على وفاطمة
وبناتها ما رضي وان الله
عليهم لانها لما نزلت لف
عليه الصلاة والسلام
عليهم كساء وقال هؤلاء
أهل بيتي لقوله عليه
الصلاة والسلام اني تارك
فيكم ما انتمسكتكم به ان
تضلوا كتاب الله وعترتي)
أقول ذهب الامام مالك
الى أن اجماع أهل المدينة
حجة أي اذا كانوا من
الصحاب أو التابعين دون
غيرهم كما ثبت عليه ابن
الحاجب قال واحتلفوا
في المراد من كونه حجة
فهم من قال المراد أن

روايتهم راجحة على رواية

غيرهم لكونهم أخبر
بأحوال الرسول صلى الله
عليه وسلم ومنهم من قال
المراد أن اجتماعهم حجة في
المنقولات المستترة خاصة
كلاذان والاقامة والصاع
والممدون وغيرها وربح
القرار في تنقيحها قال
والصحيح الثمينة في هذا
وفي غيره لان العادة تقضي
بأن مثل هؤلاء لا يجتمعون
الا عن دليل راجح واستدل
عليه الامام وأتباعه بقوله
عليه الصلابة والسلام ان
المدينة لتنفى خبيثها ووجه
الاستدلال أن الحديث
قد دل على انتفاء الخبيث
عن المدينة والخطأ
خبيث فيجب أن يكون
منفياً عن أهلها فإنه لو كان
في أهلها المكان فيها وإذا
انتفى عنهم الخطأ كان
اجماعهم حجة (قوله
وهو ضعيف) أي الاستدلال
بالحديث لا الحديث نفسه
فانه ثابت في الصحيحين
وان كان بغيره هذا اللفظ
وأقرب لفظ إليه ما رواه
البخاري إنما المدينة
كالكثير تنفي خبيثها وينص
طبيها وقد ضعف ابن
الحاجب الاستدلال بهذا
الحديث أيضاً ولم يبدنا
ما ضعفه ووجهه أن الجدل
على الخطأ معذور لما هدة
وقوعه من أهلها قال امام
الحرمين ولو اطلع مطلع

ضرر محضان أو متردد بين النفع والضرر (فالاول) أي ما هو حق لله تعالى لا يحتمل حسنه القبح (الايان
لا يسقط حسنه وفيه نفع محض) فيصح منه لذلك ولا هليته للشواب وكيف لا والفرض انه وجد منه
حقيقة فكذلك احكام (وتخالف الوجود الحكي عن) الوجود (الحقيقي) اعما يكون (لحج الشرع) عنه (ولم
يوجد) حجر الشرع عنه وكيف يوجد (ولا يلحق) الحجر عنه بالشارع حسنه حسنا لا يحتمل أن يكون
قبيحاً بجمال ولو صار محجوراً عنه لمكان قبحهما من ذلك الوجه ولمفعه الذي لا يشوبه ضرر فان قيل بل قد
يكون فيه ضرر في أحكام الدنيا كحرمان الميراث عن مورثه الكافر والفرقة بينه وبين زوجته المحوسية
أجيب بالمنع (وضرر حرمان الميراث وفرقة السكاح مضافان الى كفر التريب والزوجة) لان الاسلام
شرع عاصماً للحق لا فاطعاً (ولو سلم) لزوم ذلك له (لحكم الشيء الموجب) بالجر صفة الشيء وفاعله
(ثبوته) أي ذلك الشيء (صحته) أي صحة حكم الشيء وهو مفعوله ثم حكم الشيء مبتدأ خبره (ما) أي
الحكم الذي (وضع) الشيء (له) أي لذلك الحكم (ووضعه) أي الايمان (ليس لذلك) أي الحرمان
الارث والفرقة بين الزوجين وبينه (وان لم) ذلك (عنده) أي الايمان ثمرة من ثمراته ولا زمام
لزامه التابعة لوجوده ومن ثمة ثبات في ثبوت اسلامه تبعاً لاسلام أبويه أو أحدهما ولم يعد ضرراً يمنع
صحة ثبوته (بل) وضعه (السعادة الدارين مع أنه) أي الاسلام (موجب ارثه من المسلم فلم
يكن) لازمه (محصوراً في الاول) أي حرمان الارث ويعود ملك نكاحه اذا كانت زوجته أسلمت
قبله فيتمعارض النفع والضرر ويتساو فان بقيت الاسلام في نفسه نفعاً محضاً لا يشوبه معنى الضرر
وصار هذا (كقبول هبة القريب من الصبي يصح مع ترتب عققه) على القبول (وهو) أي عتقه
(ضرر) محض (لان الحكم الاصل) للهبة اعما هو (الملك بلا عوض) لا يلتحق المرتب عليها في
هذه الصورة (وعرض الاسلام عليه لاسلام زوجته لصحته) أي الاسلام (منه) ونفعه بادائه
(لا وجوبه) عليه (وضربه لعشر على الصلابة) لقوله صلى الله عليه وسلم من والى النبي بالصلابة
اداباغ سبع سنين واذا بلغ عشرين سنين فاضربوه عليها قال الترمذي حسن صحيح وصحة ابن خزيمة والحاكم
على شرط مسلم (تأديبا) ليعتلق باخلاق المسلمين ويعتاد الصلابة في المستقبل فهو من أنفع المنافع
(كالهبة) أي كضربها على بعض الافعال فنه صلى الله عليه وسلم تضرب الدابة على النار ولا
تضرب على العثار رواه ابن عدى في الكامل الا أنه ذكر انه من منا كبر عباد بن كثير (لالتكليف
والثاني) أي ما هو حق لله تعالى فيجب لا يحتمل قبحه الحسن (الكفر) فانه قبيح من كل شخص في كل
حال وهو (يصح منه أيضاً في أحكام الآخرة اتفاقاً) والاصار الجهل به تعالى علمابه لان الكثير جهل
بأنه تعالى وصفاته وأحكامه على ما هي عليه وهو لا يجعل علماً في حق العباد فكيف في حق رب الارباب
والعنود دخول الجنة مع الكفر ممن يعتبر ادائه عقله وصحة دركه لم يرد به شرع ولا يحكم به عقل (وكذا)
يصح (في) أحكام (الدنيا) لا فالابي يوسف) آخره الشافعي وفي المبسوط وهو رواية عن أبي
حنيفة وهو القياس لانه ضرر محض كاعتاق عبده واذا لم يصح منه ما هو متردد بين الضرر والنفع فما
يكون ضرراً محضاً أولى وجه الاستحسان أن الكفر محضاً لا يسلط لا يسقط بعذر فيستوى فيه البالغ
وغيره (فتبين امرأه المسلمة ويحرم الميراث) من مورثه المسلم بالردة تبعاً للحكم بصحة لان هذه
الاحكام من توابعها لا قصد للضرر في حقها اذ هو غير جائز فلم يصح العفو عن مثل هذا الامر العظيم الذي
لا يحتمل العفو بوجهه بواسطة لزوم هذه الاحكام كما اذا ثبت الارتداد تبعاً لابي به بأن ارتداداً ولحقا بدار
الحرب ولزمه هذه الاحكام حيث لا يمنع ثبوته بواسطة لزومه (وانما لم يقتل) وقتل (لانه) أي
القتل ليس مجرد الارتداد (بل) قتل الكافر اعما هو (بالحرابة) لاهل الاسلام (وليس) الصبي

(من أهلها ولا بعد البلوغ لان في صحة اسلامه صيدا خلافا) بين العلماء (أوردت شبهة فيه) أي القتل (والثالث) أي ما هو حق لله تعالى متردد بين الحسن والقبح (كالصلاة واخواتها) من العبادات البدنية كالصوم والحج فان مشروعيتهما وحسنهما قد يكون في وقت دون وقت كوقت طلوع الشمس واستوائها وغروبها في حق الصلاة ويومي العيد وأيام التشريق في حق الصوم وحكم هذه أنها (تصح) منه (لمصلحة نوابها) في الآخرة واعتقاد أدائها بعد البلوغ بحيث لا تنشق عليه (بلاعدهة فلا يلزم بالشروع) المضى فيها (ولا بالافساد) قضاؤها لانها قد شرعت في حق البالغ كذلك في الجملة فانه لو شرع في عبادة من هذه على ظن انها عليه ثم تبين انها ليست عليه يصح منه الاتمام مع فوات صفة الزوم حتى لو أفسدها لا يجب عليه شيء فكذا الصبي في هذا المعنى فكانت نفعا محضا في حقه بخلاف ما كان ماليا منها كالزكاة لا يصح منه لان فيه ضررا به في العاجل بنقصان ماله (والرابع) أي ما هو حق للعبد وهو نفع محض (كتبيل الهبة والصدقة تصح مباشرته منه بلا اذن وولي له لانه نفع محض ولذا) أي واحدة مباشرته ما فيه نفع محض (وجبت أجرته) أي الصبي المحجور بغير اذن وولي (اذا أجر نفسه وعمل مع بطلان العقد لانه) أي بطلان عقده بغير اذن وولي (لحقه) أي الصبي وهو (أن يلحقه ضرر) لانه عقد معاوضة متردد بين الضر والنفع فلا يمكنه بدون اذن الولي (فاذا عمل بقي الاجر نفعا محضا) وهو غير محجور فيه (فوجب بالاشتراط سلامته) من العمل حتى لو هلك في العمل له الاجر بقدر ما أقام من العمل لان الحر لا يملك بالضممان (بخلاف العبد) المحجور (أجر نفسه) بغير اذن مولاه (تجب) الاجرة (بشرطها) أي السلامة من العمل (فلولهلك ضمن) المستأجر (قبحته من يوم الغصب فيملكه فلا تجب أجرته) لانهم لا يجتمعان (وهت وكالتهما) أي قبول الصبي والعبد توكيل غيرهما لهما بغير اذن ووليهما (بلاعدهة) ترجع اليهما من لزوم الاحكام المتعلقة بالعقد الذي باشره كعظيم المبيع والتمن والخصومة في العيب (لانه) أي قبولهما الوكالة بلاعهدة (نفع) محض لهما (اذ يكتسب بذلك احسان التصرف وجهة الضرر وهي لزوم العهدة متفقية فتمنع نفعا واليه الاشارة بقوله تعالى وابتلوا اليتامى) أي اخذت برؤا عقولهم وتعرفوا أحوالهم بالتصرف قبل البلوغ حتى اذا تبينتم منهم عداية دفعتم اليهم أموالهم بلا تأخير عن حد البلوغ (ولذا) أي واحدة مباشرتهم ما فيه نفع محض (استحقاق الرضخ) أي مادون السهم من الغنمة (اذا قاتل بلا اذن) من الولي والمولى والقياس لاشيائهم مالا لانهم مالا من أهل القتال وانما يصبران من أهله بلا اذن كالخبري المستأمن وجه الاستحسان أنهم ما غير محجورين عن محض المنفعة واستحقاق الرضخ بعد القتال كذلك فيكونان كالمادونين من الولي والمولى (وقيل هو) أي استحقاق الرضخ (قول محمد) لان عنده أمانه ما صحح وهو لا يصح الا من له ولاية القتال واذا كان له ولاية القتال كان له ما الرضخ عند الفراغ منه والدليل عليه أن محمد الميز كره هذه المسئلة في السير الكبير وأكثر فريعاته مبني على أصله كنفريعات الزيادات فأما عندهما فلا يصح أمانه ما لم يكن لهما ولاية القتال فلا يرضخ لهما ما ولهما لا يحل لهما ما شهد القتال بدون الاذن بالإجماع والاصح ان هذا جواب الكل لان الخرج عن القتال لدفع الضرر وقد انقلب نفعه عابه بد الفرائض منه فلا معنى للخرج عن الاستحقاق (وانما لا تصح وصيته) بثلث ماله بخلافه (مع حصول نفع الثوب ونحوه) الضرر اذا لا يخرج عن ملكه حيا لان الوصية عليك مضاف الى ما بعد الموت (لابطالها) أي الوصية (نفع الارث عنه) لا قاربه الورثة (وهو) أي نفع ارثهم له (أنفع) لمن نفع الوصية للاجانب (لان نقل الملك الى الاقارب أفضل شرعا للصدقة والصلح) فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذي الرحم ثنتان صدقة وطلحة حسنة الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم وقال صلى الله عليه وسلم ليسعدك ان تدع

من المخازي لقضى الهب
وأيا فلا نسلم أن الخطأ
خبث لان الخطأ معفو عنه
والخبث منهي عنه ومنه
قوله عليه الصلاة
والسلام الكلب خبيث
وخبيث ثمنه وكقوله مهر
البقي خبيث ونحوه
فيكون أحدهما غير
الآخر وقد انتصر في
المحصل للمالك وقوى هذا
الدليل وقار ان مذهبه
فيه ليس ببعيد وذهب
بعضهم كالحاكم الأمدى
وغيره الى أن إجماع أهل
الحرمين مكة والمدينة
والمصريين البصرة والكوفة
حجة على غيرهم وقيل بل
إجماع الكوفة والبصرة
فقط حكاه الشيخ أبو اسحق
في الملح وقيل إجماع
الكوفة وحدها كما نقل عن
حكاية ابن خزم وقيل إجماع
الكوفة وحدها أو البصرة
وحدها كما أنه له بعض
شراح المحصول * المسئلة
الرابعة ذهب الشيعة
كالامامية والزيدية
الى أن إجماع العترة حجة
وأرادوا بالعترة عليا
وفاطمة وابنيهما الحسن
والحسين وهي بالتاء المثناة
واحتجوا بالكتاب والسنة
أما الكتاب فقوله تعالى
انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس أهل البيت
ويطهركم تطهيرا

وجه الاستدلال أن الله

تعالى أخبر عن نفي الرجس

عن أهل البيت والخطأ

رجس فيكون منفعيا عنهم

وإذا كان الخطأ منفعيا عنهم

كان اجتماعهم حجة وأهل

البيت هم على وفاطمة

وابنائهم مرضى الله عنهم لأن

النبي صلى الله عليه وسلم

ألف عليهم كساء لما نزلت

هذه الآية وقال هؤلاء أهل

بيتي وأيضاً فقد نقله ابن

عطية في تفسيره عن الجمهور

وأما السنة فقول عليه

الصلاة والسلام اني تارك

فيكم ما انتم سكتكم به ان

تضلوا كتاب الله وعمركم

فانه كما دل على ان الكتاب

حجة دل على ان قول

العترة حجة ولم يشتمل

المصنف بالجواب عما ذكره

فنقول الجواب عن الآية

أفانزلنا رجس

في الدنيا لجواز أن يكون

المراد به نفي العذاب في الدار

الآخرة سلمنا لكن لانزلنا

أن الخطأ رجس سلمنا لكن

المراد بأهل البيت هؤلاء

مع أزواج النبي صلى الله

عليه وسلم فان ما قبل الآية

وما بعد رهايدل عليه أما

ما قبلها فآية قوله تعالى يا نساء

النبي استن كاحد من النساء

ان انقيت الى قوله وأطعن

ورثك أغنياء خبر من أن تدعهم عالة يشكك في فساد قولهم لكن يشكك في هذا بما روي مالك عن
عمر بن سليم الزرقى أنه قيل لعمر بن الخطاب ان ههنا عالة ما يفاعلم بحكم من غسان ووارثه بالشأم وهو
ذو مال وليس له ههنا الابنة علمه فقال عمر مره فليوص لها فأوصى لها بمال يقال له بئر جشم قال عمرو
ابن سليم فبعت ذلك المال بثلاثين ألفاً وقد أجاب المشايخ عنه بما لا يعرى عن نظر والله سبحانه أعلم
(والخامس) أي ما هو حق للعبد وهو ضرر محض (كالطلاق والعناق والصدقة) والهبة وحكم هذا أنه
(لا يملكه ولو باذن وليه) لان فيه ازالة الملك عنه من غير نفع يعود اليه والصبا مظنة الرحمة والاشفاق
لامظنة الاضرار والله أرحم الراحمين فلم يشرع في حقه المضار (كأن يملكه عليه غيره) من ولي ووصى
وقاض لان ولاية الغير عليه نظرية وليس من النظريات اتيها فبما هو ضرر محض في حقه وحينئذ فكما قال
صاحب الكشف وغيره فكان المراد من عدم شرعية الطلاق أو العناق في حقه عدمها عند عدم الحاجة
فأما عند تحققها فم شروع قال شمس الأئمة السرخسي زعم بعض مشايخنا ان هذا الحكم غير مشروع
أصلاً في حق الصبي حتى ان امرأته لا تكون محلاً للطلاق وهذا هو عندى فان الطلاق يملك بملك النكاح
اذ لا ضرر في اثبات أصل الملك وإنما الضرر في الإيقاع حتى اذا تحققت الحاجة الى صحة إيقاع الطلاق
من جهته لدفع الضرر كان صحيحاً وبهذا تبين فساد قول من يقول لو أنبتنا ملك الطلاق في حقه كان
خالياً عن حكمه وهو ولاية الإيقاع والسبب الخالي عن حكمه غير معتبر شرعاً كببيع الحروط والطلاق
البهيمه لاننا لنسلم خلوه عن حكمه اذا الحكم ثابت في حقه عند الحاجة حتى اذا أسلمت امرأته وعرض
عليه الاسلام فأبى فرق بينهما ما كان ذلك طلاقاً في قول أبي حنيفة ومحمد واذا ارتدوا العياذ بالله وقعت
البيئونة بينهما وبينها وكان طلاقاً في قول محمد واذا وجدته مجبوراً بفخامته في ذلك فرق بينهما ما كان
طلاقاً عند بعض المشايخ (الافراض القاضى فقط من المولى) ماله فانه يملكه (لانه) أي افاضه
(حفظ) له (مع قدرة الانضاء بعلمه) من غير حاجة الى دعوى وبينه فكان بهذا الشرط نظراً
من القاضى له ونفعاً (بخلاف الأب) لانه لا يتمكن من تحصيله من المستقرض بنفسه فكان بمنزلة
الوصى فلا يملكه (الافى رواية) لانه يملك التصرف في المال والنفس فكان بمنزلة القاضى فيملكه
(كافراضه) لانه لا يملك عليه ولا يجوز لوصى عند أبي حنيفة وقال محمد لا بأس اذا كان ملياً فأراد
على الوفاء وليس للقاضى ذلك ذكره في المنتقى (والسادس) أي ما هو حق للعبد مسترددين النفع
والضرر (كالبيع والاجارة والنكاح فيه احتمال الربح والخسران) فان كان البيع راجحاً والاجارة
والنكاح بأقل من أجره المثل ومهر المثل فهي نفع وان كان البيع خاسراً وهما بأكثر من أجره المثل
ومهر المثل فهي ضرر (وتعليل النفع بدخول البديل في ملكه والضرر بخروج الآخر) كما ذكر
صدر الشريعة (يوجب أنه لو باع بأضعاف قيمته) كان ضرراً ونفعاً ويلزمه أنه (لا يدفع الضرر
قطو ذكر) المعلن المذكور (انه يدفع احتمال الضرر بانضمام رأى الولي) كما ذكره في التلويح
وأجيب بأن المقصود من التعليل المذكور بيان تردد هذه التصرفات بين النفع والضرر من حيث
اشتمالها على دخول شيء في الملك وخروج البديل عن الملك فبانضمام رأى الولي اندفع توهم الضرر لانه
لا يرى المصلحة الا فيما له فيه نفع غالباً فالنفع يتبعه نفعاً ولا يخفى ان هذا في نفسه حسن وإنما
الكلام في استفادته من التعليل ولا ريب في أنها بما ينسب اليه بنوع عناية على ما فيها (فيملكه)
أي الصبي هذا القسم (معه) أي مع رأى الولي لان دفاع الاحتمال المذكور (لانه) أي الصبي
(أهل حكمه) أي هذا التصرف (اذ يملك البديل اذا باشره الولي) أي يملك الثمن والاجرة اذا باع الولي
عينا من ماله أو أجرها والعين اذا اشتراها (وأهل له) أي لهذا التصرف (اذ صحت وكالتهبه) أي
ان يكون وكبلاً لغيره فيه (وفيه) أي في جواز هذا التصرف له (نفع توسعة طريق تحصيل

الله ورسوله وأما ما بعدها
فقلوه تعالى واذكرن
ما ينلن في بيوتكن الآية
وحينئذ فليس في الآية
دليل على أن إجماع
العترة وحدهم حجة
والجواب عن الحديث
ما قاله في المحصول أنه من
باب الآحاد والعمل بها
عندهم ممنوع * قال
* الخامسة قال القاضي أبو
خازم إجماع الخلفاء الأربعة
حجة لقوله عليه الصلاة
والسلام عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدى وفيه إجماع
الشيخين لقوله صلى الله
عليه وسلم اقتدوا
بالتدين من بعدى أبي بكر
وعمر * السادسة يستدل
بالإجماع فيما لا يتوقف
عليه كحدوث العالم ووحدة
الصانع لا كإثباته أقول
ذهب القاضي أبو خازم
والإمام أحمد كما نقله عنه
ابن الحاجب إلى أن إجماع
الخلفاء الأربعة يعني أبا
بكر وعمر وعثمان وعلياً
رضي الله عنهم حجة مع
خلاف غيرهم لقوله عليه
الصلاة والسلام عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدى عضواً عليها
بالتواجب ذروا أبو داود
وكذا الترمذي وصححه هو

المقصود له الحصول حينئذ تارة بالولي وتارة بنفسه مع تصحيح عبارته وزيادة درجته وهو أولى من حصول
الربح بطريق واحد وهو مباشرة الولي (ثم عنده) أي أبي حنيفة (لما انجبر القصور بالأذن كان
كالباغ فيملكه) أي هذا التصرف (بغير فاحش) وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين (مع
الاجاب والولي في رواه) كما يملكه البالغ وإن كان لا يملكه الولي (وفي أخرى لا) يملكه مع الولي
(لأنه إن كان أعين في الملك) لانه مالك حقيقة فيشبهه تصرفه تصرف المالك من هذا الوجه (ففي
الرأى) أصيل (من وجه) لا مطلقاً لأن أصل الفعل والرأى ثابت له الآن في رأيه خلاصته احتاج
إلى أن يجبر برأى الولي فيشبهه تصرفه تصرف الوكيل من هذا الوجه (ففيه) أي هذا التصرف
(شبهة النيابة عن الولي) نظراً إلى وصف الرأى بالخلل (فكان الولي باعاً من نفسه فلا يجوز)
بيعه منه (بغير) فاحش كإلبيع الولي ماله من نفسه بغير فاحش (وأيضاً إذا كان) في الرأى
أصيلاً (من وجه صحيح لاقى محل التهمة) وهو ما إذا باع من الأجنبي ومع الولي بثل القيمة أو بما يتغابن
الناس عثله ولا يصح في محلها وهو بيعه من الولي بغير فاحش إذ يمكن فيه تهمة أن الولي اغتاضه
ليحصل مقصوده لا للنظر للصبي (وعندهما لا يجوز) بالغين الفاحش (مطلقاً) أي لا من الولي
ولا غيره (لأنه بشرط الأذن) من الولي لئلا يذنب تصرفه (كان) الصبي (آلة تصرف الولي
بنفسه) وهو لا يجوز منه بالغين الفاحش قال القائل في قول أبي حنيفة أصح لأن أقرار الصبي بغير إذن
الولي صحيح وإن لم يملك ذلك بنفسه اهـ وفيه نظر بل الذي يظهر أن قولهما أظهر فليتأمل * (وهذا فصل
آخر اختصوا) أي الحنفية (به في بيان أحكام عوارض الأهلية أي أمور ليست ذاتية لها طرأت
أولاً) أي خصال أو آفات لها تأثير في الأحكام بالتغيير أو الإعدام من حيث المنعها الأحكام المتعلقة
بأهلية الوجوب أو الإداء عن الثبوت إما لأنها من أفعال الأهلية الوجوب كالنوم والأهلية الإداء كالنوم
والانغماء أو من غير بعض الأحكام مع بقاء أصل الأهلية للوجوب والإداء كالسفر ولذا لم يذكر الكهولة
والشيخوخة ونحوهما في جملتها لأنها ليست بأحدى هذه الأقسام (فدخل الصغير) لعدم اشتراط
الطورو الحدوث بعد انعدام دين أو كونه ليس من الأمور الذاتية للإنسان ومن غنة كان الكبير إنساناً
كصغير وإن كان ثابتاً في أصل الخلقة لا يخلو عنه إلا نادراً كآدم وحواء عليهم السلام ولم يخصها أحوال
منافية لأهليته غير لازمة له (وهي) أي العوارض (نوعان سماوية أي ليس للعبد فيها اختيار)
فنسبت إلى السماء بمعنى أنها نازلة منها بغير اختياره وإرادته وهي أحد عشر (الصغرو الجنون والعته
والنسيان والنوم والانغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت) قالوا وانغماء يذكرون الحمل والارضاع
والشيخوخة القريبة إلى الفناء وان تغير بها بعض الأحكام لدخولها في المرض وأورد الانغماء والجنون
من المرض وقد افرد بالذكر واجب الاختصاص بهما بأحكام كثيرة يحتاج إلى بيانها بخلاف تلك
(ومكسبة أي كسبها العبد أو ترك إزالتها) وهي سبعة ستة منها وهي الجهل والسفه والسكر والهزل
والخطأ والسفرو واحد من غيرهما والذكر * (النوع الأول السماوية) قدمها لأنها أظهر في العارضية
لخروجها عن اختيار العبد وأشد تأثيراً في الأحكام من المكتسبة (أما الصغير) وقدمه لكونه في أول
أحوال الآدمي (فتبين أن يعقل) الصغير هو (كالجنون الممتد) لانقضاء العقل والتمييز بل ربما
كان الصغير في أول أحواله أدنى حالاً من الجنون لأنه قد يكون للجنون تمييز لا عقل وهو عديمهما فلا
يكون مكسباً بشئ (فإذا عقل تأهل للإدراك) أهلية قاصرة (دون الوجوب بالإيمان على ما تقدم)
فربما من الخلاف فيه وبسقط عنه بعد الرضا بما يحتمل السقوط عن البالغ من عبادة أو كفارة أو حد
(وتقدم وضع الإجزية عنه) سالفاً قريباً (وبينونة زوجته) المسلمة (بكفره) أي رده أو إباحته عن
الاسلام إذا عرض عليه بعد اسلامها (ليس جزاء بل لانقضاء أهليته لاستنفاس المسلمة) لقوله تعالى

والحكم وقال انه على شرط
 الشيخين لكن الرواية
 فعليكم وهو من جملة حديث
 طويل ووجه الدلالة أنه
 صلى الله عليه وسلم أمر
 بالتباعد سنة الخلفاء الراشدين
 كما أمر بالتباعد سنة والخلفاء
 الراشدون هم الخلفاء
 الاربعة المذكورون
 لقوله عليه الصلاة والسلام
 الخلافة بعدى ثلاثون
 سنة ثم تصير ملكا عضوا
 وكانت مدة خلافتهم
 ثلاثين سنة فثبت المدعى
 وأخارم بالخلة المعجزة
 والراى من الحنفية قوى
 القضاء فى خلافة المعتضد
 ولاجل مذهبه لم يعتد
 بخلاف زيدي توريث
 ذوى الارحام وحيكم برى
 أمم والحببات فى بيت
 أموال المعتضد وقبل
 المعتضد قتيابه وأنفذ
 قضاءه وكتب به الى الآفاق
 وذهب بعضهم الى أن
 اجماع الشيخين أبى بكر
 وعمر حجة لقوله عليه
 الصلاة والسلام اقتدوا
 بالذين من بعدى أبى بكر
 وعمر رواه الترمذى وقال
 حديث حسن والجواب
 عن الحديثين أن المراد
 منهما بيان أهليتهم لا تبع
 المقلدين لهم لأن اجماعهم
 حجة وبأنهما معارضان
 بقوله عليه الصلاة
 والسلام خذوا

فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لانهن حل لهم ولا علم يحلون لهن ١ لحرمته الارث
 به) أى بكفره (لذلك) أى لانتهاء أهليته للارث منه (لعدم الولاية) لانها شرط لسببية الارث
 كما يشترط اليه قوله تعالى اخبارا عن ذكر بقاء عليه السلام هبلى من لذلك وليا يرثي والكافر ليس له
 أهليته على المسلم لقوله تعالى وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا (كارقين) أى كما يحرم
 المرفوق واقرأ كان الرق فيه أو ناقصا بالغا كان أو غير بالغ الارث لعدم الولاية التى هى شرط سببته
 فلا يكون انتفاء الارث فيه ما جاز على فعله ما بل لانتهاء شرط سببته التى هى اتصال الشخص بالميت
 بقربة أو زوجية أو ولاء ومثله لا بعد جراه ألا يرى ان الاجنبى اذا لم يكن له سبب ارث من غيره لا يرثه ولا
 يقال حرمانه جراه بل لم يشمرع الارث فى حقه لعدم سببه (وأما الجنون) وهو اختلال للعقل مانع
 من جريان الافعال والاقوال على نفعه الا نادر المانع نقصان جيل عليه دماغه خائفة فلم يصلح لقبول ما أعد
 لقبوله من الفعل كعين الاكمة واسنان الاخرس وهذا مما لا يربحى زواله ولا فائدة فى الاشتغال بعلاجه
 ولما لم يروج مزاج الدماغ من الاعتدال بسبب خلط وآفة من رطوبة مفرطة أو يبوسة متناهية
 وهذا مما يعالج بما خلق الله تعالى له من الادوية ولما باسبغ الشيطان عليه والقضاء الخيالات الفاسدة
 اليه وهذا مما قد يجمع فيه الادوية الانهية (فينا فى شرط العبادات النية) بالنصب بدل من شرط
 العبادات لسببه الاختيار (ولانجب) العبادات مطلقا (مع الممتد منه مطلقا) أى الاصل وهو
 المتصل بمن الصابان جن قبل البلوغ فبلغ مجنوننا والعارضى وهو ان يبلغ عاقلنا جن أما وجوب
 الاداء فله عدم القدرة عليها نهم الاتكون بلا عقل ولا قصد صحيح وهو منافى لهما وأما أصل الوجوب
 فله عدم حكمه وهو الاداء والقضاء على تقدير ما كانه دفعا للخرج (وما لا يعتد) منه حال كونه (طاريا)
 عليه (جعل كالنوم من حيث انه) أى كلامه ما (عارض يمنع فهم الخطاب زال قبل الاقتداد)
 مع عدم الخرج فى ايجاب القضاء فلا يأتى كل عبادة لا يؤدى ايجابها الى الخرج على المكلف بعد زواله
 كالنوم (ولانه) أى الجنون (لا يبنى أصل الوجوب اذ هو) أى أصل الوجوب متعلق (بالذمة
 وهى) أى الذمة موجودة (له) أى للجنون (حتى ورث) من بينه وبينه سبب من أسباب الارث
 (وملك) ما تختص له فيه سبب الملك من مال أو حق مالى والارث والملك من باب الولاية ولا يهتدون
 الذمة الا أنه اذا انتفى الاداء تحقيقا وتقدير الزوم الخرج بعدم الوجوب (وكان أهلا للثواب) لانه
 يبقى مسلما بعد الجنون والمسلم يثاب والثواب من أحكام الوجوب أيضا (كأن نوى صوم الغد فجن
 فيه) أو قبل الفجر وهو على نيته حال كونه (ممسكا كله صحيح فلا يقضى) ذلك اليوم (لو أفاق بعده)
 أى بعد الغدلو كان ذلك من رمضان فيكون أهلا للوجوب فى الجملة ولا خرج فى ايجاب القضاء فيكون
 الاداء ثابتا تقدير اتوهمه فى الوقت وقضائه بعده كفى النوم والانعفاء ثم الحاصل ان الشارع ألحق
 العارض من النوم والانعفاء بعدم فى حق الاداء بعد تقدير به حيث حكم بصحة الفعل الموجد وفيهما
 وعلمنا وثالثا لثلاثة ألحقوا العارض من الجنون بعدم بعد زواله فى حق الوجوب وجعلوا السبب الموجود
 فيه معتبرا فى حق ايجاب القضاء عند زوال العارض فكان هذا الاستحسان أولى بالصحة من القياس
 وهو كونه مانعا لوجوب العبادات كلها أصليا كان أو عارضا قلبيا كان أو كنيها زوال أهلية
 الاداء بفوات العقل وعدم ثبوت الوجوب بدونها بخلاف الانعفاء والنوم لانهما لا ينافيان العقل ولا
 يزولانه وانما يحصل بهما العجز عن استعمال آلة القدرة فكان العقل ثابتا كما كان وهو قول زفر
 والشافعى والله تعالى أعلم (وصح اسلامه تبعا) لا بوبه أو أحدهما كالصبي وانما يعرض الاسلام لاسلام
 زوجته على أبيه أو أمه لصيرورته مسلما باسلامه) أى اسلام أحدهما فان اسلم أقرع على النكاح وان
 أبى فرق بينهما مدفع الضرر عن المسلمة بالقدر الممكن (بخلافه) أى الاسلام (اصالة) فانه لا يصح

منه (لعدم ركنه الاعتقاد) أي عقد القلب على التصديق لانه انما يكون بالعقل وهو عديمه (لا اجرا)
 لان الجرح عن الايمان غير صحيح لانه نفع محض (بخلاف) الاسلام (التبع) أي التابع لاسلامهما
 أو اسلام أحدهما (ليس) الاعتقاد فيه (ركنا ولا شرطه وانما عرض) على وليه اذا أسلمت
 زوجته (دفعنا لفسر ركنها ذليلا) أي للجنون (نهاية معلومة) ففي التأخير ضرر بهما مع ما فيه
 من الفساد لقدرة الجنون على الوطء ثم قال شمس الأئمة ليس المراد من عرض الاسلام على والده أن
 يعرض عليه بطريق الزام بل على سبيل الشفقة المعلومة من الآباء على الأولاد عادة فلعل ذلك يحمله
 على أن يسلم ألا ترى انه اذا لم يكن له والدان جعل القاضي له خصما وافرقت بينهما هذا دليل على أن الآباء
 يستقط اعتمادهما بالتعذر (بخلاف الصبي غير العاقل أسلمت زوجته لا يعرض على وليه لان عقله
 حدم معلوما) وهو البلوغ فينظر فاذا بلغ عرض عليه الاسلام (ولا ينتظر بلوغه) أي الصبي
 الجنون لما ذكر (ويصير مرتداتبعاً بارتداد أبيه ولحقهما به) أي بالجنون بدار الحرب (اذا بلغ
 مجنوناً وهما مسلمان) لان الكفر بالله قبيح لا يحتمل العفو بعد تحققه بواسطة تبعية الابوين وقد
 ثبت الاسلام في حقته بهما لهما فيزول بزوال ما يتبعه ثم كون أبويه مسلمين ليس بقيد لان اسلام
 أحدهما ما ارتداده ولحقه معه بدار الحرب كاف في ارتداده (بخلاف ما اذا تركه في دار الاسلام) فانه
 يكون مسلماً الظاهر بتبعية الدار بزوال تبعية الابوين لانها كالحلف عنهما (أو بلغ مسلماً ثم جن أو
 أسلم عاقلان) قبل البلوغ (فارتدوا لحقابه) بدار الحرب لانه صار أصلاً في الايمان بتقرر ركنه
 ولا ينعدم بالتبعية أو عروض الجنون ثم قال متصل بقوله ولانه لا يني أصل الوجوب (الأنة اذا
 انتفى الاداء) وبين أن مراد به الفعل لا مقابل القضاء بقوله (أي الفعل تحقيقاً وتقدير بالزوم الحرج
 في القضاء وتقدم وجهه) حيث قال والتكليف رحمة والحرج طريق الترتك فلم يتعلق ابتداء بما فيه
 فضلاً (انتفى) أصل الوجوب (لانتفاء فائده) من الاداء والقضاء وقوله (وكذا الأصلي عند
 محمد) عطف في المعنى على قوله وما لا يعتمد طارئاً أي وكذا الجنون الأصلي حكمه حكم المتمدن الجنون
 الطارئ عند محمد فلم يفرق في الأصلي بين المتمدن وغيره في الاسقاط كما فرقت في العارض بينهما بالاسقاط
 وبدمه (اناطة للاسقاط بكل من الامتداد والاصالة) وعزاه في شرح الطحاوي الى أصحابنا وفي
 الهداية وهذا اختيار بعض المتأخرين وفي الفوائد الظهيرية منهم الشيخ أبو عبد الله الجرجاني والامام
 الرستغفي والزاهد الصفار (وخصه) أي الاسقاط (أبو يوسف بالامتداد) لا غير فيهما فأسقط عنده
 المتمدن مادون غيره ونص في طريقة أي المعين على انه ظاهر الرواية وأشار اليه في الهداية بلفظ قبل
 ثم الخلاف بينهما ما هكذا هو المذكور في المبسوط والخاتمة وغيرهما (وقيل الخلاف على القلب) وهو
 أن محمداً أناط الاسقاط بالامتداد وعدم الاسقاط بعدم الامتداد في كل من الأصلي والعارضى وان أبا
 يوسف فرق في العارضى بين المتمدن وغيره في الإسقاط وعدمه وسوى في الأصلي في الاسقاط بين أن
 يكون متمدناً أو لا وهو المذكور في أصول فخر الاسلام وكشف المنار ومشى عليه المصنف في فتح القدير
 ثم هذه الجملة من التقرير هي المناسبة لشرح هذا الموضوع وللصنف هنا حاشية لها يحمل صحيح في ذاتها
 ولكنها لا أفق شرح هذا الموضوع فليتبين ذلك وجه التوبة بين الأصلي والعارضى أمران
 * أحدهما ان الأصلي في الجنون الحدوث إذ السلامة عن الآفات هي الأصل في الجملة فتكون أصالة
 الجنون أمران عارضاً فيلحق بالأصل وهو الجنون الطارئ * ثانيهما ان زوال الجنون بعد البلوغ دل
 على ان حصوله كان لعارض على أصل الخلقة لالتقصان جبل عليه دماغه فكان مثل الطارئ
 ووجه التفرقة أمران أيضاً أحدهما الطريان بعد البلوغ رجع العروض فجعل عفو وعند عدم
 الامتداد الحاقاً بسائر العوارض بخلاف ما اذا بلغ مجنوناً فالان حكمه حكم الصغير فلا يوجب قضاء

دينكم عن الحيرة يعني
 عائشة رضي الله عنها
 أن قولها ليس بحجة
 المسئلة السادسة في
 بيان ما ثبت بالاجماع
 وما لا يثبت به فتقول
 كل شيء لا يتوقف العلم
 بكون الاجماع حجة
 على العلم به يجوز أن
 يستدل عليه بالاجماع
 سواء كان عقلياً أو شرعياً
 أوله ونياً أو دنياً وفي
 العقلي والديني خلاف
 وكل شيء يتوقف العلم بكون
 الاجماع حجة على العلم
 به لا يصح أن يستدل عليه
 بالاجماع فعلى هذا
 يستدل بالاجماع على
 حدوث العالم وعلى كون
 الصانع سبحانه وتعالى
 واحداً لان العلم بكون
 الاجماع حجة لا يتوقف على
 العلم بهما وذلك لان قبيل
 العلم بهما يمكن أن نعلم ان
 الاجماع حجة بأن نعلم
 اثبات الصانع بإمكان العالم
 وحدث الاعراض ثم
 نعلم باثبات الصانع صحة
 النبوة ثم نعلم بصحة النبوة
 كون الاجماع حجة ثم نعلم
 بالاجماع حدوث العالم
 ووحدة الصانع (قوله
 لا كتاباته) أي لا يستدل
 بالاجماع على اثبات الصانع
 ولا على كونه متكلماً ولا

مامضى ثانياً ما ان الاصلى يكون لآفة في الدماغ مانعة عن قبول الكمال فيكون أمراً أصلياً لا يقبل
الحاق بالعدم والطارئ قد اعترض على محل كامل للحقوق آفة فيلحق بالعدم وفي المبسوط وليس فيما اذا
كان جنونه أصلياً رواية عن أبي حنيفة واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والاصح أنه ليس
عليه قضاء مامضى (واذا كان المسقط) لوجوب العبادات في التحقيق هو (الخارج لزم اختلاف
الامتداد المسقط) بالنسبة الى أصناف العبادات (فقد ر) الامتداد المسقط (في الصلاة بزيادة
على يوم وإيلة عندهما) أى أبى حنيفة وأبى يوسف بزمان يسير (وعند محمد بصيرورة الصلوات)
الفوائت (سناً) بخروج وقت السادسة (وهو أقيس) لان الخرج انما ينشأ من الوجوب عند
كثرة ما كثر ما بدخولها في حد التكرار وهو انما يكون بخروج وقت السادسة فلا جرم ان نص
السرخسى وصاحب الذخيرة على انه الاصح ومشى عليه المصنف في فتح القدير (لكنهم ما) أى أبى
حنيفة وأبى يوسف وان اشترط تكررهما (أقاما الوقت) اذ هو السبب الظاهر لهما (مقام الواجب)
أى الصلاة (كفى المستحاضة) وسائر أصحاب الاعتذار تيسير على العباد ثم كون هذا قولهما هو
المذكور في أصول فخر الاسلام والهداية ومبسوط خواهر زاده وغيرهما وجعله الفقيه أبو جعفر
والسرخسى رواية عن أبى حنيفة وذكره في شرح الطحاوى والمنظومة والمختلف عن أبى حنيفة ولم
يذكر قول أبى يوسف (وفي الصوم) أى وقد رامتداد الجنون المسقط لوجوب الصوم (بأنه تغرق
الشهر إياه ونهاره) حتى لو أفاق في جزء منه ليلاً أو نهاراً يجب عليه القضاء قال صاحب الكشف وهو
ظاهر الرواية وفي الكامل نقلاً عن الحلوانى لو كان مفقداً في أول ليلة من رمضان فأصبح مجنوناً
واستوعب الجنون باقى الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لان الليل لا يصام فيه فكان الجنون
والافاق فيه سواء وكذا لو أفاق في ليلة من الشهر ثم أصبح مجنوناً ولو أفاق في يوم من رمضان في وقف النية
لزمه القضاء ولو أفاق بعده اختلفوا فيه والصحيح انه لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يفتتح فيه اه وهذا
في الذخيرة والفتاوى الظهيرية ومشى عليه الاسيحاى وحيد الضرير من غير حكاية خلاف لكن
اذا كان سقوط الواجب للخرج وامتداد الجنون شهراً كثيراً غير نادراً فيلزم الخرج بنبوته مع استيعاب
الجنون الشهر بخلاف ما اذا لم يستوعبه لان صوم ما دون الشهر في سنة لا يقع في الخرج يجب ان
لا فرق في وجوب قضاء الشهر بين أن يفتق في الليلة الاولى منه أو غيرها أو في نهار منه قبل الزوال
أو بعده أو في آخره ويؤيده ما في المجرى عن أبى حنيفة فيما اذا أفاق في الليلة الاولى ثم أصبح مجنوناً
جميع الشهر انه يلزمه القضاء نعم هذا اذا لم ينو الصوم فيها أو نواه ثم أفطر في نهاره أما اذا نواه ولم يفطر
ففى الشهر الا ذلك اليوم وهو محل ما ذكره جماعة منهم أبو جعفر في كشف الغوامض انه يلزمه قضاء
جميع الشهر الا اليوم الاول وكذا يجب أن لا يفرق فيه بين الاصلى والمارضى كما ذكره في الايضاح عن
أبى يوسف وهو أولى ان شاء الله تعالى مما في شرح الطحاوى من ان في الاصلى اذا أفاق في بعض الشهر
يلزمه قضاء ما أدرك لا قضاء مامضى ثم قالوا انما يشترط التكرار في الصوم لانه لو شرط لآزداد
الزيادة المؤكدة على الاصل المؤكد اذ لا يدخل وقت الصيام ما لم يعض أحد عشر شهراً والتحقيق ما سبق
(وفي الزكاة) قد رامتداد الجنون المسقط لوجوبها (بأنه تغرق الحول) به كما هو رواية الحسن عن
أبى حنيفة والامالى عن أبى يوسف وان رسم عن محمد قال صدر الاسلام وهو الاصح لان الزكاة تدخل في
حد التكرار بدخول السنة الثانية قال المصنف وفيه نظر فان التكرار بخروجها لا بدخولها لان شرط
الوجوب ان يتم الحول فالاولى اعتبار الحول لانه كثير في نفسه كما مشى عليه في التلويح (وأبى يوسف)
في رواية هشام عنه قال (أكثره) أى الحول اذا استوعبه الجنون (ككلاه) أقامه لا أكثر مقام
الكل تيسيراً وتخفيفاً في سقوط الواجب والنصف للحق بالاقول (فلو بلغ مجنوناً مالاً) للنصاب ثم أفاق

الباب الثانى فى أنواع
الاجماع وفيه مسائل

* الاولى اذا اختلفوا
على قولين فهل لمن بعدهم
احداث ثالث والحق أن
الثالث ان لم يرفع جمعا عليه
جاز والا فلا مثله ما قيل في
الجد مع الاخ الميراث للجد
وقيل لهما فلا سبيل الى
حرمانه قيل انفقوا على
عدم الثالث قلنا كان

مشر وطاعه منه فزال
 بزواله فيسئل وارد على
 الوجداني قلنا لم يعتبر فيه
 اجماعا قيل نظاره يستلزم
 تخطئة الاولين واجب
 بأن المحذور هو الخطئة في
 واحد وفيه نظر) أقول
 اذا تكلم المجتهدون جميعهم
 في مسألة واحدة واختلفوا فيها
 على قولين فهل لمن يأتي
 بعدهم من المجتهدين
 احداث قول ثالث في تلك
 المسئلة فيه ثلاث مذاهب
 كما اشار اليه المصنف
 فالأكثرون على ما قاله
 الامام والآخرى منه
 مطلقا وجزءه في المعام
 وأصل الظاهر جوزه
 مطلقا والحق عند الامام
 وأتباعه واختار الآمدي
 وابن الحاجب أن الثالث
 ان لم يرفع شيئا مما أجمع
 عليه القائلان الاولان
 جازا حديثه لانه لا محذور
 فيه وان رفعه فلا يجوز
 لامتناع مخالفة الاجماع
 * مثال الاول اختلافهم
 في جواز كل المذبح بلا
 تسمية فقال بعضهم يحل
 مطلقا سواء كان الترتل عمدا
 أو سهوا وقال بعضهم
 لا يحل مطلقا التفصيل
 بين عمد والسهو ليس
 رافعا لشيء أجمع عليه
 القائلان الاولان بل هو

(فابتداء الحول من الافاقه) عند أبي يوسف بناء على ان الاصل ملحق بالصبا عند (خلاف محمد) في أن
 ابتداء الحول من البلوغ عنده بناء على ان الاصل والعارضى سواء عنده في أن المسقط فيهما الامتداد
 ولم يوجد (ولو أفاق بعد ستة أشهر مثلا وتم الحول وجبت عند محمد لأبي يوسف ما لم يتم) الحول من الافاقه
 وكان الاولى فلو أفاق بانقائه ولو كان هذا في العارضى وجبت انقافا من غير توقف على تمام الحول من
 وقت الافاقه (وأما العتة اختلاط الكلام مرة ومرة) وهذا اختصار محقق لغيره بفسه باختلال
 العقل بحيث يختلط كلامه في شبهة مرة كلام العتة ولا مرة كلام المجانين وكذا سائر أموره وأحسن منه
 ما قيل آفة ناشئة عن الذات واجب خلافا في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام فيشبهه بعض كلامه
 كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين فخرج ناشئة عن الذات ما يكون المختلطات (فكالمصبي العاقل) أى
 فالمعتوه كهذا (في صحة فعله وتوكله) أى وقبول الوكالة من غيره في بيع مال الغير والشراء وطلاق
 امرأته واعناق عبده (بلاعته) حتى لا يطالب في الوكالة بالبيع والشراء بنقد الثمن وتسليم
 المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة فيه (وقوله) أى وفي صحة قوله الذى هو نفع محض
 وهو أهل الاعتبار منه (كاسلامه) أمانته نفع محض ظاهر وأما أهل الاعتبار منه فوجود
 أصل العقل فيه بخلاف ما هو ضرر محض كالطلاق والعتاق فإنه لا يصح منه لا باذن وليه ولا بدون
 اذنه كما لا يصح من الصبي العاقل وبخلاف ما هو متردد بين الضرر والنفع كالشراء لنفسه فإنه يصح منه
 باذن الولي لا بدون اذنه كما في الصبي العاقل أيضا (ولاتجب العبادات عليه) كما لا يجب على الصبي
 العاقل أيضا كما هو اختيار عامة المتأخرين (والعقوبات) كما لا تجب على الصبي العاقل أيضا بجامع
 وجود أصل العقل مع تمكنه من فعله فخرج (وضمان متلفاته ليس عهده) لانهم انما يترجم مع
 التصرف الشرعى كالبيع والشراء والوكالة وليس الاتلاف تصرفا شرعيا ولان المتلف عهده فحتمل
 العتد في الشرع وضمان المتلف لا يثبت له لانه حتى العبد شرع جبر الما استهلك من المحل المعصوم
 ولهذا قدر بالمثل لاجزاء الفحل وكون المستهلك صديقا وبالغامة متواليا في عتده المحل لانها ثابتة
 لحق العباد وحاجتهم وذلك لا يزول بالصبا والعتة والحاصل ان العذر الثابت للمتلف لا يوجب بطلان
 الحق الثابت للمتلف عليه لانه محتاج كما هو محتاج نعم جازان يبطل به ما ثبت لحق الشرع لعمدة تعالى عن
 العالمين ألا يرى ان المخطو لوتناول مال الغير لا يثبت له حق الشرع ووجب الضمان لانه حتى العبد
 (وتوقف نحو بيعه) وشراؤه واجارته على اذن وليه كما قد مناه وتثبت الولاية عليه لغيره كما ثبتت على
 الصبي لان ثبوتها من باب النظر ونقصان العقل مظنة النظر والرحمة لانه سبب العجز (ولا يلى على
 غيره) العجز عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قدرة التصرف على غيره (ولا يؤخر العرض) للاسلام
 (عليه عند اسلام امرأته) اذا لم يكن مسلما (لما قلنا) في الصبي العاقل وهو صحته منه فان اسلام
 كل منهما صحيح لوجود أصل العقل بخلاف المجنون (وفي التقويم يجب عليه العبادات احتياطا) في
 وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبا لانه وقت سقوط الخطاب ورده صدر الاسلام بان العتة نوع
 جنون فيمنع وجوب أداء الحقوق جميعا اذا المعتوه لا يقف على عواقب الامور كصبي ظهر فيه قليل عقل
 وتحقق انه ان نقصان العقل لما أثر في سقوط الخطاب عن الصبي كما أثر عدمه في حقه أثر في سقوط
 الخطاب بعد البلوغ أيضا كما أثر عدمه في سقوطه بان صار مجنونا لانه لا أثر للبلوغ الا في كمال العقل
 فاذا لم يحصل حدوث هذه الآفة كان البلوغ وعدمه سواء فالخطاب يسقط عن المجنون كما يسقط
 عن الصبي في أول أحواله تحققة العقل وهو ان لا يؤدي الى تكليف ما ليس في الوسع ويسقط عن
 المعتوه كما يسقط عن الصبي في آخر أحواله تحققة العقل وهو ان يخرج عنه نظره ومراجعة عليه
 ذكره في الكشف وغيره (وأما النسيان عدم الاستحضار) للشيء (في وقت حاجته) أى حاجة

استحضاره (فشمـل) هذا (النسيان عند الحكماء والسهولة لان اللغة لا تفرق) بينهما وان فرقوا
بينهما بان السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة والنسيان زوالها عنهم ما عاينها
حينئذ في حصولها الى سبب جديد وقال الشيخ سراج الدين الهندي والحق أن النسيان من الوجدانيات
التي لا تفتقر الى تعريف بسبب المعنى فان كل عاقل يعلم النسيان كما يعلم الجوع والعطش (فلا ينافي
الوجوب) ولا وجوب الاداء (الكمال العقل وليس عذرا في حقوق العباد) حتى لو أتلّف مال
انسان يجب عليه الضمان جبر الحق العبد لان محبة ترممة حاجتهم لا لا ابتلاء وبالنسيان لا يفوت هذا
الاحترام (وفي حقوقه تعالى) هو (عذر في سقوط الاثم) كما هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم
وضع الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن حبان والحاكم وقال صحيح على
شرطهما ولم يخرجاه (أما الحكم) الذي هو (فان كان) النسيان لما هو فيه حتى فعل ما ينافيه
(مع مذكر) له بما هو بصدده (ولاداع) والاحسن ولاداعي (اليه) أي الى ذلك الفعل
(كأن كل المصلي) في الصلاة فاسيا فان هيئة المصلي منذ كركه مانعة من النسيان اذا لاحظها ودعا
الطبع اليه في الصلاة منتف عاده لفصم مدتها حينئذ (لم يسقط حكمه) فيفسد الصلاة (لتقصيره
بخلاف سلامه في القعدة) الاولى نسيانا على ظن انها الاخيرة فانه يسقط حكمه فلا يفسدها لانتفاء
المذكر لانه ليس للمصلي هيئة منذ كركه انها الاولى وكثرة تسليمه في القعدة داعية اليه (أو) كان
(لامعه) أي لامع مذكر ولكن (مع داع) الى ذلك الفعل (كأن كل الصائم) في حال صومه
ناسيا فانه ليس في الصوم هيئة منذ كركه والطبع داع اليه لطول مدته (أو) كان (لا) مع مذكر
(ولا) مع داع اليه (فأولى) ان يسقط حكمه (كذلك الذابح التسمية) فانه لا داعي الى تركها
وليس ثمة ما يذكر اخطارها بالبال أو اجراءها على اللسان كذا في التلويح قلت ويشكل الاول بتعليمهم
حملها بقولهم ان قتل الحيوان يوجب خوفا وهيبة ويتغير حال البشرية غالباً بالنفور والطبع عنه ولهذا
لا يحسن الذبح كثير خصوصاً من كان طبعه رقيقاً يأنم بايذاء الحيوان فيشتغل القلب به فيمكن النسيان
من التسمية في تلك الحالة ويناقش الثاني بان هيئة اجتماعها ويبدد المديّة لفقد ازهاق روحها منذ كركه
له بالتسمية فالاولى التوجيه بما قالوه وهو في المعنى ابداء حكمه والا فالفرع في ذلك انما هو السمي كما عرف
في الفروع (وأما النوم ففترة تعرض مع) قيام (العقل) بوجوب المحجز عن ادراك المحسوسات
والافعال الاختيارية واستعمال العقل فالفترة هي معنى قولهم انحباس الروح من الظاهر الى الباطن
وهذه الروح بواسطة العروق الضواري تنتشر الى ظاهر البدن وقد تنحجر) أي تنحبس (في الباطن
باسباب مثل طلب الاستراحة من كثرة الحركة والاشتغال بتأثير في الباطن كنضج الغذاء) ولذا يغلب
النوم عند امتلاء المعدة (ونحوه) كان يكون الروح قليلاً لا ناقصاً فلا يفي بالظواهر والباطن جميعاً
ولنقصانه وزيادته أسباب طبيعية والاعياء معناه نقصان الروح بالتحلل بسبب الحركة ومثل الرطوبة
والثقل الذي يظهر فيه فيمنعه عن سرعة الحركة كما يغلب في الحمام بعد الخروج منه وتناول الشئ المرطب
للدماغ فاذا ركدت الحواس بسبب من هذه الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لا تزال
مشغولة بالتفكير فيما تورده الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ ارتفع عنها المانع فتبصر بالحواس
الروحانية المنتقش فيها الموجودات كلها المعبر عنها بالالوح الحفوظ فانطبع فيها ما فيها وهو الرؤيا فان لم
تنصرف القوة الخيالية الحاكمة الاشياء بتبليها صدف هذه الرؤيا بعينها ولا تعبيرا لها وان كانت الخيالية
غالبية أو ادراك النفس للصورة ضعيفاً بدلت الخيالية ما رآته بمثل كالرجل بشجرة ونحوه وهي التي تحتاج
الى التعبير والمراد بالروح جسم لطيف مركب من بخار وأخلاط مفيضة القلب وهو مركب القوى
النفسانية والحيوانية وبها تصل القوى الحاسة الى آلاتها ذكره المصنف رحمه الله تعالى وكان الاولى

الخصم على هذا الجواب فقال لو صرح ما ذكرتم لكان الاجماع على القول الواحد ليس بحجة لانه يمكن أن يقال فيه أيضا وجوب الاخذ بالقول الذي أجمعوا عليه مشروط بعدم القول الثاني فاذا وجد القول الثاني فقد زال ذلك الاجماع بزوال شرطه وأجاب المصنف بأن هذا الاشتراط وان كان يمكن أيضا في الاجماع الواحد في أي الاجماع على القول الواحد لكنهم أجمعوا على عدم اعتباره فيه فليس لنا أن نتحكم عليهم بوجوب التسوية بين الاجماع الواحد في الاجماع على القولين وهذا الجواب ذكره الامام وأتباعه واعترض عليه صاحب التلخيص بأن الاستدلال باجماعهم على عدم اعتبارها هذا الشرط انما يعتبر بعد اعتبار الاجماع فلما اعتبرنا الاجماع بزم الدور (قوله قبل اظهاره الخ) هذا هو الاعتراض الثاني وتقريره ان اظهارة القول الثالث انما يجوز اذا كان حقا لان الباطل لا يجوز القول به والقول بكونه حقا يستلزم تخطئة الفريقين الاولين

تقييد الفترة بالطبيعة لخرج الانعناء وقيد الافعال بالاختيارية أي الصادرة عن قصد واختيار لبقاء الحركات الطبيعية كالتنفس وضوء وقيل النوم مرجح تأني الحيوان اذا شمها ذهبت حواسه كما تذهب الخمر بعقل شاربه او قيل انعكاس الحواس الظاهرة الى الباطنة حتى يصح أن يرى الرؤيا قيل وله أربع علامات فقد الشعور حتى لومسه انسان لم يحس به واسترخاء الاعضاء فلو قبض دراهم ثم نعتس فسقطت من غير شعور به ابدل على نومه وان يخفى عليه كلام الحاضرين فلا يدري ما قالوا وان يرى في نومه رؤيا وغير خاف ان في هذا قصورا (فأوجب تأخير خطاب الاداء) الى زواله لامتناع الفهم واجباد الفعل حالة النوم (لا) تأخير (أصل الوجوب) ولا اسقاطه حاله لعدم اخلاصه بالذمة والاسلام ولا مكان الاداء حقيقة بالانتباه أو خلفا بالقضاء عند عدمه والعجز عن الاداء انما يسقط الوجوب حيث يتحقق المخرج بتكثير الواجب وامتداد الزمان والنوم ليس كذلك عادة (ولذا) أي ولوجود أصل الوجوب حالة النوم (وجوب القضاء) للصلاة التي دخل وقتها وهونائم (اذ زال) النوم (بعد الوقت) لانه فرع وجود الوجوب في حالة النوم وقد منافي مسئلة تثبت السببية لوجوب الاداء بأول الوقت موسعا من الفصل الثالث أن أبا المعين ذهب الى أن وجوب القضاء عليه ابتداء عبادة تلزمه بعد حدوث أهلية الخطاب وما له في هذا وما عليه فليراجع (و) أوجب (ابطال عباراته من الاسلام والردة والطلاق) والعناق والبيع والشراء وغيرها (ولم توصف) عباراته (بمخبر وانشاء وصدق وكذب كالاحسان) أي كما لا يوصف بها أصوات الطيور لانتفاء الارادة والاختيار (فلذا) أي ابطال النوم عبارات النائم (اختار فخر الاسلام) وصاحب الهداية في جماعة (ان قرأه لا تسقط الفرض) ونص في المحيط على انه الاصح لان الاختيار شرط أداء العبادة ولم يوجد (وفي النوادر تنوب) واختاره الفقيه أبو الليث لان الشرع جعل النائم كالمتيقظ في حق الصلاة تعظيما لامر المصلي والقراءة ركن زائد يسقط في بعض الاحوال فجاء ان يعتد بهم مع النوم وقال شيخنا المصنف انه الاوجه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف ألا يرى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الجهول انه يجزيه اه قلت وهو يفيد انه لو ركع وسجد حالة النوم يجزيه وقد نصوا على انه لا يجزيه وفي المبتغى ركع وهو نائم لا يجوز اجماعا فان فرق بينهما وبينهم ما بانهم ما ركنان أصليان لا يستقطان بحال بخلافهما فلا نسلم ان هذا مؤثر في الاعتماد بها دونهم ما في هذه الحالة وفي هذا امر يد بحث وفوائد أوردته في كتابي حلبة الجلي في شرح منية المصلي ثم عطف على ان قراءته (وان تلفسده قهقهته الوضوء ولا الصلاة وان قيل ان أكثر المتأخرين) وفي المعنى عامتهم على ان قهقهته (تفسدهما) أي الوضوء والصلاة أما الوضوء فله ثبوت كونه احدا في صلاة ذات ركوع وسجود بانص وقد وجدت ولا فرق في الاحداث بين النوم واليقظة قلت وفيه نظر فان ذلك في الحدث الحقيقي وهي حدث حكمي ثابت على خلاف القياس في حق المستيقظ المعنى معتقوله وهو الجنابة على العبادة الخاصة بخصوص هذا الفعل وهو مفقود فيها نائما فلا يكون حدثا وأما الصلاة فلا ن في القهقهة معنى الكلام والنوم كاليقظة فيه عند الأكثر ووجه مختار فخر الاسلام وموافقيه وقد نص شيخنا المصنف في فتح القدير على انه الاصح زوال معنى الجنابة بالنوم ثم النوم يبطل حكم الكلام وهو مخدوش بما تراه (ونقر ببع النوازل التمسك بكلام النائم عليه) أي قول أكثر المتأخرين (لعدم فرق النص) وهو ما في صحيح مسلم ان صلاته هذه لا يصلح فيها نائم من كلام الناس (بين المستيقظ والنائم وانزال النائم كالمتيقظ) شرعا لما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نام العبد في سجوده باهى الله به ملائكته فيقول انظروا الى عبدى روحه عندى وجسده بين يدي رواه البيهقي وقال ليس بالقوى والدارقطني في علله عن الحسن عن أبي هريرة وقال لا يثبت سماع الحسن من أبي هريرة فلا جرم ان مشى

عليه في الخاتمة والخلاصة وغيرهما ونص في الولو الجنية على انه المختار (وعن أبي حنيفة تنفسد الوضوء لا الصلاة) وتقدم وجه كل بما عليه (فيتوضأ ويبنى) على صلاته كن سبقه الحدث (وقيل عكسه) أي تنفسد صلاته لا وضوءه وهو المذكور في عامة النسخ للفتاوى وفي الخلاصة وهو المختار وقال المصنف هنا (وهو أقرب عندي لان جعلها حدثاً للجناية ولا جناية من النائم) لعدم قصد (فبقى) الفقهية بمعنى الضحك أو الفعل (كلاماً بقصد تنفسد الصلاة) كالسأى به) أي بالكلام * (وأما الانغماء فآفة في القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوباً) وايضاحه مع أنه تقدم بعضه ملخصاً في بيان أنه ينبعث عن القلب بخار لطيف يتكون من أطفأ أجزاء الأغذية يسمى روحاً حيوانياً وقد أفيضت عليه قوة تسمى بمرئياته في الأعصاب السارية في أعضاء الإنسان فتسير في كل عضو قوة تليق به ويتم بها منافعها وهي تنقسم إلى مدركة وهي الحواس الظاهرة والباطنة ومحركة وهي التي تحرك الأعضاء بتمديد الأعصاب وارخائها بالتنبسط إلى المطالب أو تنقبض عن المنافي فتماهاهي مبدأ الحركة إلى جلب المنافع وتسمى قوة شهوانية ومنها ما هي مبدأ الحركة إلى دفع المضار وتسمى قوة غضبية وأكثر تعلق المدركة بالدماغ والحركة بالقلب فإذا وقعت في القلب أو الدماغ آفة بحيث تعطل تلك القوى عن أفعالها واطهاراً ثارها كان ذلك انغماء فهو مرض لازوال للعقل كالجنون (والا) لو كان العقل غير باق (عصم منه الانبياء) كما عصموا من الجنون واللازم منتف بالاجماع (وهو) أي الانغماء (فوق النوم) في العارضية لان النوم حالة طبيعية كثيرة الوقوع حتى عده الأطباء من ضروريات الحيوان استراحة لقواه والانغماء ليس كذلك فيكون أشد في العارضية وفي سلب الاختيار وتعطل القوى فانهم ما في الانغماء أشد فان مواده غليظة بطيئة التحول ولهذا يتبع فيه الغلبة ويضطوئ الانبياء بخلاف النوم فان سببه تصاعد بخار لطيفة سريعة التحلل إلى الدماغ فإذ يتبعه بنفسه أو بأذى تنبيهه (فلزمه) أي الانغماء من إيجاب تأخير الخطاب وإبطال العبارات (ما لزمه) أي النوم من ذلك بطريق أولى (وزيادة كونه) أي الانغماء (حدثاً ولو في جميع حالات الصلاة) من قيام وركوع وسجود وقعود واضطجاع لزال المسكة على وجه الكمال على كل حال (ومنع البناء) اذا وقع في الصلاة (بخلاف النوم في الصلاة مضطجعا) بان غلبته عيناه فاضطجع في حالة نومه (له البناء) اذا توضأ بعزلة ما لوسبقه الحدث كما في الخاتمة والفرق أن الانغماء نادر ولا سيما في الصلاة بخلاف النوم والنص بجواز البناء انما ورد في الحدث الغالب الوقوع ولو تعمّد النوم في الصلاة مضطجعا تنقض وضوءه وبطلت صلاته بلا خلاف وقيد بالاضطجاع لان نوم المصلي غير مضطجع لا ينقض الوضوء وهذا الانغماء اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الاوقات عند أبي حنيفة وأبي يوسف وباعتبار الصلوات عند محمد تسقط به الصلاة استحبنا كما تقدم في الجنون وقال مالك والشافعي اذا استوعب وقت صلاة سقطت به بخلاف النوم ثم في المحيط لو شرب الخمر حتى ذهب عقله أكثر من يوم وليلة لا يستقط عنه القضاء لان الانغماء حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف والترفيه اه وفي تسمية هذا انغماء مساهلة بل هذا سكر وسيأتى الكلام فيه وفيه أيضا ولو شرب الخمر أو الداء حتى أغشى عليه قال محمد يسقط عنه القضاء متى كثر لانه حصل بما هو مباح فصار كالوأنغى عليه بعرض وقال أبو حنيفة يلزمه القضاء لان النص ورد في انغماء حصل بأفة سماوية فلا يكون واردا في انغماء حصل بصنع العباد لان العذر متى جاء من قبل غير من له الحق لا يسقط الحق ولو أغشى عليه لفرع من سبع أو أدمى أكثر من يوم وليلة لا يلزمه القضاء بالاجماع لانه حصل بأفة سماوية لان الخوف والفرع انما يجبي للضعف قلبه فيكون بمعنى المرض ثم هذا اذا لم يوفق المعنى عليه أصلا هذه المدة فان كان يفيق ساعة ثم عاوده لم يذكروه محمد وهو على وجهين أحدهما ان كان لأفاقته وقت معلوم فهي آفة معتبرة يطل حكم ما قبلها من الانغماء ان كان من المدة المذكورة ثانياً ما أن لا يكون لها وقت

وتخطئتم ما تخطئتم الجميع
الامة وهو غير جائز
* وأجاب المصنف بأن
المحذور انما هو تخطئتم
فيما أجمعوا فيه على قول
واحد وأما فيما اختلفوا فيه
فلا لأن غاية ذلك تخطئة
بعضهم في أمر وتخطئة
البعض الآخر في غير ذلك
الامر قال المصنف وفيه
نظر ولم ينبه على وجه
النظر وتوجيهه ان الأدلة
المقتضية لعصمة الامة عن
الخطا شاملة للصورتين
والخصيص لا دليل عليه
وهذا الجواب لم يذكروه
الامام ولا يختصر وكلامه
بل أجابوا بأن لا نسلم ان
اظهار القول الثالث
يستلزم تخطئة الغير بقين
الا ليجنبنا على أن كل مجتهد
مصيب سلمنا أن المصيب
واحد ولكن التمكن من
ما ظهر الثالث لا يستلزم
كونه حقا لانه يجوز للمجتهد
أن يعمل بما ظننه حقا وان
كان خطأ في نفس الامر
وهذا الجواب فيه نظر
لا مكان جريانه في الاجماع
الوحداني وصورة هذه
المسئلة أن يتكلم
المجتهدون جميعهم في
المسئلة ويختلفوا فيها على
قولين كما أشرنا اليه أولا
وصرح به الغزالي في
المستصفي وأما مجرد تنقل

القولين عن عصر من
الاعصار فانه لا يكون مانعا
من احداث الثالث لانا
لا نعلم هل تكلم الجميع فيها
أم لا فانه لا يتحمل به
اشكالات أو ردت على
الشافعي في مسائل قال
* (الثانية اذ لم يفصلوا بين
مسئلتين فهل لمن بعدهم
الفصل والحق ان نصوصا
بعدم الفرق أو اتحد
الجامع كدورث العمدة
والخاتمة لم يجز لا ترفع مجمع
عليه والاحراز لا يجب
على من ساعد مجتهدا في حكم
مساعدته في جميع الاحكام
فقال أجمعوا على الاتحاد
فلنا عين الدعوى قيل قال
النورى الجامع ناسيا فطر
والا كل لا قلنا ليس بدليل
أقول اذ لم يفصل المجتهدون
بين مسألتين بل أجاب
بعضهم فيما بالنفى وبعضهم
بالاثبات فهل لمن يأتي
بعدهم من المجتهدين
الفصل فيه تفصيل
سنذكره وهذه المسئلة
قريبة في المعنى من التي
قبلها فان التخصيص بينهما
بعد اطلاق الفريقين
احداث لقول ثالث فيهما
ولاجل ذلك لم يفردها
الامدى ولا ابن الحاجب
بل جعلاهما مسئلة واحدة
وحكما عليهما بالحكم السابق

معلوم بل يفيق بقعة فيتمسككم بكلام الامام ثم يعنى عليه بقعة فهذه افاقة معتبرة ذكره في الذخيرة والله
تعالى أعلم * (واما الرق) فهو لغة الضعف ومنه صوت رقيق وأما في الشرع (فمجزأ حكمي عن الولاية
والشهادة وانقضاء وما لكية المال) والتزوج وغيرها (كائن عن جعله) أى المرفوق (شرعا
عرضة) أى محلا منصوبا بمتهمتها (للملك والابتذال) أى الامتنان وقيل بالحكمي لان بعض الارقاء
قد يكون أقوى من الحر في القوي الحسية لان الرق لا يوجب خللا في البدن ظاهر ولا باطنا ثم هو حق
الله ابتداء بمعنى انه يثبت جزاء للكفر فان الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله وألحقوا انفسهم بالبهائم
في عدم النظر والتأمل في آيات التوحيد جازاهم الله تعالى بجعلهم عبيد عبيده مملكين مبتذلين منزلة
البهائم ولهذا لا يثبت على المسلم ابتداء ثم صار حقا لا بعد بقاء بمعنى ان الشارع جعل الرقيق ملكا من غير
نظر الى معنى الجزاء وجهة العقوبة حتى انه يبقى رقيقا وان أسلم واتقى (فلا يتجزأ الرق) قال غير واحد من
المأخرين باتفاق أصحابنا وأهل المراد المنة دمون والافسكل بقول محمد بن سلمة يحتمل التجزئ ثبوتها حتى
لوفتح الامام بالمدونة رأى الصواب في استرقاق أنصافهم بعد ذلك نفذ ذلك منه والاصح الاول (لا يستفالة
قوة البعض الشائع) من المحل (باتصافه بالولاية والمالكية) دون البعض الآخر (فكذا منده)
أى الرق (وهو العتق) لا يتجزأ أيضا اتفاقا على ما ذكره غير واحد أيضا (والا) لو تجزأ العتق
(تجزأ) الرق لانه اذا ثبت العتق في بعض المحل شاعرا فالبعض الآخر ان عتق فلا تجزئ مع فرض انه
معتق هذا خلف وان لم يعتق لزم المحال المذكور (وكذا الاعتاق عندهما) لا يتجزأ فاذا اعتق نصف
عبيده عتق كله (والا) لو تجزأ (ثبت المطاوع) بفتح الواو وهو الاعتاق (بلام مطاوع) بكسر الواو
وهو العتق (ان ينزل) أى لم يعتق منه (شئ) لان العتق مطاوع الاعتاق ولازمه يقال أعتقه
فعتق ككسره فان كسر المطاوعة حصول الاثر عن تعلق الفعل المتعدي بفعله وأثر الشئ لازم له
(وقلبه) أى وثبت المطاوع بكسر الواو بلام مطاوع بفتحها (ان نزل) أى عتق (كله) وكلاهما منتف
ولا ينزل بعضه باعتاق بعضه لان اتفاقا على عدم تجزئ العتق (وتجزأ) الاعتاق (عنده) أى أبى
حقيقة (لانه) أى الاعتاق (ازالة الملك المجزئ) اتفاقا (حتى صرح شراء بعضه وبيعه) أى بيع
بعضه (وان تعلق بقامه) أى الاعتاق (مالا يتجزأ) وهو العتق فان وصليه لانه حينئذ (كالوضوء
تعلق بتمامه اباحة الصلاة وهو) أى الوضوء (متجزئ دونها) أى اباحة الصلاة (والمطاوعة في أعتقه
فعتق) انما هي (عند اضافته) أى الاعتاق (الى كله كما هو اللفظ) أى اعتقه (فلا يثبت باعتاق
البعض شئ من العتق) اذ لو ثبت العتق ثبت في الكل لعدم تجزئ العتق وثبوت في الكل حينئذ بلا سبب
مع تضرر المولى بذلك (ولا) يثبت أيضا باعتاق البعض (زوال شئ من الرق عنده) لكن من الملك
(بل هو) أى معتق البعض (كالمكاتب) في أنه لا يصح منه سائر احكام الحرية (الا أنه) أى معتق
البعض (لا يرد) الى الرق لان سببه ازالة الملك لا الى أحد وهو لا يتحمل الفسخ بخلاف المكاتب فانه
رد اليه اذا عجز عن العمل لان السبب فيه عقد يتحمل الفسخ (فأثره) أى اعتاق البعض (حينئذ)
أى حين كان ازالة بعض الملك (في فساد الملك) في الباقي حتى لا يملك المولى بيع معتق البعض ولا إبقائه
في ملكه ويصير هو الحق بكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية (وهذا) انما كان (لوجوب قصر ملاقة
التصرف حق المتصرف) لاحق غيره (الاشتمال كما في اعتاق الكل) فان فيه ازالة حق العبد قصد او أصلا
ولزم منه في والحق الله تعالى ضمانا وتبعا ولمن شئ يثبت ضمانا ولا يثبت قصد او من هذا يعرف ان
ما في البدائع من التعقيب لمن قال من مشايخنا لا خلاف بين أصحابنا في أن العتق لا يتجزأ وانما اختلفوا
في الاعتاق بانه غير سديد بما ذكره ثم ليس بتعقب سديد ويزداد لدى الناظر وضوح ما رجعة أوائل
باب العبد يعتق بعضهم من شرح الهداية للصفحة رحمه الله تعالى (والرق حق الله تعالى) ابتداء (والمالك

ولكن الفرق بينهما أن هذه المسئلة مفروضة فيما إذا كان محل الحكم متعددا وأما تلك ففيما إذا كان متحدا وحاصل التفصيل الذي في هذه المسئلة أنهم ان نصوا على أنه لا فرق بين المستملتين فلا يجوز الفصل واليه أشار بقوله ان نصوا بعدم الفرق وعداه بالباء لتضمنه معنى صرحوا وهذا القسيم لا نزاع فيه ولهذا جزم به الامام في المحصول وقال في الحاصل انه لا سبيل الى الخلاف فيه وكلام الكتاب المنتخب يقتضي اجراء الخلاف فيه والقول به غير ممكن وأما اذا لم ينص وأعلى عدم الفرق ففيه ثلاثة مذاهب أشار اليها المصنف أحدها الجواز مطلقا والثاني المنع مطلقا والثالث وهو المرجح في المنتخب والحاصل واختاره المصنف أنه ان اتحد الجامع بين المستملتين فلا يجوز كنوثرث العمة والحالة فان علة نوثرثهما أو عدم نوثرثهما كونهما من ذوى الارحام وكل من ورث واحدة أو منعها قال في الاخرى كذلك فصار ذلك بمنابة قولهم لا تفصلوا بينهما وان لم يفصل الجامع بينهما ما يجوز كما اذا قال

حقه) أى العبد بقاءه كما تقدم (وانه) أى الرق (ينافى ملك للمال لانه) أى الرقيق (مملوك مالا فاستلزم) كونه مملوكا مالا (العجز والابتدال) لان المملوكية المالية تنفي عنهما (والمالكية تستلزم ضدهما) أى العجز والابتدال وضدهما القدرة والكرامة لانباثهما عنهما (وتنافى اللوازم يوجب تنافى الملزومات فلا يجتمع الى مملوك كونه مالا مالكية للمال فلا يتسرى) الرقيق الامية (ولو ملكها) حال كونه (مكتوبا بخلاف غيره) أى المال (من النكاح) فانه فيه بمنزلة المبقى على أصل الحرية (لانه من خواص الادمية حتى انعقد) انكاحه نفسه موقوفا على اجازة المولى اذا كان (بلا اذن) من المولى (وشرط الشهادة عنده) أى العقد (لا عند الاحازة وانما وقف الى اذنه لانه) أى عقد النكاح (لم يشرع الا بالمال) لقوله تعالى وان يتعوبا بماؤا لكم الى غير ذلك (فيضرب) العقد (به) أى بالمولى لمافيه من نقصان مالية العبد التى هى حق المولى لان المهر يتعلق برقيقته اذا لم يوجد له مال آخر يتعلق به (فيتموقف) نفاذ العقد (على التزامه) أى المولى بالاذن السابق أو الامضاء اللاحق (و) من (الدم للملكة الحية) لانه محتاج الى البقاء ولا بقاء له الا ببقائها (فلا يملك المولى اتلافه) أى دمه اذا ملك له فيه (وقتل الحرية) أى بالعبد قصاصا فى العمد (وودى) أى وفدى بالدية على تفصيل فيها فى الخطأ (وصح اقراره) أى العبد على نفسه ما ذونا كان أو محجورا (بالحدود والقصاص) أى بالاسباب الموجبة لهما الملاقاة حق نفسه قصدا فيصح منه كما يصح من الحر ولا يمنع صحته لزوم اتلاف ماليته التى هى حق المولى لكونه ضمنيا فان تنفى نفي زفر صحة اقراره بالحدود والقصاص بكونه واردا على نفسه وطرفه وكلاهما مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول بخلاف اقراره بضممان المال فانه مؤاخذ به فى الحال ان كان مأذونا وبعد العتق ان كان محجورا (والسرقة المستهلكة) أى وبسرقة مال غير قائم بيده (والقائمة) أى وبسرقة مال قائم بيده (فى المأذون اتفاقا وفى المحجور والمال قائم) بيده (كذلك) أى صح اقراره بها (ان صدقه المولى) فى ذلك (فيقطع) فى هذه الاحوال عند علمائنا الثلاثة لان وجوب الحد عليه باعتبار انه آدمى مكاف لا باعتبار انه مال مملوك وهو فى هذا المعنى كالحر مأذونا كان أو محجورا (ويرد) المال اذا كان قائما أما اذا كان مأذونا فلائنه لاقى حق نفسه وهو الكسب لانه منفك عن الحجر فيه فيصح وأما اذا كان محجورا فلسقوط حق المولى فيه بتصديقه (ولا ضمان فى الهالكه) صدقه المولى أو كذبه لما عرف من أن اتطع والضمنان لا يجتمعان عند أصحابنا (وان قال) المولى (المالى) فيما اذا كان العبد محجورا والمال قائم (فلا ييوسف يقطع) لان اقراره حجة فى القطع لانه مالك دم نفسه (والمال للمولى لانه) أى كون المال للمولى هو (الظاهر) تبع الرقبة (وقد) ينفصل أحد الحكمين عن الآخر اذ قد (يقطع بلا وجوب مال كالأستهلكة) أى المال المسروق (وعكسه) أى ويجب المال ولا يقطع كما (اذا شهد بالسرقه رجل وامرأتان) لما عرف من أن شهادة النساء مع الرجل تقبل فى المال لافى الحدود (ولمجدلا) يقطع (ولا يرد) المال (لما ذكر أبو يوسف) من أن اقراره بالمال باطل لكونه على المولى فيبقى المال للمولى (ولا قطع) على العبد (بما كان السيد) أى بسرقة (ولا يحنيفة يقطع ويرد) المال الى المسروق منه (القطع لصحة اقراره بالحدود) لمبدأ كرنا (و يستحيل) القطع (بمملوك للسيد فقد كذبه) أى المولى (الشرع والمقطوع) من الشمرع (أنحطاطه) أى الرقيق (بالحر) من الشرع (فى أمور اجتماعية محاذ كرنا) من الولاية والقضاء (فما استلزم منها) أى من الامور الاجتماعية (غيره) أى غير نفسه (كعدم ملكية المال أو قام به سمع حكمه فى المعلوم انحطاط ذمته) عن تحمل الدين اذ هيها لانه من حيث هو مال بالرق كانه لازمة له ومن حيث انه انسان مكلف لا بد أن يكون له ذمة اذ التكليف لا يكون بدونها فثبت له مع الضعف حينئذ لا بد من تقويم التتميل الدين بانضمام مالية

بعضهم لازم كاة في مال الصبي ولا في الحلي المباح وقال بعضهم بالوجوب فيهما فيجوز الفصحـل واستدل المصنف عليه بقبوله والاوجب أى لو لم يجز الفصحـل لكان كل من ساعد مجتهدا في حكم أى وافقه عليه يجب عليه ان يساعده في جميع الاحكام وهو باطل اتفاقا ووجه الملازمة أن امتناع التفصيل يقتضى موجبا ولا موجب سوى موافقة بعض المجتهدين في حكم احدي المسئلتين استدلال المساعون مطلقا بأن فتوى بعضهم بالتفصيل فيهما وبعضهم بالتصريح فيهما اجماع على اتحاد الحكم فلا يجوز خلافه وأجاب المصنف بقوله قلنا عاين الدعوى أى لانسلم ان عدم التفصيل اجماع على اتحاد الحكم فانه عين النزاع بل تبرع ونقول لا يدل عليه لان عدم القول بالتفصيل غير القول بعدم التفصيل أو معناه أنه لا محذور في مخالفة هذا الاجماع فان الواقع منهم ليس هو التنبصص على الاتحاد بل الاتحاد في فتواهم ونحن لانسلم انه يمنع من الفصل فان ذلك أول

الرقبة أو الكسب اليها فلا يطالب بدون انضمام أحد هما اليها الا لاعتبار لا احتمالها الدين الاصححة المطالب فقط هراثم لم تقو على ذلك (حتى ضم اليها) أى ذمتها (مالية رقبته أو كسبه فيبيع فيما يلزم في حق المولى ان لم يفده ولا كسب أولم يف) كسبه بذلك ان كان له كسب الا أن لا يمكن بيعه كالدير والمكاتب ومعتق البعض عند أبي حنيفة خيفة مذنب يسمى والدين الذى يظهر في حق المولى (كهر ودين تجارة عن اذن) لرضا المولى بذلك (أو تبين استهلاك) لانتفاء التهمة (لا لإقراره) أى لا بإقراره بالاستهلاك حال كونه (محبورا) لوجود التهمة وعدم رضا المولى بذلك فلا يظهر في حقه فلا يباع ولا يؤخذ من كسبه لكن يؤخر الى عتقه (وحله) أى وانحطاط الحبل الثابت له بالنكاح عن الحبل الثابت للحرية (فاقتصر) حله (على ثنتين نساء) له حرين كانتا أو أمتين كما هو قول أصحابنا والشافعي وأحمد وقال مالك يزوج أربعاً لان الرق لا يؤثر في مالكية النكاح لانه من خصائص آدمية وأجيب بأن له أثر في تنصيف المتعدد كإقرار العدة وعدد الطلاق وطلقات الحد ودلان استحقاق النعم بأثر الانسانية وقد أثر الرق في نقصانها حتى ألحق بالبهائم يباع بالاسواق لانه أثر الكفر الذى هو موت حكمى فكذا أثر في نقصان الحل الى النصف لانه نعمة كما أثر في العقوبة بتدليل قوله تعالى فعلمين نصف ما على المحصنات من العذاب وفي معنى ابن قدامة وقد روى ليث بن أبي سليم عن الحكم قال أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن العبد لا ينكح أكثر من اثنتين ويتوبه ما روى أحمد عن ابن سيرين أن عمر سأل الناس كم يتزوج العبد قال عبد الرحمن بن عوف ثنتين وطلافة ثنتان وأخرجه الشافعي عن عمر (واقصر) الحل (فيها) أى الامة (على تقديمها على الحرية لمقارنة) لها في العقد (ومتأخرة) عنها أمانتي حل تأخرها عنها فلو صلى الله عليه وسلم وتزوج الحرية على الامة ولا تتزوج الامة على الحرية رواه الدارقطني وفيه مظاهر بن أسلم ضعيف لكن أخرجه الطبري وعبد الرزاق وابن أبي شيبة عن الحسن مرسل وعبد الرزاق بإسناد صحيح عن جابر موقوفا عليه الى غير ذلك فان لم تنضم الحرة ببعض قامت بالجميع وأمانتي حل مقارنتها لها فلا ن هذه الحالة لا تحتمل التجزى فتغلب الحرية على الحل (وطاقتين) أى واقصر ما به يفوت حلها وهو بينونتها البينونة الغليظة على تطبيقها ثنتين حراً كان زوجها أو عبداً خلافاً للامة الثلاثة فيما اذا كان حراً (وحضتين عدة) أى واقصر ما هو مرتب على وجود سبب انقطاع حلها بملك النكاح ناجز أو موجباً لغير الموت من التبرص المشروع لتعظيم ملك النكاح والعلم ببراءة الرحم وهو العدة على وجود حضتين من وقت وجود السبب والحجة فيهما فوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان رواه أبو داود وغيره وصححه الحاكم وإنما كان طلاقها ثنتين وعدتها حيضتين (تنصيفاً) للثابت منها للحرية وهو ثلاث تطليقات وثلاث حيض اذ كل من الطلقة والحضنة لا تنصف فتكامل لرحمان جانب الوجود على العدم ومن ثمة قال عمر رضي الله عنه لو استطعت أن أجعل عدة الامة حضنة ونصفاً ففعلت رواه عبد الرزاق وغيره (وكذا في القسم) ننص حلها حتى اقتصر على النصف مما للحرية كما هو قول أصحابنا والشافعي ومالك في رواية وذهب في أخرى وأحمد الى التسوية بينهما والحجة للاول ما عن علي رضي الله عنه قال انما نكحت الحرية على الامة فلهذه الثلثان ولهذه الثلث. وعن سليمان بن يسار قال من السنة أن الحرية اذا أقامت على شراؤها لحرية ليلتان والامة ليلية أخرجه البيهقي (وعن تنصيف النعمة) التى للحر في حق الرقيق (تنصف جسده) كما نص عليه النص القرأ في السابق وهذا فيما يمكن تنصيفه وأما ما لا يمكن تنصيفه فيتم كامل كالتقطع في السرقة فان الحر والعبد فيه سواء (وأما نقصت دية اذا ساوت قيمته دية الحر) كما هو قول أبي حنيفة ونحمد (لانه) أى المؤدى (ضمان النفس وهو) أى ضمان النفس واجب (بخطرها) أى بسبب شرفها (وهو) أى خطرها (بالمالكية للمال وملك النكاح وهذا) أى ملك النكاح (منتف في المرأة)

الحرية اذ هي مملوكة فيه لا مالكة (فتنصفت ديتها) عن دية الحر الذكور (وثابت للعبد مع نقص في) مالكية (المال لتحقيقه) أى ملكه المال (يدا) أى تصرفا (فقط) أى لا رقة فلزم بواسطة نقصان ملك اليد نقصان شئ من قيمته (ولكون مالكية اليد فوق مالكية الرقة لانه) أى ملك الرقة هو (المقصود منه) أى من ملك الرقة وملك الرقة شرع وسيلة اليه لان المقصود من الملك مكسبة الصنف الى قضاء الحوائج واليد هو الممكن والموصل اليه فان ملك الرقة وان كان تاما فربما لا يمكنه الصنف معه الى قضاء حوائجه لبعده ولما منع آخر (لم يتقدر نقص ديته بالربع) لانتفاء التوزيع الموجب له (بل لزم أن ينقص بماله خطر في الشرع وهو العشرة) اذ بهما ملك البضع المحترم وتقطع اليد المحترمة (واعترض) والمعتز صدر الشريعة (لوصح) كون العلة لنقصان دية العبد عن دية الحر هذا (لم تنصف أحكامه) أى العبد (اذ لم يتمكن في كماله الانقصان أقل من الربع) فيجب ان يكون نقصانه في النكاح والطلاق وغيرهما بأقل من النصف واللازم باطل اجماعا (وايضالو كانت مالكية النكاح) ثابتة (له كلا) أى كاملة (لم تنقص فيما يتعلق بالازدواج كعدد الزوجات والعدة والقسم والطلاق لانها) أى هذه الامور (مبنية عليها) أى على مالكية النكاح (وهي) أى مالكية النكاح (كاملة) واللازم باطل (بل) انما نقصت ديته عن دية الحر (لان المعتز فيه) أى العبد (المالية) فلا ينصف كسائر الاموال (غير أن في الاكمال) لتجمة العبد اذ بلغت دية الحر (شبهة المساواة بالحر) وشبهة الشئ معتبرة بحقيقته وكان حقيقة المساواة متفدية فكذلك شأنها (فتنقص بماله خطر وأجيب) كما في التلويح (بان نقصان الزوجات ليس لنقصان خطر النفس الذي هو مالكية بل لزم) النقصان (بأقل من النصف) كما في الدية (بل لنقصان الحل المبني على الكرامة وتقدير النقص به) أى في الحل المبني عليها مفوض (الى الشرع فقدره بالنصف لجماعا) وهو مشكل بخلاف ما لا اذ لم يثبت اجماع الصحابة كما تقدم (بخلاف الدية فانها باعتبار خطر النفس الذي هو) ثابت (بالمالكية ونقصان الرقيق فيه أقل من الربع) والحاصل ان النقصان في الشئ يوجب النقصان في الحكم المترتب عليه لا في حكم لا يلائمه فالتقصان في المالكية يوجب النقصان في الدية لا في عدد المنكوحات والنقصان في الحل بالعكس فانتفي الوجه الاول من الاعتراض (وكمال مالكية النكاح ان لم يوجب نقصان عدهن) أى الزوجات (لا ينبغي أن يوجب) أمر (آخر هو نقصان الحل ولا تستقيم الملازمة بين كمال ملك النكاح) في الرقيق (وعدم تنصيف ما يتعلق بالازدواج فان أكثره) أى ما يتعلق بالازدواج (كالطلاق والعدة والقسم انما يتعلق بالزوجة ولا تملك) الامة (النكاح أصلا) فضلا عن كمال المالكية فانتهى الوجه الثاني من الاعتراض أيضا (وانما قال شبهة المساواة لان قيمة العبد ولو جيت وكانت ضعف دية الحر لا مساواة لانها) أى القيمة (تجب في العبد باعتبار المملوكة) والابتدال (وفي الحر باعتبار مالكية الكرامة) والاول دون الثاني حقيقة وان زاد عليه صورة فلا مساواة حقيقة (وكون مستحقه) أى نعمان نفس العبد (السيد لا يستلزم انه) أى نعمان نفسه (باعتبار المالية) كما ذهب اليه أبو يوسف والشافعي (الآثرى انه) أى السيد (المستحق للتصاص بقتل عبدا) أى عبده (وهو) أى القصاص (يزيل الدم اجماعا فالحق ان مستحقه) أى الضمان (العبد وله مذاق من نفسه) أى من الضمان (دينه) أى دين العبد (غير انه) أى العبد (لما لم يصلح شرعا لملك المال خالنه المولى) فيه (لانه أحق الناس به كالوارث واختلف في أهلية) أى العبد (للتصرف وملك اليد فقلنا انهم) أهل لهما (خلافه للشافعي لانهما) أى أهلية التصرف وملك اليد (بأهلية التكلم والذمة مختصة عن المملوكة والاولى) أى أهلية التكلم (بالعقل) وهو لا يحتل بالرق (ولذا) أى عدم اختلاها بالرق

المسئلة وهذا الثاني هو جواب المحمول ولم يجب عنه في المنتخب بشئ واحتج المجتهدون بطلان بان الناس اختلفوا في تهاطى المفطرات ناسيا ان الثوري فصل بينهما مع اتحادهما في العلة فقال الجماع ناسيا يفتقر بخلاف الاكل ناسيا وأجاب المصنف بان مذهب الثوري ليس بحجة حتى يجوز التمسك به بل يجوز ان يكون هوي من المخالفين في هذه المسئلة ولم يجب الامام ولا أتباعه عن هذا وكأهم تركه ولو صححه قال * الثالثة يجوز الاتفاق بعد الاختلاف خلافا للصيرفي لجماع الاجماع على الخلافة بعد الاختلاف وله ما سبق * الرابعة الاتفاق على أحد قولى الاولين كالاتفاق على حرمة بيع أم الولد والمنع اجماع خلافا لبعض الفقهاء والمتكلمين انما أنه سبيل المؤمنين قبل فان تنازعتم أوجب الرد الى الله تعالى قلنا زال الشرط قبل أصح كالبصوم بأيهم اقتديتم اهتديتم قلنا الخطاب مع العوام الذين في عصرهم قبل اختلافهم اجماع على التخيير قلنا

ممنوع) أقول هل يجوز اتفاق أهل العصر على الحكم بعد اختلافهم فيه ينبغي على أن انقراض العصر أي موت المجمعين هل هو شرط في اعتبار الإجماع فيه خلاف يأتي فان قلنا باعتبار موتهم فلا إشكال في جواز اتفاقهم بعد اختلاف وان قلنا ان موتهم لا يمتنع برفق جواز اتفاقهم مذاهب أحدها أنه يمنع ونقله في البرهان عن القاضي ونقله المصنف، تبعاً لإمام عن الصيرفي والشافعي يجوز واختاره الإمام وأتباعه وابن الحارثي والثالث أن لم يستقر الخلاف جازوا لا فلا وهذا التفصيل هو مختار إمام الحرمين فإنه قال بعد حكاية القولين الأولين والرأي الحق عندنا كذا وكذا واختاره أيضاً الأمدى وإذا قلنا بالجواز ففي الاحتجاج به مذهبان اختار ابن الحارثي أنه يحتج به ونقله في البرهان عن معظم الأصوليين واستدلال المصنف بقتضيه (قوله لنا) أي الدليل على الجواز إجماع الصحابة على خلافة أبي بكر بعد اختلافهم فيها ولك أن

كانت رواياته ملزمة العمل للخلق وقبلت في الهدايا وغيرها) من الدنايات (والثانية) أي أهليته للذمة (بأهلية الإيجاب) عليه (والاستيجاب) له (ولذا) أي لتأهله للإيجاب والاستيجاب (خوطب بحقوقه تعالى) ويصح إقراره بالحدود والنصاص (ولم يصح شراء المولى على أن الثمن في ذمته) أي العبد كالموشرطه على أجنبي لأنه غير مملوك له ولو كانت مملوكه لحاز كالموشرط المولى ذلك في ذمة نفسه (ولا يملك) المولى (أن يسترد ما أودع عند العبد) والمناسب كما في غير موضع أن يسترد ما أودعه العبد غيره (وصحة إقراره) أي المولى (عليه) أي العبد بدین (ملك ماليته) أي العبد (كإقرار الوارث) على مورثه بالدين (فهو) أي فاقه إقرار المولى على عبده (إقرار على نفسه بالحقيقة وانما حجر) العبد (عنه) أي عن التصرف مع قيام الأهلية (لحق المولى) لأن الدين إذا وجب في الذمة يتعلق بمالية الرقبة والكسب استيفاء وهما ملك المولى فلا يتحقق بدون رضاه فإذا أذن فقد رضى بسقوط حقه (فأذنه ملك المحرر) الثابت بالرق (ورفع المانع) من التصرف حكماً وأثبت البطلان في كسبه لأن إثبات أهلية التصرف له (كالنكاح) أي كملكه نكاح نفسه وانما امتنع نفاذه لحق المولى فإذا أذن له فيه ارتفع المانع (فيتصرف) بعد الأذن (بأهليته) كالكتابة (لأنه) عن المولى حتى تكون يده في كسبه بدينية عنه كالمودع (كالشافعي) أي كما قال الشافعي لأنه لو كان أهلاً للتصرف لكان أهلاً للملك لأن التصرف وسيلة إليه وسبب له والسبب لم يشرع بالحكمة واللازم باطل إجماعاً فكذلك المأزوم وإذا لم يكن أهلاً للتصرف لم يكن أهلاً لاستحقاق البدل لأن البدل إنما يستفاد بملك الرقبة أو التصرف وقطعاً وثمرة الاختلاف فيما أشار إليه بقوله (فلو أذن) المولى له (في نوع) من التجارة (كان له التصرف مطلقاً) أي في كل أنواعها (وتثبت يده) أي العبد (على كسبه كالكتابة وانما ملك) المولى (حجره) أي المأزون لا المكاتب (لأنه) أي فك المحرر في المأزون (بلا عوض) فلا يكون لازماً كالعبيد (بخلاف الكتابة) فأنما بعوض فتكون لازمة كالبيع ثم هذا عند علمائنا الثلاثة لوجود فك الحجر المانع من التصرف بأهليته فلغا التقييد وقال زفر والشافعي يختص بما أذن فيه لأن تصرفه لما كان بطريق النيابة عنه كالوكيل صار مقتضياً على ما أذن فيه لأن النيابة لا تتحقق بدون إذن الأصل ثم للشافعي في ثبوت ملك الرقبة في كسبه للمولى طريقان أحدهما أن تصرفه بغير ثبوت ملك البطلان وثبوت ملك الرقبة لمولاه ابتداء فأنهم إن تصرفه بغير ثبوت كسبه ما له ثم يستحق المولى ملك الرقبة بخلافه عن العبد لعدم أهليته لها وكون المولى أقرب الناس إليه لقيام ملكه فيه وعلى هذا مشي المصنف فقال (وثبوت الملك للمولى فيما يشتريه) العبد (ويصطاده ويتبعه لخلافته) أي المولى (عنه) أي العبد (لعدم أهليته) الملك رقبة ما اشتراه أو اصطاده أو أتته (كإقراره) مع الموروث (وكون ملك التصرف لا يستفاد إلا من ملك الرقبة ممنوع نعم هو) أي ملك الرقبة (وسيلة إليه) أي إلى ملك التصرف كما تقدم (ولا يلزم من عدم ملكها) أي الرقبة (عدم المقصود لجواز تعدد الأسباب) لملك التصرف (وإذا كانت له) أي للعبد (ذمة وعبارة صح التزامه) أي العبد (فيها) أي في الذمة (ووجب له) أي للعبد (طريق قضاء) لما التزمه (دفعاً) للحرج اللازم من أهلية الإيجاب في الذمة بلا أهلية القضاء وأدناه أي طريق القضاء (ملك اليد) فيلزم ثبوته له عبداً وهو المطلوب (ولذا) أي ثبوت ملك اليد للعبد وكون ملك الرقبة متعلقاً منه (قال أبو حنيفة دينه) أي العبد المستغرق لملكه (يمنع ملك المولى كسبه) لشغله بحاجته المتقدمة عليه (واختلف في قبل الحر به) أي العبد (نفسه) أي الشافعي (لا) يقتل به قصاصاً (لأبنتائه) أي القتل قصاصاً (على المساواة في الكرامات) وهي منتفية بينهم ما إذا حرق نفس من كل وجه والعبد بنفس ومال (قلنا) لأن سلم ابتداء القصاص عليها (بل) المناط فيه المساواة (في عصمة الدم فقط للاتفاق

على إهداره) أى التساوى فى القصاص (فى العلم والجمال ومكارم الاخلاق) والشرف (وهما) أى الحر والعبد (مستويان فيها) أى عصمة الدم (وينافى) الرق (مالكية منافع البدن) اجتماعا (الامساكتنى من الصوم والصلاة الانحوا بالجمعة بخلاف الحج) فانه لم يستثنه نظر المولى فبقيت منافعه على ملكه (بالنص للمال) فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأيام عبد حج ثم اعتق فعليه حجة أخرى قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وقال تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة قال الحاكم أيضا صحيح على شرط الشيخين والعبد لأماله ثم على اشتراط الحرية للوجوب الاجماع (والجهاد) أى وبخلاف الجهاد أيضا (فليس له القتال الا باذن مولاه أو) اذن (الشرع فى عموم النفس) ولا يستحق (العبد اذا قاتل) (سهما لانه) أى استحقاق سهم من الغنمة (للكرامة) وهو ناقص فيها (بل) يستحق (رضخا ليلغوه) أى السهم فعن عمر بن مولى أبى اللحم شهدت خيبر مع سادى فأمرنى النبي صلى الله عليه وسلم بشئ من خرنى المتاع رواه أبو داود والترمذى وصححه (بخلاف) استحقاق (السلب بالقتل بقول الامام) من قتل قتيلا فله سلبه فانه لا تفاوت فيه بين الحر والعبد لانه بالقتل أو بايجاب الامام (فساوى) العبد (فيه) الحر والولايات) أى وينافى الرق الولايات المنعدية كولاية القضاء والشهادة والتزويج وغيرها لانها تنفى عن القدرة الحكمية اذ الولاية تنفيع القول على الغير شاء أو أبى والرق يحزر حكى ثم الاصل فى الولايات ولاية المرء على نفسه ثم التعدى منه الى غيره عند وجود شرط التعدى ولا ولاية للعبد على نفسه فكيف يتعدى الى غيره (وصحة أمان) العبد (المأذون فى القتال) الكافر الحربى (لاستحقاق الرنخ) فى الغنمة باذن مولاه الا أن مولاه خلفه فى ملكه كما فى سائر أكرامه (فأمانه ابطال حقه أو لا) فى الرنخ (ثم تعدى الى الكل) أى كل الغازين فيلزم سقوط حقه لهم لان الغنمة لا تنجز فى حق الثبوت والسقوط (كشهادته برؤية الهلال) توجب على الناس الصوم بقوله لا يجابه ذلك على نفسه أولا ثم لا يتعدى الى سائرهم وكذا روايته لاحاديث الشارع فصار هذا أصل أمانه (لا) ان أمانه (ولاية عليهم) لماء عرف من أن حكم الشئ ما وضع الشئ له وحكم أمانه أولا وبالذات انما هو ما ذكرنا (بخلاف) العبد (المحجور) عن القتال لأمانه له عند أبى حنيفة وأبى يوسف فى احدى الروايتين عنه ومالك فى رواية يسمون لانه (لا استحقاق له) وقت الامان لانه ليس من أهل الشركة فى الغنمة (فلو صح) أمانه (كان اسقاط الحقةم) أى الغازين فى أموال الكفار وأنفسهم اغتصاموا واستحقاقا (ابتداء) قال قيل ينبغى أن يصح أمانه كما هو قول أبى يوسف فى رواية ومحمد والائمة الثلاثة لاستحقاقه الرنخ اذا قاتل أحيب بالمنع (واستحقاقه) الرنخ (اذا افتات بالقتال) أى قاتل بغير اذن سيده (وسلم لعمه) أى القتال (مصلحة للمولى بعده) أى القتال لانه غير محجور عما يتحصص منه فة فيكون كالمأذون فيه من المولى دلالة لانه انما يحجز عنه بدفع الضرر عن المولى لا لتفاداشه فغاله بدمته وقت القتال وربما يقتل فاذا فرغ ساءل وأصبحت الغنمة زال الضرر فثبت الاذن منه دلالة (فلا شركة له) فى الغنمة (حال الامان) فلا يكون بدمه كالمأذون فى القتال * نعم ما فى مصنف عبد الرزاق عن عمر بنى الله عنه العبد المسلم من المسلمين وأمانه أمانهم بدمه مطلقا لا بدمه مطلقا كما هو قول الجمهور (فلا يضمن) الرقيق (بدل ما ليس بحال لانه) أى بدله (ضلة) وهو لا يملك الصلوات (فلا يجب عليه دية فى جنابته) على غيره بالقتل (خطأ) لان الدم ليس بحال ومما يدل على أن الواجب فى الجنابة الخطأ ضمان هو صلة فى حق الجنابة حتى كان عليه بدله اذ لا يملك الا بالقبض ولا تجب فيه الزكاة الا بحول بعده ولا تصح الكفارة بخلاف بدل المال الثابت فى هذه الامور ولا عاقلة له بالاجماع ليجب عليهم (لكن لما لم يدر الدم صارت رقبته جزءا) أى فأنه مقام الارش حتى لا يكون الاستحقاق

تقول لانسلم أن هذا الاجماع كان بعد استقرار الخلاف وجهه فلا يطاق الدعوى لانهم أعجم سلما لكن البلاء لا فة لا تتوقف على الاجماع بل يجب لانتم اذ اليها مجرد البيعة (قولا) وله ما سبق) أى والاصرفى من الادلة ما سبق فى المسئلة الاولى وهوان اختلاف الاممة على قولين اجماع على جواز الاختذ بل منهمما اجتمعا اذ وتنبه ادا فلوجاز الاتفاق به سد ذلك لكان يجب الاختذ بالقول الذى انفقوا عليه ويلزم من ذلك رفع الاجماع بالاجماع وهو باطل وجوابهما تقدم ايضا وهو أن الاجماع عيلى التخيير مشروط بعدم الاتفاق فاذا انفقوا فيزول بزوال شرطه المسئلة الرابعة اذا اختلف أهل العصر على قوانين ثم حدث بعدهم مجتمع دون آخرون فقال الامام أجدوا لشعري وغيرهما يستحيل اتفاقهم على أحد فولى أولئك واختاره الآملى والصحيح عند الامام وابن الحاجب وغيرهما مكانه ومثله المصنف تبعنا لائن الحاجب باتفاق العلماء على تحريم بيع أم الولد مع ان عليا وابن مسعود

وجابر بن عبد الله وابن الزبير
وابن عباس في رواية عنه
وعمر بن عبد العزيز كانوا
يقولون بالجواز وباتفاقهم
أيضا على تحريم المنفعة يعني
تحريم نكاح المرأة إلى مدة
مع أن ابن عباس كان يفتي
بالجواز وفي المنالين نظر
أما الأول فقال الآمدي
لأنه لم يحصل الإجماع فيه
لأن الشيعة يقولون
بالجواز وأما الثاني فنقل
المأوردي وغيره أن ابن
عباس رجع فأفتى
بالتحريم فعلى هذا لا يكون
مطابقا لهذه المسئلة بل
يكون مثالا للمسئلة
السابقة وإذا قلنا بجواز
الاتفاق بعد الاختلاف
فقال الإمام وأتباعه يكون
اجماعا يحتاج به استدلال
عليه المصنف بأنه سبيل
المؤمنين فيجب اتباعه
لقوله تعالى ويتبع غير
سبيل المؤمنين الآية
وقال بعض المتكلمين
وبعض الفقهاء لا أثر
لهذا الإجماع وهو
مذهب الشافعي رضي الله
عنه كما قاله الغزالي في
المنقول وابن برهان في
الأوسط وقال في البرهان
أن ميل الشافعي إليه قال
ومن عباراته الرشيقية في
ذلك قوله إن المذهب

على العبد ولا يصير الدم هدرا (الآن يختار المولى فداءه فيلزمه) أي الفداء المولى (دينا) في ذمته
(فلا يبطل) اختياره الفداء (بالأفلاس) حتى أنه لا يعود تعلق حق ولي الجناية في رقبة العبد إذا
لم يكن للمولى ما يؤديه (عنده) أي أبي حنيفة (فلا يجب) به على المولى (الدفع) للعبد إلى ولي
الجناية بل هو عبده لا سبيل لغيره عليه (وعندهما اختياره) أي المولى الفداء (كالحوالة كانه) أي
العبد (أحال على مولاه) بالارش لأن الأصل أن يكون الجاني هو المصروف إلى جنيته كما في الممد
وصير إلى الارش في الخطا إذا كان الجاني حرا التعذر الدفع فكان اختيار الفداء نقلا من الأصل إلى
العارض كما في الحوالة (فأذا لم يسلم) الارش لولي الجناية (عاده في الدفع) الذي هو الأصل كما
في الحوالة الحقيقية وأجيب بمنع أن الأصل في الجناية الخطا ذلك بل الارش هو الأصل الثابت فيها
بالنص وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا
وصير إلى الدفع ضرورة أن العبد ليس بأهل للصلة وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء
فعاد الأمر إلى الأصل ولم يبطل بالأفلاس وقيل هذه فرع اختلافهم في التفتيش فعندهم لما لم يكن
معتبرا كان هذا التصرف من المولى نحو بلاحق الأولياء إلى ذمته لا بطلا وعندهم لما كان
معتبرا وكان المال في ذمته تأويلا كان هذا الاختيار من المولى ابطلا ولا يقال فدي يجب على العبد
ضمن مال عا ليس عا بال مهر يجب في ذمته بمقابلته ملك النكاح أو منفعة البضع لأننا نقول ليس
كذلك (ووجوب المهر ليس ضمنا) إذ لا تلف ولا صلة (بل) يجب (عوضا عما استوفاه من
الملك أو المنفعة وأما المرض) وعنه عبارات منها ما يعرض البدن فيخرج عنه الاعتدال الخاص
ومنها هيئة غير طبيعية في بدن الإنسان تكون بسببها الأفعال الطبيعية والنفسانية والحيوانية غير
سليمة وبسط الكلام فيه يعرف في فقه (فلا ينافي أهمية الحكم) أي ثبوته ووجوبه وعليه سواء
كان من حقوق الله أو العباد (والعبارة إذا خال في الذمة والعقل والنطق) فصح منه سائر ما يتعلق
بالعبادة من نكاح وطلاق وبيع وشراء وغيرها (لكنه) أي المرض (لما فيه من العجز عن
العبادات فيه على) قدر (الممكنة) حتى شرع له الصلاة (فأعدا) إذا عجز عن القيام (ومضطجعا)
إذا عجز عنهما (ولما كان الموت علة الخلاف) للوارث والغريم في مال الميت لأن أهلية الملك تبطل
بالموت فيخلفه أقرب الناس إليه فيه والذمة تخرب به فيصير المال الذي هو محل قضاء الدين مشغولا
بالدين فيختلف الغريم في المال (وهو) أي المرض (سببه) أي الموت لما فيه من ترادف الآلام
 وضعف القوى المفضي إلى مفارقة الروح الجسد (كان) المرض (سبب تعلق حق الوارث والغريم
بماله) في المال (فكان) المرض (سببا للحجر في الكل) أي كل المال (للاغريم) أن كان الدين
مستغرقا (و) في الثلثين في الورثة إذا اتصل به (أي المرض) (الموت) حال كون الحجر (مستندا
إلى أوله) أي المرض إذا حكم يستند إلى أول السبب (بخلاف ما لم يتعلق) أي حق الغريم وحق
الوارث (به كالنكاح) (فماثل فتخصص) "الزوجة" (المستغفرين) أي الذي استغفرت ديونهم
التركة بقدره مهرها وكالنفقة وأجرة الطبيب ونحوها مما يتعلق بحاجة الميت به وما زاد على الدين في حق
الغريم وعلى ثلثي ما بقي به ودواء الدين أن كان وعلى ثلثي الجميع أن لم يكن ثم لم يعلم كونه سببا للحجر
فبطل اتصال الموت به وكان الأصل هو الإطلاق لم يثبت الحجر به بالشك (فكل تصرف) واقع من
المرضى (يحتل الفسخ) كالهبة والبيع بالحباب (يصح في الحال) لصدره من أهله مضافا إلى محله عن
ولاية شرعية وانتفاء العلم بالمنازع في الحال لعدم العلم في الحال باتصال الموت به (ثم يفسخ) ذلك
التصرف (إن احتج إلى ذلك) أي فسخه بأن مات لما قدمنا من أن الحجر يستند إلى أول المرض إذا
اتصل به الموت فيظهر أن تصرفه تصرف محجور عليه (ومالا يحتمله) أي وكل تصرف واقع من المريض

لا يمتثل الفسخ (كالاتفاق الواقع على حق غريم بأن يعتق المريض المستغرق) دينه تركته
عبدانها (أو) الواقع (على حق وارث كاعتناق عبد تركه دينه على الثلث بصير) العتق
(كالاتفاق بالموت) أى كالتدبير حتى كان عبدا في شهادته وسائر أحكامه مادام مولاه مريضا وإذا
مات (فلا ينقض ويسمى) العبد للغريم (في كله) أى مقدار قيمته ان كان على الميت دين مستغرق
(أو) يسمى (في ثلثيه) للوارث ان لم يكن عليه دين ولا مال له سواء ولم يجز الوارث (أو أقل
كالسدس إذا ساء) العبد (النصف) أى نصف التركة ولم يجز الوارث وان كان في المال
وفاء بالدين ان كان يخرج من الثلث نفذ في الحال لعدم تعلق حق الغير به (بخلاف اعتناق الراهن)
العبد الرهن (بنفذ) عتقه للحال مع تعلق حق المرتب به (لان حق المرتب في اليد لا الرقبة
فلا يلاقيه) أى العتق حقه (نصدا) وحق الغريم والوارث في ملك الرقبة وصحة الاعتناق ينتفى عليها
لأعلى ملك اليد ولذا صح اعتناق الأبق مع زوال اليد عنه لبقاء الملك (فان كان) الراهن (غنيا فلا
سعاية) على العبد لعدم تعذر أخذه الحق من الراهن وهو الاداء ان كان حالا أو قيمة الرهن ان كان
مؤجلا (وان) كان الراهن (فقيرا سمى) العبد للمرتب (في الأقل من قيمته ومن الدين) ان تعذر
أخذ الحق من الراهن فيؤخذ من حصلت له فائدة العتق لان الخراج بالضمنان ثم انما سمى في الأقل
منهم لأن الدين ان كان أقل فالحاجة تندفع به وان كانت التهمة أقل فلانما حصل له هذا القدر (ويرجع)
العبد (على مولاه عند غناه) عما أداه لانه اضطر الى قضاء دينه بحكم الشرع (فعتق الراهن حرمدون
فتقبل شهادته قبل السعاية ومعتق المريض المستغرق كالملكاتب) والاول كالمدير كذا كرنا (فلا تقبل)
شهادته قبل السعاية (وقد أدجوا) أى أدرج الحنفية في الكلام في أحكام هذه الآفة العارضة (فرعا
محضا) وهو (لما بطلت الوصية للوارث) بالسنة كما سيأتى في النسخ (بطلت) من جهة كونها
وصية (صورة عند أبي حنيفة) وان لم تكن وصية معنى (حتى لو باع المريض عبدا بثمن قيمته)
فصاعدا (منه) أى الوارث (لا يجوز تعلق حق كاهم) أى الورثة (بالصورة كالمعنى) حتى
لا يجوز لبعضهم أن يجعل شيئا من التركة لنفسه بنصيبه من الميراث ولأن بأخذ التركة ويعطى الباقي
القيمة وللناس منافسات في صور الأشياء مع قطع النظر عن معانيها فكان إشارته البعض بعين منها بعامته
ايصاله به صورة لا معنى لكونه مقابلا بالعوض (خلافا لما يجادل به من أجنبي) حيث يجوز
انتفاقا لا جبر على المريض في التصرف مع الأجنبي فيما لا يخل بالثلثين فلم يتم تعليلهما بأنه ليس فيه
ابطال شيء مما تعلق به حقهم وهو المالية كولو باع من الأجنبي (ومعنى) أى وبطلت من جهة كونها
وصية معنى وان لم تكن وصية صورة (بأن يقر لأحدهم بمال) لسلامة المال له بالعوض وانتفاء
الصورة تظاهر (وشبهة) أى وبطلت من جهة كونها وصية من حيث الشبهة (بأن باع) الوارث
(الجيد من الأموال الربوية بردي منها) مجانس للبيوع كالفضة الجيدة بالفضة الرديئة (لتقوم الجودة
في التهمة كافي ببيع الولي مال الصبي كذلك) أى الجيد منها بالردى المجانس للجيد (من نفسه) فكان
فيه شبهة الوصية بالجودة لأن عدوله عن خلاف الجنس الى الجنس يدل على أن غرضه إيصال منفعة
الجودة اليه فانها غير متقومة عند المقابلة بالجنس فتقوم في حقه دفعا لضرر عن الباقي في التبيع
من الوارث وعن الصغار في بيع الولي من نفسه (لا ترمي أن المريض لو باع الجيد بالردى من الأجنبي
يعتبر وجهه من الثلث ولو لم تكن الجودة معتبرة لجازمطلقا كولو باع شيئا منه بمثل التهمة (ولذا) أى
ولبطلان الوصية شبهة (لم يصح اقراره) أى المريض (باستيفاء دينه من الوارث وان لزمه) أى الدين
الوارث (في محضه) أى المريض (وهى) أى محضه (حال عدم التهمة فكيف به) أى بالأقرار
باستيفائه (اذا ثبت) لزومه للوارث (في المرض) وهو حالة التهمة والحاصل أن الأقرار بالاستيفاء

لا تموت بموت أصحابها ولم
يرجع ابن الحاجب شيئا
ترجيحه بان الاتفاق اذا
صدر من المختلفين يكون
حجة كما نقلناه عنه في
المسئلة السابقة وسببه أن
تلك المسئلة ليس تعبير
المجمعين فيها قول بخلاف
قول المجمعين بخلاف
هذه ومن ثمة الخلاف في
هذه المسئلة تنفيذ قضا
من حكم بصحة بيع أم الولد
وسقوط الخلع عن الواطئ
في نكاح المتعة وأخير في
بعض من أثبت أنه قاضى
المدينة لخبره أن بالمدينة
مكاتب موقوف على
نكاح المتعة ومختصا
موقفا على التمسك
وطئها (قوله خيل الخ) أى
استدل القائلون بأنه ليس
باجماع بثلاثة أوجه
* الأول قوله تعالى فان
تنازعت في شيء فردوه الى الله
والرسول والتنازع قد حصل
فوجب رده الى كتاب الله
تعالى وسنة رسوله لا الى
الاجماع * وأجاب الامام
بوجهين أحدهما أن الرد
الى الاجماع رد الى الله
ورسوله * الثانى أن
وجوب الرد الى الله ورسوله
مشروط بالتنازع وقد
زال التنازع في العصر
الثانى فيزول وجوب الرد
واقصر المصنف على

هذا وفيه نظر فان الشرط انما هو وجوه التنازع وقد وجد وحصول الاتفاق بعد ذلك لا ينافي حصوله كما اذا قال له بعده ان خالفني فانت حرف فخالفه ثم وافقه * الدليل الثاني قوله صلى الله عليه وسلم أصحابي كالجموع بأيمهم اقتديتم اهتديتم دل الحديث على حصول الاهتداء بالافتداء بقول كل واحد منهم سواء حصل بعد ذلك اتفاق أم لا فلو أوجبنا الاختصاص بما انفق عليه أهل العصر الثاني لزم التخصيص بحال عدم الاتفاق فيهر الخلاف الظاهر وجوه وابعث أن الخطاب مع العوام أي المقلدين دون المجتهدين لان المجتهد لا يقلد المجتهد ولان قول الصحابي ليس بحجة كما سبأ وهو لاء العوام الذين خوطبوا هم الموجودون في عصر الصحابة خاصة لان خطاب المشافهة لا يتناول من يحدث بعدهم وحينئذ فلا يكون الخطاب متناولا لخواص أهل العصر الثاني لما قلناه أولا ولا لعوامهم لما قلناه ثانيا واذا لم يكونوا مخاطبين به لم تنب فيه دلالة على هذه

في المرض كالاقرار بالدين لانه يصادف محلا مشغولا بحق الورثة فلا يجوز مطلقا وعن أبي يوسف اذا أقر باستيفاء دين كان له على الوارث حال الصحة يجوز لان الوارث لما عامله في الصحة استحق براءة ذمته عند اقراره باستيفائه منه فلا يتغير ذلك الاستحقاق بعرضه ألا يرى انه لو كان على أجنبي فأقر باستيفائه في مرضه كان صحيحا في حق غرماء الصحة وأجيب بما تقدم بخلاف اقراره بالاستيفاء من الأجنبي لان المنع لحق غرماء الصحة وهو عند المرض لا يتعلق بالدين بل بما يمكن استيفاء دينهم منه فلم يصادف اقراره بحقه لا يتعلق حقهم به (وأما الحيض) وهو على أن مسماه خبث دم من الرحم لا للولادة وحدث ما نعيمة شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم ودخول المسجد والقربان ذكره المصنف (والنفاس) وهو الدم من الرحم عقب الولادة ولقائل أن يقول على وزان ما تقدم في الحيض هذا على أن مسماه خبث وأما على أن مسماه حدث فمناعبة شرعية بسبب الدم المذكور أو الولادة عما اشترط فيه الطهارة الخ (فلا يسقطان أهلية الوجوب ولا الاداء) لأنهما لا يخلان بالذمة والعقل وقدرة البدن (الا أنه ثبت أن الطهارة عنه ما شرط) أداء (الصلاة) بالسنة كافي صحيح البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل قلن بلى قال فذلك من نقصان عقلها أليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم قلن بلى قال فذلك من نقصان دينها وبالإجماع (على وفق القياس) لكونهم مامن الانحياز أو الاحداث والطهارة منهم ما شرط لها (و) شرط أداء (الصوم على خلافه) أي القياس لتأديه مع النجاسة والحديث الأصغر والأ كبريلا خلاف بين الأئمة الأربعة (ثم انتفى وجوب قضاء الصلاة) عليهم ما (للخرج) لدخولها في حد الكثرة لان أقل مدة الحيض عند أصحابنا ثلاثة أيام بلياليها أو يومان وأكثر الثالث كما عن أبي يوسف ومدة النفاس في العادة أكثر من مدة الحيض والخرج مدفوع شرعا (دون الصوم) فانه لم ينتف وجوب قضاؤه عليهم ما لعدم المخرج لان الحيض لا يستوعب الشهر والنفاس يندرفيه (كما مر) في الفصل الذي قبل هذا من قوله وعدم حكم الوجوب من الاداء لم تجب الصلاة على الحائض لانتفاء الاداء شرعا والقضاء للخرج والتكليف للرجعة والخرج طريق الترك فلم يتعلق ابتداء ما فيه فضلا بخلاف الصوم فيثبت لفائدة القضاء وعدم المخرج ويشهد به ما مافي الصحيحين عن عائشة قالت كان يصيبن ذلك يعني الحيض فتؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة وعليه ما اجماع الامة ثم بقي أن يقال (فانتفى) وجوب أداء الصوم عليهم ما في حالتي الحيض والنفاس (أولا) فيه (خلاف) بين الشافعية فقبل يجب ونقله السبكي عن أكثر الفقهاء لمحقق الأهلية والسبب وهو شهر ود الشهر ولانه يجب عليهم القضاء بقدر ما فاتهم ما فكان المأني به بدلا عن الفائت وقيل لا يجب وإن كرمنا أخرانه الاصح عند الجمهور لانتفاء شرطه وهو الطهارة وشهره الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا ووجوب القضاء يتوقف على سبب الوجوب وهو هتاشه ود الشهر وقد تحقق لا على وجوب الاداء والا لما وجب قضاء الظهر مثلا على من نام جميع وقتها لعدم تحقق وجوب الاداء في حقه هذا على أن وجوب القضاء بما به وجوب الاداء وأما على أنه بسبب جديده فأظهر اذا لا يستدعي وجوبه سابقا فلا يتوقف وجوبه على وجوب الاداء وأورد يلزم على هذا أن لا يسمى قضاء لعدم استدراك ما فات من الوجوب وأجيب انما يلزم لو انحصر موجب التسمية فيما ذكرتم وهو ممنوع فانه انما يسمى قضاء لما فيه من استدراك ما انعقد بسبب وجوبه ولم يجب لما منع فلا جرم أن قال المصنف (والإنتفاء أقين) بل هو الوجه الذي لا معدل عنه لان الاداء حالة الحيض حرام منه به عنه فلا يكون واجبا ما موراه للتنافي بينهما ومن هنا والله أعلم قال السبكي الخلف لفظي لان ترك الصوم حالة العذر جائزا اتفاقا والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا لكن ليس كذلك بل فائدة الخلاف بينهما كما في الذخائر فيما اذا قلنا يجب التعرض للاداء والقضاء في النية فان قلنا بوجوبه عليهما

نوت القضاء والافوت الاداء فانه وقت توجه الخطاب والله سبحانه أعظم (وأما الموت) وعزى الى أهل السنة أنه صفة وجودية مضادة للحياة كما هو ظاهر قوله تعالى خلق الموت والحياة الى المعبرة أنه عدم الحياة عما من شأنه وان الخلق في الآخرة بمعنى التقدير ثم هو ليس بعدم محض ولا قضاء صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقة وتبدل حال وانتقال من دار الى دار (فيستقطبه) عن الميت (الاحكام الاخرية) وهذا هو الصواب كما في عامة الكتب الدينية (التكليفية كالزكاة) والصوم والحج (وغيرها) لأن التكليف يعتمد القدرة ولا يجوز فوق العجز بالموت (الا لاثم) بسبب تقصير في فعله حال حياته فانه من أحكام الآخرة والميت ملحق بالأحياء فيها (وما شرع عليه) أى الميت (لحاجة غيره فان) كان ذلك المشروع (حكما متعلقا بعين بقى) ذلك الحق في تلك العين (ببقائها) أى تلك العين (كلامانات والودائع والغصوب لان المقصود حصوله) أى ذلك الشيء المعين (لصاحبه لا الفعل ولذا) أى كون المقصود في حق العبد حصول الشيء المعين الذي هو متعلق حقه (لوظفربه) أى بذلك الشيء صاحبه كان (له أخذه بخلاف العبادات) فان المقصود من التكليف بها فعلها عن اختيار وقدرات الاختيار بالموت فلا يبقى التكليف بها بعد الموت (ولذا) أى كون المقصود من العبادات هذا (لوظفر الفتيقير بحال الزكاة ليس له أخذه ولا تسقط) الزكاة عن مالكه (به) أى بأخذه المذكور لا تنقضاء المقصود (وان) كان ذلك المشروع (ديناميقي بمجرد الذمة لضعفها بالموت فوفقه) أى فوق ضعفها (بالرق) فانه يرجى زواله بالاعتاق غالباً لأنه منسحب اليه والموت لا يرجى زواله عادة (بل) انما يبقى (اذا قويت) ذمته (بمال) تركه (أو كفيل) به (قبل الموت لان المال محل الاستيفاء) الذي هو المقصود من الوجوب (وذمة الكفيل تقوى ذمة الميت) لان الكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة (فان لم يكن مال) بأن مات مفلساً ولا كفيل به قبل الموت (لم تصح الكفالة به) أى بما على الميت (لانتقاله) أى ما على الميت وغيره ان الأولى لسقوطه عن ذمته (به) أى بالموت لخروجه عن أن تكون محلالة في أحكام الدنيا (عنده) أى أبي حنيفة (لائهما) أى الكفالة (التزام المطالبة) بما يطالب به الاصيل (لانتقال الدين) عن الاصيل الى الكفيل (ولامطالبة) للاصيل (فلا التزام) أى فلا يصح التزامها (بخلاف العبد المحجور بالدين تصح) الكفالة (به) أى بذلك الدين (لان ذمته قائمة) لكونه حياً مكلفاً والمطالبة ثابتة اذ يتصور أن يصدقه المولى فيطالب في الحال أو بعته فيطالب بعده فصح التزامها بالكفالة واذا صحت فيؤخذ الكفيل في الحال وإن كان الاصيل غير مطالب به في الحال لان تأخيرها عن الاصيل اعذر عدم في حق الكفيل كن كفل ديناً على مفلس حتى يؤخذ به في الحال فان قيل ضم مالبة رقبته الى ذمته لاحتمال الدين يقتضى كونها غير كاملة والامساك بالاحتياج اليه كما في الحر أجيب بالمنع (وانما انضم اليها) أى الى ذمته (مالية الرقبة فيما ظهر) والأولى اذا ظهر الدين (في حق المولى ليبيع نظراً للغرماء) أى يمكن استيفاء الدين من ماليتها التي هي حق المولى لان ذمته غير كاملة (وتصح) الكفالة المذكورة (عندهما) وبه قالت الأئمة الثلاثة بل عزاه ابن قدامة الى أكثر أهل العلم (لان بالموت لا يبرأ) لأنه لم يشرع مبرئاً للحقوق الواجبة ومبطلالها (ولذا) أى كونه غير مبرئ منها (يطالب بها في الآخرة اجماعاً في الدنيا لظاهر مال ولو تبرع أحد عن الميت) بأداء الدين (حل أخذه ولو برئت) ذمته منه بالموت (لم يحل) أخذه (والعجز عن المطالبة) للميت (لعدم قدرة الميت لا يمنع صحتها) أى الكفالة عنه به (مكفونه) أى الاصيل (مفلساً أو يدل عليه حديث) جابر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلى على رجل مات وعليه دين فأتي عيت فقال عليه دين قالوا نعم ديناران قال صلوا على صاحبكم فقال أبو قتادة الانصاري (هما على) يا رسول الله (فصلى عليه) ثم دنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه أبو داود والنسائي (والجواب عنه) أى عن الحديث (باحتماله)

المسئلة لان الكلام في اتفاق العصر الثاني وفي الجواب نظر لان خطاب المشافهة يتم بأدلة خارجية والام يكوفوا أمورين الآن وهو باطل وأيضاً فالمسئلة باقية بحالها في لغة الروايات المخاطبين وذلك فيما اذا بلغوا رتبة الاجتهاد واتفقوا بعد انقراض أوائل ولاجل ما قلناه لم يذكر الامام ولا صاحب الحاصل هذا الجواب بل أجاباً بتخصيص الحديث * الثالث أن اختلاف أهل العصر الاول على قولين مثلاً اجماع منهم على التخيير أى على تجاوز الاخذ بكل منهما فيكون الاتفاق على أحدهما اجماعاً مانعاً من الاخذ بخلافه لزم تعارض الاجماعين * وأجاب المصنف بقوله قلنا منوع أى لان سلم ان اختلافهم اجماع على التخيير فان كل واحد من الفريقين بعقده خطأ الآخر أو معناه لان سلم ان هذا اجماع الذي على التخيير يعارضه اجماع الآخر وانما يلزم ذلك أن لو لم يكن اجماع الاول مشروطاً بعدم اجماع الثاني وليس كذلك بل هو مشروط

بعده فماذا وجد الثاني
زال الازل لزال شرطه
وهذا الجواب هو المذكور
في الحصول والحاصل
وقد وقع التصريح به في
بعض النسخ فقال قلنا زال
بزوال شرطه قال
* (الخامسة اذا اختلفوا
فمات احدى الطائفتين
يصير قول الباقي حجة
لكونه قول كل الامة
* السادسة اذا اقال البعض
وسكت الباقي فليس
باجماع ولا حجة وقال أبو
علي اجماع بعدهم وقال
ابنه هو حجة لانه ربما
سكتوا فوقف أو خوف
أو قصور كل مجتهد قيل
يتسلك بالقصول المنتشر
ما لم يعرف له مخالف جوابه
المنع وابنه اثبات الشيء
بنفسه **فرع** قول
البعض فيما تم به البلوى
ولم يسمع خلافه كقول
البعض وسكوت الباقي
أقول اذا اختلف أهل
العصر على قولين ثم
ماتت احدى الطائفتين
أواردت كما قاله في
الحصول فانه يصير قول
الباقي حجة لكونه قول
كل الامة وهذا هو الذي
يخرجه الامام وأتباعه
وصرحوا بكونه اجماعا
أيضا وهو يؤخذ من تعليل

أى قوله هما على (العدة) بوفائهما (وهو) أى كونه للعدة (الظاهر اذا نصح الكفالة للجهول) بلا
خلاف والظاهر ان صاحب الدين كان مجبولا ولا الذاكر قلت وهو مشكل عما في لفظ عن جابر لما حكم
وقال صحيح الاسناد فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هي عليك وفي مالك والميت من جابر
نعم فصلى عليه وعلى هذا فيجعل على ان أباقادة علم صاحب الدين حين كفلهما وأجاب في المبسوط
وغيره بأن هما على يحتمل كلاما من الانشاء لا الكفالة والقرار بكفالة سابقة على حد سواء وهي واقعة حال
لا عموم لها فلا يستدل به في خصوص محل النزاع قلت ويعكره ما في لفظ عن جابر لا جد بابا سند حسن
فتحملهما أبوقادة فأنباه فقال الديناران على فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أوفى الله الغريم
وبرى ومنهما الميت قال نعم فصلى عليه وما في صحيح البخارى عن سلمة بن الأكوع من حديث قال فيه ثم
أتى بالنسبة أى بمجانزة ثالثة فقالوا صل عليها قال هل ترك شيئا قالوا لا قال هل عليه دين قالوا ثلاثة دنانير
قال صلوا على صاحبكم قال أبوقادة صل عليه يا رسول الله وعلى دينه فصلى عليه ثم هذا الحديث بقوى
قول أبي يوسف لا يشترط قبول المكفول له في المجلس ومن ثمة أفنى به بعض المشايخ (والمطالبة
في الآخرة راجعة الى الاثم ولا يفتقر الى بقاء الذمة فضلا عن قوتها وبظهور المال نفوتها)
كانت قوية حين عقدت الكفالة قبل ان يظهر المال ولكن كانت قوتها خفية فلما ظهر المال (ظهر
قوتها وهو) أى تقويتها (الشرط) لصحة الكفالة عنها (حتى لو نفوت الحق دين بعد الموت صحت
الكفالة به) أى بالدين اللاحق (بان حفر بئر على الطريق فنلف به) والوجه الظاهر به أى
بالبر لانهم مؤثقة بما عية (حيوان بعد موته) أى الحافر (فانه ثبت الدين مستندا الى وقت
السبب الحفر الثابت حال قيام الذمة) الصالحة للوجوب في ذلك الوقت يعنى الحياة (والمستند ثبت
أولا في الحال) ثم يستند (ويلزمه) أى ثبوته في الحال (اعتبار قوتها حينئذ) أى حين ثبوتها
(ب) أى بالدين اللاحق (وهو التبرع ببقاء الدين من جهة من له) الدين (وان كان ساقطا في حق
من عليه والسقوط بالموت لضرورة نفوت المحل فيمقدّر) السقوط (بقدره) أى نفوت المحل
(فيظهر) السقوط (في حق من عليه لا) في حق (من له وان كان) المشروع عليه مشروعا
(بطريق الصلة للغير كنفقة المحارم والزكاة وسدقة الفطر سقطت) هذه الصلات بالموت (لان الموت
فوق الرق) في تأخير نصف الذمة (ولا صلة واجبة معه) أى الرق فكذا بعد الموت (الا ان يوصى به)
أى بالمشروع صلة (فيعتبر كغيره) أى غير هذا المشروع من المشروعات (من الثلث) لتصح
الشارع ذلك منه نظرا له (وأما ما شرع له) أى لليت (فيبقى عماله) أى لليت (اليه حاجة قدر
ما تدفع) الحاجة (به على ملكه) أى الميت وهو متعلق ببيتى وقوله (من التركة) بيان لقوله
عماله اليه حاجة من جهة كونها (دينا) أى ايفاء له (ووصية) أى تنفيذ الهام من الثلث (وجهازا)
أى وتجهيزا له بما يليق به بالمعروف (وبتقدم) التجهيز عليه مالانه آكد منهم ما بالاجماع (الا في دين
عليه تعلق بعين كالمهر ونحوه والمشتري قبل القبض والعبد الجاني في هذه) الصور وأمثالها (صاحب
الحق أحق بالعين) من تجهيزه لنا كيد تعلق حقه بالعين وتقدم الدين على الوصية بالاجماع (ولذا)
أى ولبقاء ماله اليه حاجة كما فيما تقدم (بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته) أى المولى (الى
نواب العتق) ففي الكتب الستة عن النبي صلى الله عليه وسلم أيما امرئ مسلم أعنتق امرأ مسلما
استند الله بكل عضو منه عضوا منه من النار (وحصول الولاية) المرتب عليه في الصحيحين عنه
صلى الله عليه وسلم انما الولاية لمن أعنتق واقتصر على هذا لان الحاجة التي هي باعتبار المال حاصلة في
عود المكاتب الى الرق (وبعد موت المكاتب عن وفاء) للكتابة (لحاجته) أى المكاتب (الى
المالكيسة) للاموال (التي عقد لها) عقد الكتابة (وحرية أولاده الموجودين في حالها) أى

الكتابة ولدوا فيها أو اشتراهم فيم ابل حاجته الى بقائها المرافية من نيل شرف الحرية بدفع الرق الذي هو من آثار الكفر عنه وعن أولاده أولى من حاجة المولى (فيعتق) * المكاتب (في آخر جزء من حياته) لان الارث يثبت من وقت الموت فلا بد من استناد المالكية والعقود المقررا لها الى وقت الموت (دون الملوكية اذ لا حاجة) له اليها (الاضرورة بقاء ملك اليد) ومحلية التصرف الى وقت الاداء (ليتمكن الاداء ببقائها) أى الكتابة (كون سلامة الاكساب قائمة وثبوت حرية الاولاد عند دفع ورثته) أى المكاتب مال الكتابة الى المولى (وثبوت عقده) أى نفوذ العتق في المكاتب (شرط ذلك) والوجه لذلك أى لعقده (ضمني فلا يشترط له الاهلية الملك المعصوب) لما ثبت شرط الملك البدل يثبت (عند اداء البدل) مستند الى وقت الغصب وان كان المعصوب حال اداء البدل هالكا (ومع بقاء أى حاجة الميت الى المالكية فيما ينقض به حاجة (يثبت الارث) لوارثه منه (نظراله) أى للميت (اذ هو) أى الارث (خلافه لقرابته وزوجته وأهل دينه) فيما يتركه اقامة من الشارع لهم في ذلك مقامه ليكون انتفاعهم بملكه كانتفاعه بنفسه به (ولكونه) أى الموت (سبب الخلافة خالف التعليق) للعق (به) أى بالموت (على) المعنى (الاعم) للتعليق (من الاضافة) والتعليق بالمعنى الخاص وهو تعليق الحكم على ما هو على خطر الوقوع والمعنى الاعم له هو تأخير الحكم عن زمان الاجاب لما منع منه وقتئذ مقترن بلفظ او معنى (غيره) أى غير التعليق بالموت وهو التعليق بغير الموت (فصح تعليق التمليك به) أى بالموت (وهو) أى تعليقه به (معنى الوصية) لانها تمليك مضاف الى ما بعد الموت (ولزم تعليق العتق به) أى بالموت (وهو) أى لزومه (معنى التدبير المطلق) وهو تعليق المولى عتقه ولو كره بطلاق موته قال المصنف انما قال فصح تعليق التمليك ولزم تعليق العتق للفرق بين الوصية بالمال وبالعتق لان العتق لا يجعل الفسخ فلا يصح رجوعه عن تعليق العتق بالموت للزومه وصح في الوصية بالمال لان التمليك يحتمل الفسخ (فلم يجز بيعه) أى المدبر المطلق عند الحنفية والمالكية بل قال القاضي عياض هو قول كافة العلماء والسلف من المجازين والكوفيين والشاميين (خلافا للشافعي) وأحمد (لانه) أى التدبير المطلق (وصية والبيع رجوع) عنها والرجوع عنها جائز (والحنفية فروا بينه) أى التدبير المطلق * (وبين سائر التعليقات بالموت بانه) أى التدبير (للمتليك) أى تمليكه رفقه بعد الموت (والاضافة) للتمليك * (الى زمان زوال مالكيته لا تصح وصحت) سائر التعليقات بالموت ومنها التدبير (فعلم اعتباره) أى المعلق بالموت المدلول عليه بالعتق (سبب الحال شرعا واذ كان أنت حرسبب العتق للحال وهو) أى العتق (تصرف لا يقبل الفسخ ثبت به) أى بانتهى (حق العتق) للسببية القائمة للحال (وهو) أى حق العتق (كحقيقته) أى العتق (كأتم الولك) فانها استحققت لسبب الاستيلاد حق العتق للحال بالاتفاق (الاقيس) فوط تقوم فانها) أى أم الولد غير متقومة عند أبي حنيفة (لا تضمن بالغصب ولا باعتراف أحد الشر يكتن نصيبه منها) بخلاف المدبر (لما عرفت) في موضعه من الشروع وهو ان تقوم بالحراز المالية وهو أصل في الامة والتمتع بها تابع ولم يوجد في المدبر ما يوجب بطلان هذا الأصل بخلاف أم الولد فانها المستترشت واستولدت صارت محررة للمالية وصارت المالية به عاقسة فقط تقومها وعندهما متقومة كالمدر إلا أن المدبر يسمى للغير ماء والورثة وأم الولد لا تنسب لهما مصروفة الى الحاجة الاصلية وهي مقدمة عليهم والتدبير ليس من أصول حوائجهم فيعتبر من الثلث والجواب عنه ما تقدم أنفاه (ولذا) أى بقاء المالكية بعد الموت بقدر ما ينقض به حاجة الميت (قلنا المرأة تغسل زوجها للملكة اياها في العدة) لان النكاح في حكم القائم ما لم ينقض لانه لا يحتمل الانتقال الى الورثة فينوقف زواله على انقضائها (وحاجته) م اليها في ذلك فان الغسل من الخدمة وهي في الجملة من لوازمها وكيف لا وقد قالت عائشة رضی الله عنها الاستقبالات من

المصنف وذكر ابن الحاجب هذا المسئلة في أثناء اتفاق أهل العصر الثاني على أحمد قولي العصر الاول وحكى عن اكثر من أنه لا يكون اجماعا وذكر الأمدى نحوه أيضا المسئلة السادسة اذا قال بعض المجتهدين قولا وعرف به الباؤون فسكتوا عنه ولم ينكروا عليه ففيه مذاهب أصحها عند الامام أنه لا يكون اجماعا ولا حجة لما سبى نقي ثم قال هو والأمدى انه مذهب الشافعي وقال في البرهان انه ظاهر مذهب الشافعي وقال الغزالي في الخنوع نص عليه م الشافعي حنفي الخديو والغاني وهو مذهب أبي علي لمجيباني انه اجماع بعد انقراض عصرهم لان استمرارهم على السكوت الى الموت يضعف الاحتمال والثالث قاله أبو هاشم بن أبي علي أنه ليس باجماع لكنه حجة وحكى في المحصول عن ابن أبي هريرة انه ان كان القائل حاكما لم يكن اجماعا ولا حجة والا فمهم وحكى الأمدى عن الامام أحمد وأكثر الحنفية انه اجماع وحجة واختار الأمدى انه اجماع ظني يحتمل به وهو

أمرى ما استدبرت ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الأنساؤه رواه أبو داود والحاكم وقال على شرط مسلم (وأما ما لا يصلح لحاجته) أي الميث (فالقصاص) فإنه شرع (لدرك الثأر) والتشفي (والاحتياج إليه الورثة لا الميث ثم الجناية) بقتله (وقعت على حقهم لانتفاعهم بحياته) بالاستئناس به والانتصار به على الأعداء وغير ذلك (وحقه) أي الميث (أيضاً بل أولى) لانتفاعه بحياته أكثر من انتفاعهم إلا أنه خرج عند ثبوت الحق من أهلية الوجوب فيثبت ابتداء الورثة الثنائين مقامه خلافة عنه كما ثبت للموكل ابتداء عند تصرف الوكيل بالشرع خلافة عن الوكيل فالسبب انعقد في حق المورث والحق وجب للورثة (فصح عفوهم) رعاية لجانب السبب (وعفوهم قبل الموت) رعاية لجانب الواجب مع أن العفو منه أدب إليه فيجب تحصيله بحسب الامكان وهذا استحسان والقياس لا يصح لما فيه من إسقاط الحق قبل ثبوته لاسيما إسقاط المورث فإنه إسقاط الحق قبل أن يجب (فكان) القصاص (ثابتاً ابتداء لكل وعنه) أي كون القصاص يثبت للورثة ابتداء (قال أبو حنيفة لا يورث القصاص) لأن الارث موقوف على الثبوت للمورث ثم النقل عنه إلى الورثة وهو ليس كذلك (فلا ينصب بعض الورثة خصماً عن البقية) في طلب القصاص (حتى تعاديلينة الحاضر) على القصاص (عند حضور الغائب) لأن كلاً منهم في حق القصاص كالمفرد وليس الثبوت في حق أحدهم ثبوتاً في حق الباقي (وعندهما يورث) القصاص (لأن خلفه) أي القصاص من المال (موروث أجماعاً ولا يخالف) الخلف (الأصل والجواب أن ثبوته) أي القصاص (خداهم لعدم صلاحيته) أي القصاص (لحاجته) أي الميث (فإذا صار) القصاص (ملاً) بالصلح أو عنو البعض (وهو) أي المال (يصلح لحوائجه) أي الميث من التجهيز وقضاء الدين وتنفيذ الوصية زال المانع وارتفعت الضرورة فقلنا (رجع) الخلف (إليه وصار كأنه الأصل) بهذا القتل كالدية في الخطأ لأن الخلف يجب بالسبب الذي يجب به الأصل (فيثبت لورثته الفاضل عنها) أي حوائجه خلافة لأصله والخالف قد يفارق الأصل عند اختلاف الحال كالتمم والوضوء في الشترائط النية لأن الماء مطهر بنفسه والتراب لافه هذه تفاصيل أحكام الدنيا وهي ستة (وأحكام الآخرة كلها) وهي أربعة ما يجب له على الغير من حق راجع إلى النفس أو العرض أو المال وما يجب للغير عليه من حق كذلك وما يلقاه من عقاب وما يلقاه من ثواب (ثابتة في حقه) والقبر له فيما يرجع إلى الأحياء من أحكام الآخرة كالطعن للجنين فيما يرجع إلى الأحياء من أحكام الدنيا وقد أخرج الترمذي وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنما القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار وذكر الأئمة من المتقدمين والمتأخرين في أحوال القبريين من الأخيار والاشرار ما فيه عبرة لا لولي البصائر والابصار وكيف لا والكتاب والسنة واجماع من يعتد باجماعه من الأمة على ثبوت ذلك عافانا الله تعالى في الدارين من أسباب المهالك وأخذ بنواصيرنا إلى سلوك أسلم الطرق والمسالك الموصلة إلى رضاه في الدنيا والآخرة أنه سبحانه أهل التقوى وأهل المغفرة ﴿ (النوع الثاني المكتسبة من نفسه وغيره من الأولى) أي المكتسبة من نفسه (الشكر) ويأتي الكلام في حقه (وهو محرم أجماعاً فإن كان نظريته مباحاً كسكر المضطر إلى شرب الخمر) وهي النبي من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد عند أبي حنيفة ولم يشترط أن يذفه بالزبد لساعة لاقية ودفع غطش والمكره على شربه بفتله أو قطع عضوه (والحاصل من الأدوية) كالبنج والدواء ما يكون فيه كيفية خارجة عن الاعتدال بهاته فعل الطبيعة عنه ونجسه عن التصرف فيه (والاغذية المتخذة من غير العنب) والغذاء ما يتفعل عن الطبيعة فتصرف فيه ونجسه إلى مشابهة المتعدي فيصير جزءاً منه بدلاً عما يتفعل (والمثالث) وهو النبي من ماء العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم رقق بالماء وترك حتى اشتد إذا شرب منه ما دون السكر (لأبقتد السكر)

قريب من مذهب أبي هاشم ووافقه ابن الحاجب في المختصر الكبير وأما في المختصر الصغير فإنه جعل اختياره محضاً في أحد مذهبين وهما القول بكونه أجماعاً والقول بكونه حجة والذي ذكره الأمدى هنا محله قبل انقراض العصر وأما بعد انقراضه فإنه يكون أجماعاً على ما نبه عليه في مسألة انقراض العصر وعلم أن الشافعي قد استدل على إثبات القياس وخبر الواحد بأن بعض الصحابة عمل به ولم ينهيه من الثاقبين إنكاره فيمكن بذلك أجماعاً قال في المعالم وهو ذا يناقض ما تقدم نقله عنه وأبواب ابن التلمساني بأن السكوت الذي عنه الشافعي في القياس وخبر الواحد هو السكوت المنكر في وقائع كثيرة وهو يتي جميع الاحتمالات الآتية قوله لنا) أي الدليل على أنه ليس باجماع ولا حجة أن السكوت يحتمل أن يكون لأجل التوقف في الحكم إما لكونه لم يجتهد فيه أو لكونه اجتمهده فلم يظهر له شيء ويحتمل أن يكون لخوف من القائل أو المقول له كقول ابن عباس وقد

واللهو والطرب (بل الاستمراء والتقوى) على قيام الليل وصيام النهار والتداوى كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف فيه (فكالاتمناه) لأنه ليس من جنس اللهو وفصار من أقسام المرض (لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا عتاق وان روى عنه) أي وان روى عبد العزيز الترمذي عن أبي حنيفة (أنه ان علم البنج وعمله) أي وتأثيره في العقل ثم أقدم على أكله (نحو) كل من طلاقه وعتاقه ولدفع خصوص هذه الرواية عنه صرح بهما (وان) كان طريقه (محرم ما كان محرم) أي تناول محرم وبه شرب المثلث على قصد السكر واللهو والطرب (فلا يبطل التكليف) كما تقدم في مسألة مانعو تكليف المحال (فيلزمه الاحكام وتصح عباراته من الطلاق والعتاق والبيع والاقرار وتزويج الصغار والتزويج والافراض والاستتراض لان العقل قائم وانما عرض فوات فهم الخطاب معصية فبقي التكليف متوجها (في حق الانمو) وجوب (القضاء) للعبادات المشروعة لها القضاء اذا فاتته في حالة السكر وان كان لا يصح ادائها منه حالئذ وجعل الفهم في حكم الموجود زجره (الأنه يجب الكفاءة مطلقا) أي أبا كان المزوج أو غيره (في تزويج الصغار) في هذه الحالة ومهر المثل على هذا أيضا (لان اضارته بنفسه لا يوجب اضراها ويصح اسلامه) ترجيح الجانب الاسلام بوجود أحد ركنيه وكون الاصل المطابقة للاعتقاد (كالمكره) أي كما صح اسلام المكره لان الاسلام يعلى ولا يعلى ولان دليل الرجوع وهو السكر وان كان يقارن الاسلام فالاسلام لا يقبل الرجوع لكونه ردة وهي لا تصح منه كما قال (لارادته لعدم القصد) لذكر كلمة الكفر بدليل انه لا يذ كر ذلك بعد الصحو فلم يوجد ركنه او هو تبدل الاعتقاد وصار كلو جرت على لسان الصاحي خطأ (وبالهرول) أي وبكفر اذا نكحتم بالكفر بهزلا مع عدم اعتقاده لما يقول (للاستخفاف) أي انه صدر عن قصد صحيح استخفافا بالدين ولا استخفاف من السكران كما أنه لا اعتقاده لانهم مافرع اعتبار الادراك قائم به لكن الشارع أسقط اعتبار كونه قائما به بالنسبة الى خصوص هذا وان كان غير مفقود درجة له بهيل ما عن على رضى الله عنه قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فداونا وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون قال فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقرؤا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون قال الترمذي حسن صحيح غريب والحاكم صحيح الاسناد وفي روايته حضرت صلاة المغرب ثم هذا استحسان مقدم على القياس وهو صحة رذنه لانه مخاطب كالصاحي كاذب اليه أبو يوسف ثم هذا كما قال المصنف في الحكم أما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان في الواقع قصدا أن ينكحكم بهذا الركن المعناه كفر والافلا (ولو أقر بما يحتمل الرجوع كالزنا) وشرب الخمر والسرقه المحقرى والكبرى التي هي حد ودخالة لله تعالى (لا يحد لان حاله يوجب رجوعه) لانه لا يثبت على شيء فهو محكوم بأنه لا يثبت عليه ويلزمه الحكم بعد ساعة بأنه رجع عنه مع زيادة شبهة انه يكذب على نفسه مجنوناً وتمسكا كما هو مقتضى حاله فيندري عنه لان مبنى حق الله تعالى على المسامحة نعم بضمن المشروق لانه حق العبد وهو لا يبطل بالرجوع فكيف بدليله (وبما لا يحتمله) أي الرجوع (كالقصاص والتدبير وغيرهما أو بأشرب الخمر) من زنا أو سرقه أو قذف (معينة حدانها) ليحصل الأثر جار لا في الحال لانه لا يفيد ثم لقائل أن يقول الوجه اسقاط القصاص وغيرهما لان الجزاء عن ذلك ليس بجدا أو بدال حد بقوله أخذ بعوجه ولعل المراد حدانها وأخذ بعوجه الباقي وحذفه لعدم دلالة من قوله حدانها لانه اذا لم يقبل الاقرار بالحد بالقذف الرجوع لان فيه حق العبد بالقصاص وغيره من حقوق العباد أولى بذلك ووجب الحد بعناية مباشرة سببه لانه لا مرد له لوجوده مشاهدة (وحده) أي السكر (اختلاط الكلام والهديان) كما هو مطلقا قولهما وبه قال الاثمة الثلاثة قال المصنف والمراد أن يكون غالب كلامه هديانا

أظهر مخالفة عمر في القول بعدم موه كان رجلا مهيبا فهمته ويحتمل أن يكون سكت عن الانكار لاعتقاده أن كل مجتهد مصيب الى غير ذلك من الاحتمالات ولما احتمل السكوت هذه الوجوه لم يكن فيه دلالة على الرضا وهو معنى قول الشافعي لا ينسب الى سائكت قول (قوله قيل يتسكن) أي احتج أبو هاشم على كونه حجة بلغة العلماء لم يزلوا يتسكنون في كل عصر بالقول المنتشر بين الصحابة اذا لم يعرفوا له مخالفا فدل على جواز الأخذ بقول البعض وسكوت الباقيين والجواب المانع أي لانهم كانوا يتسكنون به فان وقع منهم شيء فله وقوع من يعتد بحجته أو على وجه الالتزام أو على وجه الاستئناس به وأيضا فالاستدلال به اثبات للشيء بنفسه فان القول المنتشر مع عدم الانكار هو قول البعض وسكوت الباقيين (قوله فرع الخ) اعلم انه اذا قال بعض المجتهدين قولاً ولم ينتشر ذلك القول بحيث يعلم انه بالغ الجميع ولم يسمع من أحد ما يخالفه فهل

يكون كما اذا قال البعض
وسكت الباقيون عن انكاره
أم لا اختلفوا فيه كما قاله
في المحصول فتم من قال
يلحق به لان الظاهر وصوله
اليهم ومنهم من قال لا يلحق
به لاننا لنعلم هل بلغهم أم لا
واختاره الامدي ومنهم
من قال ان كان ذلك القول
فيما تم به البلوى أى فيما
تمس الحاجة اليه كس
الذكر فيكون كقول البعض
وسكوت الباقيين لان عموم
البلوى يقتضى حصه من
العلم به وان لم يكن كذلك
فلا احتمال للذهول عنه
قال الامام وهو هذا
التفصيل هو الحق ولهذا
جزئ به في الكتاب قال

باب الثالث في شرائطه
وفيه مسائل

* الاولى أن يكون فيه قول
كل عالمي ذلك الفن فان قول
غيرهم بلا دليل فيكون خطأ
فلو خالفه واحد لم يكن سبيل
الكل قال الخطاط وابن جرير
وأبو بكر الرازي المؤمنون
يصدق على الاكثر قلنا
مجازا قالوا عليكم بالسواد
الاعظم قلنا يوجب عدم
الالتفات الى مخالفة الثلث
أقول عقد المصنف
هذا الباب ليان ما يكون
شرطا في الاجماع وما لا يكون
شرطا فيه مما يظن انه شرط

فان كان نصفه مستقيما فليس بسكران فيكون حكمه حكم الصحة في اقراره بالحدود وغیر ذلك لان
السكران في العسر من اختلط جده به زله فلا يستقر على شئ واليه مال أكثر المشايخ واختاروه
للقنوى لان المتعارف اذا كان به ذى سكرانا وتأيد بقول على رضى الله عنه واذا سكر هذى رواه مالك
والشافعي (وزاد أبو حنيفة في السكر الموجب للحد أن لا يميز بين الاشياء ولا يعرف الارض من السماء
اذ لم يميز) بينها (ففيه) أى سكره (نقصان وهو) أى نقصانه (شبهة العدم) أى عدم
السكر وهو الصحو (فيندرئ) الحد (به) أى بهذا النقصان (وأما) حد السكر عنده (في غير
وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر عنده أيضا اختلاط الكلام حتى لا يرتد بكلمة الكفر معه) أى مع
اختلاط الكلام (ولا يلزمه الحد بالاقرار بما يوجب) الحد عنده قال المصنف وانما اختاروا للقنوى
قولهما الضعف وجه قوله وذلك أنه حيث قال يؤخذ في أسباب الحد ودبا قصاها فقد سلم أن السكر يتحقق
قبل الحالة التي عيها وأنه يتفاوت مراتبه وكل مرتبة هي سكر والحدانما أنيط في الدليل الذي أثبت
حد السكر بما يسمى سكرالا بالمرتبة الاخيرة منه على أن الحالة التي ذكر قلما يصل اليها سكران
فيؤدى الى عدم الحد بالسكر هذا ولا يخفى أن اختلاط الكلام أو عدم التمييز بين الاشياء ليس
نفس السكر وانما هو علامة وقد اختلف فيه فقل معفى بزيل العقل عند مباشرة سبب من يزيله ويلزمه
أن يكون السكر جنونا وقيل غلبة تعرض لغلبة السرور على العقل بمباشرة ما يوجبها قال الفاضل
انما آتى فتخرج الغلة التي لا توجب السرور كالتي من شرب الافيون والبنج لانهم من قبيل الجنون
لامن السكر لكن لما كان حكمه ما واحد في الشرع ألحقته ولا يعرى عن نظر وفي التلويح وهي
حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل معه عقله المميز بين
الامور الحسنة والقيحة اهـ ومعلوم انه لا حاجة الى قوله المميز الخ والله تعالى أعلم (ومنها) أى
المكتسبة من نفسه (الهزل) وهو لغة اللعب واصطلاحا (أن لا يراد باللفظ ودلالته المعنى الحقيقي
ولا المجازي) للفظ بل أريد به غيرهما وهو ما لا يصح ارادته منه (ضد الحدان يراد باللفظ أحدهما)
أى المعنى الحقيقي أو المجازي له (وما يقع) الهزل (فيه) من الاقسام (انشاء آت فرضاه) أى
الهزل (بالمباشرة) أى بالتكلم بصيغها (لا بحكمها) أى لا بشبوت الاثر المترتب عليها الموضوعه
(أو اخبارات أو اعتقادات) لان ما يقع الهزل فيه ان كان احداث حكم شرعى فانشاء والا فان كان
القصد منه الى بيان الواقع فاخبار والافتقار (والاول) أى الانشاء (احداث الحكم الشرعى أى)
احداث (تعلقه) والافئس الحكم الشرعى قديم كانه قدم والهزل فيه إما فيما يحتمل النقص وإما فيما
لا يحتمله (فاما فيما يحتمل النقص) أى الفسخ والاقالة (كالبیع والاجارة فاما أن يتواضعا في أصله)
أى تجرى المواضعة بين العاقدین قبل العقد (على التكلم به) أى بلفظ العقد (غير مردين
حكمه من أى العقد (أو) يتواضعا (على قدر العوض أو) يتواضعا على (جنسه) أى العوض
(في الاول) أى تواضعا في أصله (إن اتفقا بعده) أى العقد (على الاعراض عنه) أى
العقد (الى الحد) بأن قال بعد البيع قد باع عرضا وقت البيع عن الهزل وبعبارة طريق الحد (لزم
البيع) وبطل الهزل بقصد ههما الحد لانه قابل للرفع وإذا كان العقد الصحيح يقبل الرفع بالاقالة
فهذا أولى فهذه أولى صور الاتفاق (أو) اتفقا (على البناء) للعقد (عليه) أى التواضع
(فكشتر الخيار) أى صار العقد كالأقدام المشتمل على شرط الخيار (اهما) أى للعاقدين (مؤبدا
ذرضيا) فيه (بالمباشرة فقط) أى لا بالحكم الذى هو الملك أيضا كافي الخيار المؤبد (فيفسد)
العقد فيه كافي الخيار المؤبد (ولا يملك) المبيع فيه (بالقبض لعدم الرضا بالحكم) كذا قال صدر
الشريعة وغيره وفي التلويح لو قال لعدم اختيار الحكم لكان أولى لانه المانع عن الملك لعدم الرضا

كل شئ من المكروه فانه عكس القبح لوجود الاختيار وان لم يوجد الرضا اذا الاختيار القصد الى
 الشئ و ارادته والرضا ايثاره واستحسانه فالمكروه على الشئ يختاره ولا يرضاه ومن هنا قالوا المعاصي
 والقبايح بارادة الله تعالى لا برضاه لان الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر بخلاف ما لو كان البيع فاسدا من
 وجه غير هذا حيث يثبت الملك به بالقبح لوجود الرضا بالحكم (فان نقضه) أي العقد الذي اتفقا
 على انه مبني على المواضعة (أحدهما) أي العاقدين (انقض) لان لكل منهما النقض فينفرد به
 (لان انا جازة) أي أحدهما العقد دون الآخر فانه لا يجوز بل يتوقف على اجازتهما جميعا لانه كخيار
 الشرط لهما فاجازة أحدهما لا تبطل اختيار الآخر لعدم ولايته عليه (وان أجازاه) أي العاقدان
 العقد (جاز بقيد الثلاثة) أي بشرط أن تكون اجازتهما في ثلاثة أيام (عنده) أي أبي حنيفة كما
 في الخيار المؤبد عنده لارتفاع المفسد لا فيما بعده لانه يقرر الفساد بعضها (ومطلقا) أي وجاز اذا أجازاه
 أي وقت أراد اتمامه يتحقق النقض عند أبي يوسف ومحمد كافي الخيار المؤبد عندهما فهذه ثانية صور
 الاتفاق (أو) اتفاقا على (ان لم يحضرهما) أي لم يقع بخاطرهما وقت العقد (شئ) أي لا البناء
 على المواضعة ولا الاعراض عنها وهذه ثالثة صور الاتفاق (أو اختلاف في الاعراض) عن المواضعة
 (والبناء) عليها فقال أحدهما ببناء العقد على المواضعة وقال الآخر بل أعرضنا عن البناء وهذه
 رابعة والحكم فيها وفيما قبلها أنه (صح العقد عنده) أي عند أبي حنيفة فيهما (عملا بما هو الاصل في
 العقد) الشرعي وهو الصحة وال لزوم حتى يقوم المعارض لانه انما شرع للملك والجد هو الظاهر فيه
 (وهو) أي العمل بالأصل فيه (أولى من اعتبار المواضعة) لانها عارض لم تنوّر دعوى مدعيها بالبيان
 فلا يكون القول قوله كافي خيار الشرطه (ولم يصح) العقد فيهما (عندهما العادة البناء) أي لاعتماد
 بناءهما على المواضعة السابقة (وكي لا تلغو المواضعة السابقة) أي يكون الاستغناء عنها
 (والمقصود) منها (وهو صون المال عن المنقلب فهو) أي البناء على المواضعة (الظاهر هو دفع بأن)
 العقد (الآخر) وهو العقد من غير أن يحضرهما شئ (ناسخ) للمواضعة السابقة لخلوه عنهما مع ان عقل
 العاقدين ودينهم ما يدلان على ذلك أيضا ولم يعارضه ما يفسده من النصيب على الفساد كافي صور
 الاتفاق على البناء على الهزل وقال المصنف ترجح القول لهما في هاتين الصورتين (وقد يقال هو) أي
 كون الآخر ناسخا للمواضعة (فرع الرضا) به (اذ مجرد صورة العقل لا يستلزمه) أي رفع ما سبق
 (الاباغتبار) أي الرضا به (وفرض عدم ارادة شئ) في الصورة الثالثة (فيمصرف) العقد (الى
 موافقة) التواضع (الأول وكون أحدهما) في الصورة الرابعة (أعرض لا يوجب صحته) أي
 العقد (اذ لا يقوم العقد الا برضاهما ولو قال أحدهما أعرضت) عند العقد عن المواضعة السابقة
 (والآخر لم يحضرني شئ) وهذه صورة خامسة (أو بنى أحدهما وقال الآخر لم يحضرني) شئ وهذه
 صورة سادسة (فعلى أصله) أي أبي حنيفة يجب أن يكون (عدم الحضور كالاعراض) علا
 بالعقد فيصح في الصورتين (وهما) يجبه على أصلهما أن يكونا قائلين بأنه (كالبناء) ترجيح
 للمواضعة بالعادة والسبق فلا يصح العقد في شئ منهما وفي النسخ وهذا مأخوذ من صورة اتفاقهما على
 أنه لم يحضرهما شئ فانه عند أبي حنيفة بمنزلة الاعراض وعندهما بمنزلة البناء له وتعقب بأنه لم يظهر
 جهة الصحة على أصل أبي حنيفة فيما اذا بنى أحدهما وقال الآخر لم يحضرني شئ فانه ينبغي أن لا يصح
 على أصله لاجتماع المصحح والمفسد وال ترجيح للمفسد (ولا يخفى لان نسكه) أي أبي حنيفة (بأن الاصل
 في العقد الصحة وهما) أي نسكهما (بأن العادة فتحقيق المواضعة السابقة هو فيما اذا اختلفا في دعوى
 الاعراض أو البناء وأما اذا اتفقا على الاختلاف بأن يقر باعراض أحدهما وبناء الآخر فلا قائل
 بالصحة) بل الاتفاق حينئذ على بطلان العقد كما لا يخفى فليتنبه لذلك (ومجموع صور الاتفاق

وذ كفيه خمس مسائل
 الاولى أن الاجماع في كل
 فن من الفنون يشترط أن
 يكون فيه قول جميع
 علماء ذلك الفن في ذلك
 العصر فلا عيبه بقول
 العموم ولا بقول علماء فن
 في غير فنهم. لان قولهم فيه
 يكون بلا دليل لكونهم غير
 عالمين بأدلتهم والقول بلا
 دليل خطأ لا يعتد به
 ومنهم من اعتبر قول
 الاصولي في الفقه اذا كان
 متمكنا من الاجتهاد فيه
 واختاره الامام ومنهم
 من عكس ومنهم من قال
 لا بد من موافقة العموم
 أيضا واختاره الامام
 (قوله فلو خلفه) أي
 يتفرع على اشتراط قول
 جميع المجتهدين أنه اذا
 خالف واحد فلا يكون
 قول غيره اجماعا ولا حجة
 لان أدلة الاجماع كقوله
 تعالى وينبغي غير سبيل
 المؤمنين لا تتناول ذلك لان
 قول البعض ليس هو
 سبيل الكل وهذا هو
 اختيار الامام والامام
 وقال ابن الحاجب انه اذا نذر
 المخالف لا يكون اجماعا
 قطعيا قال لكن الظاهر
 انه حجة لانه بعد أن يكون
 الراجح مع الاقلين وقال
 أبو الحسن الخطاط ومحمد

ابن جرير الطبري وأبو بكر الرازي ينقضان الإجماع مع مخالفة الواحد والاثني كما نقله عنهم الإمام وعبر المصنف عنه بالاكتر واستدلوا بأمرين * أحدهما أن لنظ المؤمنين الوارد في قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين وفي غيره من الأدلة يصدق على أكثر المؤمنين كما يقال للبصرة أنها سوداء وإن كان فيها شعرات بيض وإذا صدق على الاكتر كان قولهم حجة لأنه سبيل المؤمنين وجوابه أن لفظ الإيمانين إنما يصدق على الاكتر مجازا فإن الجمع المعروف بالحقيقة في الاستغراق زاهدا يصح أن يقال أنهم ليسوا كل المؤمنين الثاني قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بالسواد الأعظم وجه الدلالة أنه أمر باتباع السواد الأعظم والسواد الأعظم هم الاكتر فيكون قولهم حجة * وأجاب في المصنوع بأن السواد الأعظم هم كل الامة لأن كل ما عدا الكل فالكل أعظم منه ولولا ما ذكرناه لمكان نصف الامة إذا زاد على النصف الآخر بواحد يكون

والاختلاف في إدعاء المتعاقدين على ما يشعر به كلام فخر الاسلام (ثمانية وسبعون فالإتفاق على اعراضهما أو بناءهما أو ذهولهما أو بناء أحدهما واعراض الآخر أو بناء أحدهما (ذهوله) أي الآخر (أو اعراض أحدهما وذهول الآخر ستة والاختلاف دعوى أحدهما واعراضهما وبناءهما وذهولهما وبناءهما مع اعراض الآخر أو بناءه مع (ذهوله) أي الآخر (واعراضهما مع بناء الآخر أو اعراضه مع (ذهوله) أي الآخر (وذهوله مع بناء الآخر أو ذهوله مع (اعراضه) أي الآخر (تسعة وكل) من هذه التقادير التسعة تكون (مع دعوى الآخر أحدي الثمانية الباقية) منها وإذا كان كذلك (تت) صور الاختلاف (ثنتين وسبعين) حاصلة من ضرب التسعة في الثمانية (وسنة الاتفاق) أي وستة أقسام الاتفاق تضم إليها قبلغ ثمانية وسبعين قيل والحق أن تجعل صور الاتفاق والاختلاف ستا وثلاثين إن أراد بأحدهما غير معين واحد وثمانين إن أراد بهما غير معينين تسع وصور الاختلاف اثنا وسبعين وهي حاصلة من ضرب التسعة في الثمانية فلم تأمل وليستخرج لكل من الأقسام ما يناسبه من الأحكام (واما) أن يتواضعا (في قدر العوض بأن تواضعا) على البيع (بألفين والثن ألف فهما) أي أبو يوسف ومحمد (يعملان) في التقادير الأربعة من الاتفاق على البناء وعلى الاعراض وعلى الفلم يحضرهما شيء منهما وما والاختلاف في الاعراض والبناء (بالمواضعة في الاعراضهما) عنهما فانهما يعملان بالاعراض فيصح العقد ويكون الثمن ألفين وهذا أيضا رواه محمد في الاملاء عن أبي حنيفة (وهو) أي أبو حنيفة في الأصح عنه يعمل (بالعقد) فيقول بصدقه بألفين (في الكل والفرق له) أي لا ثني حنيفة (بين البناء هنا وعة) أي فيما إذا كان المواضعة في أصل العقد حيث قال بفساده في بناءهما كما قال (أن العمل بالمواضعة) هنا (تجعل قبول أحد الألفين شرط القبول البيع بالالف) الآخر لأن أحد الألفين غير داخل في العقد حينئذ فيصير كأنه قال بعثت بألفين على أن لا يجب أحد الألفين لأن عمل الهزل في منع الرجوع لا في الإخراج بعد الرجوع بمنزلة شرط الخيار وهذا شرط فاسد لا يقتضيه العقد وفيه نفع لأحدهما (يفسد) البيع لثبته صلى الله عليه وسلم عن بيعه بشرط رواه أبو حنيفة (فالخاسل الثاني بين تصحيحه) أي العقد كما هو مقتضى الجد فيه (واعتبار المواضعة) في الثمن كما هو مقتضى الهزل فيه (ترجيح الأصل) وهو المبيع لأنه الأصل في البيع وهو جاذبيه على الوصف وهو الثمن إذ هو وسيلة إلى المبيع لا مقصود والالزام أهذا الأصل لا اعتبار الوصف وهو باطل (فيتمنى الثاني) أي اعتبار المواضعة في أصل العقد إذا اتفقا على البناء علم فانه لم يوجد فيها ثمة متعارض يمنع من العمل بها فوجب العمل بها اتفاقا (واما) أن يتواضعا (في جنسه) أي الثمن بأن يتفقا على اظهار العقد بمائة دينار مثلا يكون الثمن في الواقع ألف درهم (فالعمل بالعقد اتفاقا في الكل) من الاتفاق على الاعراض وعلى البناء وعلى أنه لم يحضرهما شيء منهما ومن الاختلاف في البناء والاعراض (والفرق لهما) بين الهزل في القدر والجنس حيث قال في القدر يعمل بالمواضعة في البناء وفي الجنس يعمل بالعقد فيه (أن العمل بالمواضعة مع الصحة غير ممكن هنا لأن البيع بعدم لعدم ثبوتية بدل) فيه ذهبي ركن فيه (وباعتبار المواضعة يكون) البديل (ألفا وليس) الألف (مذكور في العقد) المذكور فيه (مائة دينار وهي غير الثمن) فلا يتصور اجتماع الصحة مع العمل بها فان قيل دعه لا يجتمع مع الصحة فلا يصح كما أوجب المواضعة وإن لم تصح في الأصل فالجواب أن العمل بالمواضعة ليس لتحقيق غرضهما منها وغرضهما منها في الأصل أن لا يصح كذا لا يخرج المبيع من ملكه وغرضهما منها في البديل ليس إلا صحة العقد مع البديل المتواضع عليه فالعمل بالمواضعة هو التطبيع وهو غير ممكن في الجنس على ما في الكتاب ذكره المصنف رحمه الله تعالى (بمخلافها) أي

المواضعة (في القدر يمكن التصحيح مع اعتبارها) أي المواضعة (فإنه يعقد بالالف الكائنة في ضمن
 الالفين) إذا الف موجودة في الالفين فتكون مذكورة في العقد فيكون ثمنا وليا كان من وجه قول
 أبي حنيفة بالعمل بالعقد مطلقا فيما إذا تواضعا في القدر أن في العمل بالمواضعة لزوم شرط فاسد فيها
 وهو مفسد كما تقدم وهما محتاجان إلى الجواب عنه فيل فيه (والهزل بالالف الأخرى) وإن كان
 شرطا مخالفا لمقتضى العقد لكنه (شرط لا طالب له من العباد لا اتفاقا معا على عدم غيبته) فلا يطلبه
 واحد منهم ما وإن ذكرناه ولا غيرهما لأنه أجنبي (ولا يفسد) العقد به ذلك شرط لا طالب له من
 العباد غير مفسد لعدم إفضائه إلى المنازعة (كشرط أن لا يعلف الدابة) قال صدر الشريعة لكن
 الجواب لأبي حنيفة أن الشرط في مسألتنا وقع لاحد المتعاقدين وهو الطالب لكن لا طالب
 به للمواضعة وعدم الطلب بواسطة الرضا لا يفسد الصحة ك الرضا بالربا اه وأيضا العمل
 بالمواضعة فيها لا يوجب جعل قبول ما ليس بثمن شرطا لقبول ما هو ثمن كما تقدم فيوجب الفساد
 كاشتراط قبول ما ليس بمبيع لقبول ما هو مبيع ومثل هذا الشرط معتبر وإن لم يكن له طالب
 من العباد كن جمع بين حر وعبد في صفقة واحدة ثم أخذ في قسم قوله فأما فيما يحتمل النقص فقال
 (وأما فيما لا يحتمله) أي النقص بمعنى أنه لا يجري فيه الفسخ والإقالة (عمالا مال فيه كالطلاق والعنق)
 مجانا فيهما (والعفو) عن القصاص (واليمين والنذر فصح) كل من هذا النوع (ويبطل الهزل
 للرضا بالسبب الذي هو ملزوم للحكم شرعا) فينعقد ولا يمنع الهزل من انعقاده وحكم هذه الأسباب
 لا يحتمل التراخي والرد بالإقالة ثم ين المراد بالسبب بقوله (أي العلة) وسند كقرير بيان السنة
 ما يؤيده (ولذا) أي كونه ملزوما للحكم (لا يحتمل شرط الخيار) لأنه بقيد التراخي في الحكم بخلاف
 قولنا الطلاق المضاف) كانت طالق غدا (سبب للحال فإنه) أي السبب (يعني به المفضي) والوقوع
 لا العلة ولذا لا يستند إلى وقت الإيجاب وجاز تأخر الحكم عنه ولو كان علة لاستند كما في البيع بخيار
 الشرط والحاصل كما قال المصنف أن الطلاق المنجز علة ملزومة لحكمه فإذا أضيف صار سببا فقط
 وحقيقة السبب ما يفضي إلى الحكم إفضاء لما يستلزمه في الحال (وما فيه) المال تبعاً (كالنكاح)
 فإن المقصود الأصلي فيه من الجانبين الحل للتوالد والمال شرع فيه لإظهار خطر المحل ولهذا يصح بدون
 ذكر المهر ويحتمل في المهر من الجهالة ما لا يتحمل في غيره لكن قال المصنف ولا ينبغي أن كونه النكاح
 لا يحتمل الفسخ محل نظر فإن التفريق بين الزوجين لعدم الكفاءة ونقصان المهر وخيار البلوغ وبردتا
 فسخ اه قلت ويكون ردتا فسخا يظهر أيضا عدم تمام ما قيل المراد بكون النكاح لا يحتمل الفسخ
 النكاح الصحيح النافذ اللازم للاتفاق على إن ردتا فسخا فبما هذا شأنه فسخ (فان) تواضعا (في أهله)
 بأن قال أريد أن تزوجك بألف هازلا عند الناس ولا يكون بيننا في الواقع نكاح ووافقته على ذلك
 وحضر الشهود عند العقد (لزم) النكاح وانعقد محققا قضاء ودبائنة اتفاقا على الاعراض أو البناء
 أو أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا في الاعراض والبناء لعدم تأثير الهزل فيه لكونه غير محتمل للفسخ بعد
 تمامه وقد عرفت ما فيه فالأولى الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جد من جد وهزل من جد
 النكاح والطلاق والرجعة رواه أحمد وقال الترمذي حسن غريب وصححه الحاكم (أو) تواضعا (في)
 قدر المهر) أي على ألفين ويكون الواقع ألفا (فان) اتفاقا على الاعراض فألفان) المهر بالاتفاق
 لبطلان المواضعة باعراضها عنها (أو) اتفاقا على (البناء فألف) المهر بالاتفاق لأن الألف الآخر
 ذكره زلا ولا مانع من اعتبار الهزل فيه إذا المال لا يجب مع الهزل (والفرق له) أي لأبي حنيفة (بينه)
 أي الهزل بقدر المهر (وبين) الهزل بقدر الثمن في (المبيع) حيث اعتبر التسمية بالاتفاق على البناء
 في المواضعة على قدر البذل في البيع واعتبر المواضعة في اتفاقهما على البناء هنا (أنه) أي البيع

فولهم حجة وليس كذا
 واليه أشار المصنف بقوله
 مخالفة الثلث وهو بضم
 الثاء أي ثلث الأمة
 ويحتمل أن تكون الثاء
 مفتوحة وأن يكون المراد
 الثلث التي هي اسم العدد
 فان الجماعة الذين نقل
 المصنف عنهم الخلاف في
 هذه المسئلة يسلمون أن
 مخالفة الثلاثة قاذحة كما
 اقتضاه كلام الأصحاب ونقل
 الأمدى عن قوم أن عدد
 الأقل أن يبلغ عدد التواتر
 قدح في الإجماع والأفلا
 قال * (الثانية لا بد له من
 سند لأن الفقوى بدونه خطأ
 قبل لو كان فهو الحق قلنا
 يكونان دليلين قبل صحوا
 بيع المرضاة بلا دليل
 قلنا لا بل تركه اكتفاء
 بالإجماع) أقول ذهب
 الجمهور إلى أن الإجماع
 لا بد له من شيء يستند إليه
 من نص أو قياس لأن
 الفقوى بدون المستند
 خطأ لكونه قولاً في الدين
 بغير علم والأمة معصومة
 عن الخطأ * ولقائل أن
 يقول إنما يكون خطأ
 عند عدم الإجماع عليه
 أما بعد الإجماع فلا لأن
 الإجماع حقيق وحكي
 الأمدى وغيره عن بعضهم
 أنه لا يشترط المستند بل

بوزع صدوره عن توفيق
 بنوفته هم الله تعالى
 ختبار الصواب ولما
 كي الامام هذا المذهب
 برعن التوفيق بالتجنيث
 عال صاحب المعتمد وهو
 لحاء المجتهد وظن صاحب
 صيل أن المراد بالتجنيث
 والشبهة فصرح به وهو
 ردود فانه غير مطابق
 بدلة ولان الامام قد نص
 المسئلة التي تلي هذه
 لي جواز الاجماع عن
 شبهة واقضى كلامه انه
 خلاف فيها والمراد
 شبهة هو الدليل الظني
 بخلافه حاد والعمومات
 نوله قيل لو كان أي
 فتح الخدم بوجهين
 أحدهما ان الاجماع
 كان له سند لكان ذلك
 سند هو الحجة وحينئذ
 لا يكون للاجماع فائدة
 وأجاب المصنف بأن
 اجماع والسند يكونان
 يلين واجتماع الدليلين
 لي الحكم جائز ومفيد
 أجب ابن الحاجب أيضا
 ن فائده سقوط البحث
 ن الدليل وحرمة المخالفة
 لجائز قبل انعقاد الاجماع
 كونه مقطوعا به وبأن
 اذكروه يتمشى أنه
 يجوز انعقاده عن

(بفسد الشرط) الفاسد وهذا شرط فاسد كما تقدم بيانه فوجب عدم اعتبار المواضعة فيه واعتبار
 التسمية كي لا يفسد البيع فيفوت مقصوده ما هو الصحة (لا النكاح) أي بخلاف النكاح فانه
 لا يفسد بالشرط الفاسد فأمكن اعتبار المواضعة فيه من غير لزوم فساد فاعتبر (وان اتفقا انه لم يحضرهما
 شيء أو اختلفا جاز بألف في رواية محمد عنه) أي أبي حنيفة (بخلاف البيع لان المهر تابع حتى
 صح العقد بدونه فيعمل بالهزل بخلاف البيع) فان الثمن فيه وان كان وصفا تابعا بالنسبة الى المبيع
 الا أنه مقصود بالايجاب لكونه أحد ركبي البيع (حق فسد لمعنى في الثمن) كجهاته (فضلا عن
 عدمه) أي ذكر الثمن (فهو) أي الثمن (كالمبيع والعمل بالهزل يجعله شرط فاسدا) كما تقدم
 (فيلزم ما تقدم وفي رواية أبي يوسف) عن أبي حنيفة (وهي أصح) كما ذكرنا في الاسلام وغيره يلزمه
 (الفان كالمبيع لان كلا) من المهر والثمن (لا يثبت الا قصد انصا والعقل يمنع من الثبات على الهزل
 فيجعل) عندهما بألفين عقدا (مبتدأ عند اختلافهما) لانباء على المواضعة ذكره في كشف المنار
 وهو قاصر على ما اذا اختلفا فالاولى كما في الكشف الكبير وغيره لان نفي الفساد ههنا الجانب الفساد
 واعتبار للجد الذي هو الاصل في الكلام فيشمل ما اذا لم يحضرهما شيء كما يشمل ما اذا اختلفا (أو)
 تواضعا (في الجنس) أي جنس المهر بأن يذكرا في العلانية مائة دينار ويكون المهر في الواقع ألف
 درهم (فان اتفقا على الاعراض فالمسمى) وهو مائة دينار بلطلان المواضعة بالاغراض (أو) توافقا
 على (البناء فمهر المثل اجماعا لانه تزوج بالامهر اذا المسمى هزل ولا يثبت المال به) أي بالهزل (والتواضع
 عليه لم يذكروا في العقد) والتزوج بالامهر بوجوب مهر المثل (بخلافها) أي المواضعة (في القدر
 لا في) أي القدر المتواضع عليه كالألف (مذ كورض من المذكور) في العقد كالألفين كما تقدم (أو) توافقا
 (على ان لم يحضرهما) شيء (أو اختلفا في الاعراض والبناء في رواية محمد) عن أبي حنيفة الواجب
 (مهر المثل لان الاصل بطلان المسمى) لان المهر تابع فيجب العمل بالمواضعة على الهزل (كي لا يصير
 المهر مقصودا بالصحة كالمبيع) أي كالثمن في البيع والواقع ان لا حاجة في صحة النكاح الى صحة المهر
 واذا وجب العمل بالهزل بطلت التسمية (فيلزم مهر المثل وفي رواية أبي يوسف) عن أبي حنيفة الواجب
 (المسمى) والمواضعة باطله لان التسمية بالمهر في حكم الصحة (كالمبيع) أي مثل الثمن في ابتداء البيع
 كما تقدم بيانه فكما جعل أبو حنيفة العمل بصحة الايجاب أولى من المواضعة في صورتي السكوت
 والاختلاف في المواضعة في مقدار الثمن ترجيح الجانب الصحة على الفساد فكذا في تسمية المهر لان
 الهزل يؤثر في تسميته بالفساد كما يؤثر في أصل البيع (وعندهما) أي أبي يوسف ومحمد الواجب (مهر
 المثل لترجيحهما المواضعة بالعادة فلا مهر) مسمى (لعدم الذكروا في العقد) عدم (ثبوت المال
 بالهزل وما فيه) المال (مقصودا بأن لا يثبت) المال (بلاذكره) أي المال (كالخلع والعق على مال
 والصلح عن دم العمد فمهر لها) أي هذه الاشياء (في الاصل) بأن تواضعا على أن يطلقها أعمال أو يعتقها
 على مال أو يصالحه على مال عن دم العمد على وجه الهزل في الطلاق والعق والصلح (أو القدر) بأن
 يطلقها على ألفين أو أعقها على ألفين أو صالحه عن دم العمد على ألفين مع المواضعة بأن المال ألف
 (أو الجنس) بأن يطلقها على مائة دينار أو يعتقها على مائة دينار أو يصالحه عن دم العمد على مائة دينار
 مع المواضعة على أن الواجب ألف درهم (يلزم الطلاق والمال في الاعراض وعدم الحضور) للاغراض
 والبناء (والاختلاف في الاعراض والبناء اتفاقا) مع اختلاف في التخيير (ففي الأخيرين) أي عدم
 الحضور والاختلاف في الاعراض والبناء (عنده) أي أبي حنيفة (لترجيح العقد على المواضعة
 وذلك) أي ترجحه عليها (في الاختلاف يجعل القول المدعى الاعراض) لان الاصل في العقود
 الشرعية الصحة والالزام لم يوجد معارض ولم يوجد مدعى الاعراض متمسك بالاصل فالقول له وفي

دليل ولا قائل به * الوجه
 الثاني انه لو توقف الاجماع
 على السند لم يتبع بدونه
 لكنه قد وقع فانهم أجمعوا
 على صحته مع المراضاة بلا
 دليل وجوابه اننا لانسلم
 انهم أجمعوا عليه من غير
 دليل فان غاية ذلك انهم
 لم يتقلدوا كثرة بالاجماع
 فانه أقوى وعدم نقل
 الدليل لا يدل على عدمه
 * واعلم ان دعوى
 الاجماع على بيع المراضاة
 ذكره أبو الغضائفي في المعتمد
 فقلده فيه الامام ومن
 تبعه فان أرادوا به المعاطاة
 وهو الذي فسره بقية القرافي
 فهو باطل عند الشافعي
 وان أوادوا غيرة فلا بد
 من بيانه وبين ان انعقاد
 الاجماع فيه من غير سند
 قال * (فرعان الاول يجوز
 الاجماع عن الامارة لانها
 مبدأ الحكم قبل الاجماع
 على جواز مخالفتها قلنا
 قبل الاجماع قيل
 اختلف فيها قلنا
 منقوض بالعموم وخبر
 الواحد * الثاني الموافق
 الحديث لا يجب أن
 يكون منه خلافا لا يبي
 عبدا الله البصري
 لجواز اجتماع دليلين
 أقول اذا فرغنا على أن
 الاجماع لا بد له من سند

الاول أعني الاعراض ظاهر بطريق أولى لبطلانها بالاعراض وانما لم يذكره الاتفاق عليه حكما ودليلا
 (ولعدم تأثير الهزل عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (في صورها) أي المواضعة الثلاث (حتى لزما) أي
 الطلاق والمحل (في البناء) على المواضعة (أيضا عندهما لان المال وان لم يثبت بالهزل لكنه تبع للطلاق
 لاستغنائه) أي الطلاق (عنه) أي المال (لولا القصد الى ذكره فاذا ثبت المنضمين) على صيغة اسم
 الفاعل وهو الطلاق (ثبت) المنضمين على صيغة اسم المفعول وهو المال وكم من شيء يثبت ضمنا
 ولا يثبت قصدا فان قيل لا يستقيم جعل المال في هذا تبعالا لفساد فيه مقصود على أن لو سلم أنه فيه
 تبع لانسلم ان الهزل لا يؤثر فيه كما لا يؤثر في أصله فان المال تابع في النكاح وقد أثر في المال حتى كان
 المهر ألفا فيما اذا هزل بالالفين أحجب عن عدم الاستقامة وكيف لا (والنوعية) أي تبعية المال للطلاق
 (بهذا المعنى) وهو كونه في الثبوت تابعا له اذ هو بمنزلة الشرط فيه والشرط أتباع على ما عرف (لاتنافي
 المقصودية بالنظر الى العائد) بمعنى أنه لا يثبت الا بالذکر لاختلاف الجهتين (بختلاف تبعيته) أي
 المال (في النكاح فمعنى انه) أي المال (غير المقصود) للعائدين لان قصدهما الحل للمال
 (وهذا) المعنى المراد من تبعية المال فيه (لا ينافي الاصل) للمال (من حيث ثبوته) أي المال
 (عند ثبوته) أي النكاح بلا ذكره بل ومع نفيه اظهار الخطر البضع والحاصل انه ليس بمقصود منه
 بل مقصود فيه لاظهار أثره في المعقود عليه فهو من جهة المقصود من العقد بيع وكذا من جهة ثبوته
 فانه بيع الثبوت العقد لكن ثبوته عقب ثبوته مقصود الماذكرنا فيؤثر فيه الهزل كما في سائر الاموال
 وان لم يؤثر في النكاح وفي شرح أصول فخر الاسلام للشيخ قوام الدين الكاكي على أن الامام شمس الأئمة
 ذكر في كتاب الاكراه في النكاح انها المتواضعة في النكاح على ألف سرائر عقد اعلانية بالالفين كان
 النكاح جائزا بألف ثم قال وكذا الطلاق على مال والعقد عليه ولم يذكر خلافا فعلى هذا كان الطلاق
 على مال مثل النكاح اذا كان الهزل في قدر البذل (وعنده) أي أبي حنيفة في البناء في الواجهة
 الثلاثة الهزل بأصل النصف أو بقدر البذل فيه أو بجزئه (يتوقف الطلاق على مشيئتها) أي
 اختيار المرأة الطلاق بالمسعى على طريق الجسد واسقاط الهزل كما يتوقف وقوعه في خيار الشرط في
 الخلع من جانبها على اختيارها لان الهزل بمنزلة خيار الشرط عنده لكنه في الخلع غير مقدر بالثلاث
 بخلاف البيع لان الشرط في الخلع على وفق القياس لانه من قبيل الاستسقاط فانه طلاق فيجوز
 تعليقه بالشرط مطلقا من غير تقييد بجهة النقص والاجازة مؤيدا وأما في البيع فعلى خلاف
 القياس لانه من قبيل الاثبات وتعليقه غير جائز لكن الجواز ثبت بالنص مقدر بالثلاث فيقتصر
 عليه قيل ينبغي أن يكون الخيار في الخلع أيضا مقدر بالثلاث لان ثبوته من جانبها باعتبار معنى المعاوضة
 أحجب بانه انما يلزم ان لو كان المال فيه مقصودا لتابع وهو متابع في الثبوت للطلاق والاعتبار
 للمتبوع دون التابع فلا يثبت بدرا بالثلاث كذا في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندى وغيره
 وقال المصنف موافقة لما لو صح (لامكان العمل بالمواضعة بناء على ان الخلع لا يفسد بالشرط
 الفاسد وهو) أي الشرط الفاسد (أن يتعلق) الطلاق (بجميع البذل ولا يقع في الحال بل
 يتوقف على اختيارها) قال المصنف وهذا الفرض انما هو لا بالعقد انبثا على المواضعة ومعنى
 الهزل بالخلع ليس الا أن يجعل الطلاق متعلقا بجميع البذل مع قبولها ولا يقع في الحال لما
 عرف ان الهزل مطلقا غير راض بالحكم ولا شك ان هذا شرط فاسد لانه خلاف مقتضى العقد فهو راض
 بشرط فاسد فيما هزل به لكن الخلع لا يبطل بالشرط الفاسد واذا لم يبطل الخلع يبقى موقفا على اجازتها
 بقى ان يقال ينبغي أنه اذا بقى موقفا ان يتوقف على اجازتها على مشيئة أحد هذين المأجمعين واعلمه من
 ان الهزل بشرط الخيار لا وجه لكونه لاحد هذين المأجمعين اذ ان كانا أحدهما في

بالتكليم بها والمكره غير راض بالتكليم بها ووافقنا الشافعي على ذلك في الحربي لا الذي كما سيعرف في
الاكراه ومن هذا يعرف وجه التقييد بقوله عندنا (ومنها) أي المكسبة من نفسه (السفه) وهو في
اللغة الخفة وفي اصطلاح الفقهاء (مخفة تبعث) الانسان (على العمل في ماله بخلاف مقتضى
العقل) ولم يقل والشرع كما قال بعضهم لان مقتضى العقل أن لا يخالف بشرع للدلالة القائمة على
وجوب اتباعه (مع عدم اختلاله) أي العقل فخرج الجنون والعته (ولا ينافي) السفه أهلية
الخطاب ولا أهلية الوجوب لانه لا يخل بمناطهم ما هو العقل وسائر القوى الظاهرة والباطنة إلا أن
السفيه يكابر عقله بعمله على خلاف مقتضاه فهو مخاطب بالاوامر والنواهي مطالب بالعمل بعوجبه ما شاب
عليه معاقب على مخالفته فلا ينافي (شيأ من الاحكام) الشرعية لانه اذا كان أهلاً لوجوب حقوق الله
تعالى كان أهلاً لحقوق العباد وهي التصرفات بالطريق الاولى فان حقوقه أعظم لانها لا تحمل الامن
هو كامل الحال والاهلية بخلاف حقوقهم ومن ثم وجب على الصبي نفقة الزوجات والا قارب والعشر
والخراج ولم تجب عليه الصلاة والصيام ونحوهما (وأجمعوا على منع ماله) أي السفيه منه (أول بلوغه)
سفيهها (لقوله تعالى ولا تؤثروا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً أي لا تعطوا الميذر من أموالهم
ينفقونها فيما لا ينبغي وأضاف الاموال الى الاولياء على معنى انهم من جنس ما يقيم به الناس ما يشبههم
كما قال تعالى ولا تفتلوا أنفسكم أولانهم المتصرفون فيها القوامون عليها (وعلقه) أي ابتاع الاموال اباهم
(بايناس الرشد) على وجه التذكير المفيد للتقليل حيث قال فان أنستم منهم رشداً أي ان عرفتم ورأيتم
فيهم صلاحاً في الفعل وحفظ المال فادفعوا اليهم أموالهم (فاعتبر أبو حنيفة مظنته) أي الرشد (بلوغ
سن البلدية) أي كونه جداً غيره أعني (خمساً وعشرين سنة) اذا دنى مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة
ثم يولد ولد في سنة أشهر فانها أدنى مدة الحمل ثم يبلغ اثني عشرة سنة ويولد ولد في ستة أشهر فيصير
هو جدياً في خمس وعشرين سنة وانما كانت هذه المدة مظنة بلوغ الرشد (لانه لا يبدى حصول
رشد ما نظر الى دليله) أي حصول الرشد له شرط الوجوب الدفع له (من مضى زمان التجربة) اذا التجارب
لقاح العقول (وهو) أي حصول رشده (الشرط التمييز) أي رشده في الاثبات في الآية فيتحقق
بادنى ما ينطلق عليه الاسم كافي الشروط المنكورة والظاهر ان من بلغ هذا السن لا ينفك عن الرشد
الا نادراً فأقيم مقام الرشد على ما هو المتعارف في الشرع من تعليق الاحكام بالغالب فقال يدفع اليه
المال بعد خمس وعشرين سنة أو نس منه الرشد أولاً (ووقفاه) أي ابتاع ماله (على حقيقته) أي
الرشد (وفهم مخلفه) أي السفيه بالرشد (واختلفوا في تجره) أي السفيه (بأن يمنع نفاذ
تصرفاته القولية المحتملة للهرل) أي التي يبطلها الهرل وهي ما يحتمل الفسخ كالبيع والائجارة أما
الفعلية كالائلاف والقولية التي لا يبطلها الهرل وهي ما لا يحتمل الفسخ كالطلاق والعنق فالسفه
لا يمنع نفاذها بالاتفاق (فأثبتاه) أي أبو يوسف ومحمد حجة راسخ فيه عنها (نظراله) لم يافيه من
صيانة ماله (لوجوبه) أي النظر (للمسلم) من حيث انه مسلم لانه وان كان فاسقاً بعصيانه
ونظر المسلمين أيضاً فانه باسرافه وانلافه يصير مظنة للديون ووجوب النفقة عليه من بيت المال
فيصير على نفسه وعلى المسلمين وبالا وعلى بيت مالهم عيالا (ونفاه) أي أبو حنيفة حجة راسخ فيه
عنها (لانه) أي السفه (أما كان مكابرة) للعقل في التمييز بغلبة الهوى مع العلم بفساده (وتركا
لواجب) وهو مقتضى العقل (لم يستوجب النظر) صاحبه لانه معصية ولم ياكف على هذا أن
يقال من قبله ما ينبغي أن يحجز أبو حنيفة الحجة عليه كقولنا صاحب المكسبة يستوجب العقوبة
والعقوبة جائز دفعه بقوله (ثم انما يحسن) الحجة عليه (اذالم يستلزم) الحجة عليه (ضرراً فوقه)
أي هذا الضرر لكنه يستلزم ذلك لمخافه (من اهدار أهليته والحقه بالمجادات) فان الاهلية نعمة

مخالفة لان مخالفة الاصل تقتضي مخالفة الفرع لكن مخالفة الاجماع ممنوعة اتفاقاً كما مر وأجاب المهنف بأنه انما يجوز مخالفة الامارة قبل الاجماع على حكمها وأما اذا اقترن بها الاجماع فلا لا اعتضاد بهاته الثاني أنه العلماء مختلفون في الاحتجاج بالقياس وذلك مانع من انعقاد الاجماع عنها لان من لا يعتقد حجيتها من المجتهدين لا يوافق القائل بحجيتها لوجوبه أن ذلك منقوض بالمعوم وخبر الواحد فان الخلاف قد وقع في حجيتها كما تقدم في موضعه مع جواز منعه من الاجماع عن كل مذهب ما اتفاق الفرع الثاني الاجماع الموافق لمقتضى حديث لا يجب أن يكون صادراً عنه لانه يجوز اجتماع دليلين على المدلول الواحد وحينئذ فيجوز أن يكون سند الاجماع دليلاً لا غير ذلك الحديث وقال أبو عبد الله البصري يجب استناده اليه ونقله ابن برهان في الاوسط عن الشافعي لانه لا بد له من سند كما تقدم وقد تيقنا صلاحية هذا والاصل عدم غيره وقال القاضي عبد الوهاب المالكي في ملخصه ان كان الخبر

متواترا فلا خلاف في وجوب استناده اليه وان كان من الآحاد فان علمنا ظهور الخبر بينهم وانهم غفلوا بحسبه لاجله فلا كلام وان علمنا ظهوره بينهم وانهم غفلوا بحسبه ولكن لم يعلم انهم غفلوا لاجله ففيه ثلاثة اسباب ثابته ان كان على خلاف التماس فهو متقدم والا فلا وان لم يكن ظاهرا بينهم لكن عينا بما يقتضيه فلا يدل على أنهم غفلوا من أجله وهل يكون اجتماعهم على موجب دليل على صحته فيه خلاف بينهم من قال لا يدل كما أن حكم الحاكم لا يدل على صدق الشهود والصحيح دلالة عليه لان التمسع دل على عصمتهم بخلاف الشهود قال * (اثمائه لا يشترط انقراض الجموعين لان الدليل فام بدونه قبل وافي الصحابة على رضى الله عنهم في منع بيع ام الولد ثم رجع وردت مانع * الرابعة لا يشترط التواتر في نفيه كالسنة الخامسة اذا عارضه نص اول القابل له والانساف) أقول هل يشترط في انعقاد الاجتماع موت الجميع أم لا اختلفوا فيه فقال الامام واتباعه وابن

أصلية بها يتصف بالآدمية و يتميز عن سائر الحيوانات وما يحصل له بالجر من نعمة اليد وهي ملك المال نعمة زائدة لا لزول عنه بفواتها صفات الانسانية بل غايته أن يفقر ولا يجوز ابطال الاعلى لصون الادنى (والدلالة الاجماع على اعتبار اقراره بأسباب الحد ولولم شرعا لجر عليه في أقواله المتلفة للمال لازم بطريق أولى في المتلفة لنفسه) فان النفس أولى بالنظر من المال لان المال تابع لها وخلق لمصالحها ووقاية احوالها وصلا الاسباب الموجبة للعقوبات من الحدود والقصاص تندرج بالشبهات بحيث لم ينظر له في دفع ضرر النفس فأولى ان لا ينظر له في دفع ضرر المال (ومع هذا الاحب) الى المصنف رحمه الله تعالى (قوله ما) وبه قالت الاثمة الثلاثة (لان النص) السابق ناس (على منع المال منه كيلا يتلفه قطعاً واذ لم يتجر) عليه (ألفه بقوله فلا يفيد) منع المال منه وأيضاً (دفعاً) وكان الاولى ودفعاً (للضرر العام لانه قد يلبس) على المسلمين انه غني بالتزبي بزي الاغنياء (فيقرضه المسلمون أموالهم فيتلطفها وغر ذلك) من الضرر العام بهم كسلف (وهو) أى دفع الضرر العام (واجب بالثبات) الضرر (الخاص فصار كالحجر على المكاري المغلس) وهو الذي يتقبل الكراهة ويؤجر الدواب وليس له ظهر يحمل عليه ولا مال يشتري به الدواب (والطيبب الجاهل والمفتي الماسجن) وهو الذي يعلم الناس الخيل كذا في طريقة علاء الدين العالم ولفظ خواطر زاده والمفتي الجاهل اموم الضرر من الاول في الاموال ومن الشك في الابان ومن الشك في الاديان الآن في البائع ايس المراد من الحجر على هؤلاء حقيقة الحجر الذي هو المعنى الشرعى الذي يمنع نفوذ التصرف ألا ترى أن المفتي لو أفتى بعد الحجر وأصاب في الفتوى جاز ولو أخطأ قبله وأخطأ لا يجوز وكذا الطبيب لو باع الادوية بعد الحجر نفذ بيعه بل المراد به المنع الحسى بأن يمنعوا من عملهم حسبان المانع من ذلك من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر (وانا كان الحجر) على السفيه (لنظر له لزم أن يلحق في كل صورة بالانظر في الاستيلاء يجعل كمرض فيثبت نسب ولد آمنه اذا ادعاه) حتى كان حراً وكانت أم ولده واذامات كانت حرة (ولا يسمى) لان تقرير النظر بالحقة بالمصلح في حكم الاستيلاء لاجلته الى بقاء نسبه وصيانة مائه بلحق في هذا الحكم بالمرض المديون اذا ادعى نسب ولد جاريته فانه يكون فيه كاصح حتى تعتق من جميع ماله ولا تسمى ولا ولد لان حاجته مقدمة على حق غرامته (وفي شراء ابنة) وشراء معروف (كالمكره) أى غير شراء المكره فيه (فثبت له) أى السفيه الثالث (بالقبض) ويعتق عليه حين قبضه (ولا يلزم) السفيه (الفر أو التجه في ماله جهالة) أى السفيه في هذا الحكم (كالصبي) لان توفير النظر في الخافه بما فيه من دفع الضرر عنه (واذ لم يلزمه) أى السفيه الثمن أو التسمية وان ملكه بالقبض لان التامة أحدهما بالعدم قد غير صحيح لما ذكرنا بل يسمى الابن في قيمته (لم يلزمه) أى السفيه أيضاً (نفي من السعيان بل تكريز) السعيان (كاه للبايع لان الغنم بالغرم كعكسه) أى كان الغرم بالغنم (والحجر للنظر عندهما أنواع) يكره (السفيه بنفسه) أى بسبب نفس السفيه سواء كان أصلياً أو باع فيها أو عارضياً ان حدث بعد البلوغ (بلا) توقف على (قضاء) عليه بالحجر (كالصبا والجنتون عند شهود) أى بقضاء القاضى بحجره (عند أبي يوسف لترده) أى السفيه (بين الضرر باقضاء ملكه) أى السفيه (والضرر باعدار عبائه) فلا يرجع أحدهما الا بالانضاء على ان الغنم في التصرف الذي هو علامة السفيه قد لا يكون للسفيه بل حيلة لاستحلاب قلوب المعاملين له فيكون شتمه فلا يثبت الا باقضاء بخلاف الصبا والجنتون والعنه (و) يكون (للدين) على المحجور عليه (خوف التلجئة) أى المواجهة لماله (بيعا وقرارا) في أصل التصرف أو في قدر البديل أو في حصة على ما سبق في باب الهزل الا أنهم لا يكون الاساقية والهزل قد يكون مقارنا فهي أخص (في القضاء) أى يتوقف الحجر عليه على قضاء القاضي به (اتفاقا بينهم) أى أبي يوسف ومحمد

الاجرة عليه (تظر للغرماء فتوقف على طاهمهم) وقسم بالقضاء بخلاف الجرح على السفينة
عند خمد فانه لا نظره وهو غير موقوف على طلب أحد فثبت حكمه بالطلب (فلا يتصرف) المديون
(في ماله الامعههم) أي الغرماء (فيما في يده وقت الجرح) من المال لان الجرح عليه فيه رعاية لحقهم
(أما فيما كسبه بعده) أي الجرح من المال (فعموم) أي فيمنه ينفذ فيه تصرفه مع كل أحد لعدم حقوق
الجرح فيه لعدم تعلق حق الغرماء به (و) يكون (لامتناع المديون عن صرف ماله الى دينه)
المستغرق له (في بيعه القاني ولو) كان ماله (عقارا كبيعته) أي القاني (عبد الذي اذا أبي)
الذي (بيعه) أي عبده (بعد اسلامه) أي عبده بناء على أن الاصل ان من امتنع من ايفاء حق
مستحق عليه وهو مما يجري فيه النيابة ناب القاني منابه فيه خلافا لابي حنيفة والفتوى على قوله ما في
في هذا كافي الاختيار (ومنها) أي المكتسبة من نفسه (السفر) وهو لغة قطع المسافة وشراعى
الروايات الظاهرة عن أصحابنا خروج عن محل الإقامة بقصد مسيرة ثلاثة أيام يسير وسط من ذلك المحل
وهو (لا ينافي أهلية الاحكام) وجوبها واداء من العبادات وغيرها بالبقاء القدرة الباطنة والظاهرة (بل
جعل سببا للتخفيف) لانه مظنة المشقة (فشرعت رباعيته) من المكتوبات (ركعتين ابتداء) كما
تقدم وجهه في الرخصة (ولما كان) السفر (اختياريا دون المرض) وهو من أسباب التخفيف
(فأركه) أي السفر المرض في بعض الاحكام (فالمريض اذا كان) أي وجد (أول اليوم) من
أيام رمضان (فترك) من وجد في حقه المريض (الصوم) ذلك اليوم (فله) الترك (أوصام)
صح صعبا فان أراد الفطر بعد الشروع فيه (فان كان) المريض (المرض حل الفطر أو) كان
المريض (السفر فلا) يحل له الفطر لان الضرر في المرض مما لا مدفع له فربما يتوهم قبل الشروع
انه لا يلحقه الضرر بعد الشروع على لحوق الضرر من حيث لا مدفع له بخلاف المسافر فانه يتمكن
من دفع الضرر الداعي الى الافطار بأن لا يسافر (الا أنه لا كفارة) عليه (لأنه لا يمكن الشهادة في
وجوبه بافتتان صورة السفر بالفطر (وان وجد) المريض (في أثناءه) أي اليوم (وقد شرع) في
صومه اذا لا بد له منه لعدم المرض له حينئذ (فان طرأ العذر ثم الفطر في المرض حل الفطر لا) في
(السفر) لان بعروض المرض تبين أن الصوم لم يكن واجبا عليه في هذا اليوم بخلاف عروض السفر
فانه امر اختياري والمرض ضروري ولكن لا يجب الكفارة لما ذكرنا (وفي فله) أي فطره قبل العذر ثم
عروض العذر (لا يحل) الافطار لعدم العذر عنده (لكن لا كفارة اذا كان الطارئ المرض لانه
سماوى تبين به عدم الوجوب وتجب) الكفارة (في السفر لانه باختياره وتقرر) الكفارة (قبله)
أن قبل السفر بافطار صوم واجب من غير افتتان شبهة حتى لو كان السفر خارجا عن اختياره بأن أكرهه
السلطان على السفر فيه سقطت عنه أيضا في رواية الحسن عن أبي حنيفة كذا في الخانية (ويختص
ثبوت رخصه) أي السفر من قصر الرباعية وفطر رمضان وغيرهما (بالشروع فيه) أي في السفر
(قبل تحققه) أي السفر (لانه) أي تحققه (بامتداده) أي السفر (ثلاثة) من الايام بلياليها
وان كان القياس ان لا يثبت الابعاد مضى لان حكم العلة لا يثبت قبلها ففي الصحيحين عن أنس صلت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة اربعاء والعصر بذي الحليفة ركعتين الى غير ذلك (غير أنه)
أي المسافر (لواقام) أي نوى الإقامة (قبلها) ما قبل ثلاثة أيام (صح) مقامه (ولزم) أحكام
الإقامة ولو) كان (في المفاز لانه) أي مقامه (دفع له) أي للسفر قبل تحققه فبعد الإقامة الاولى
(وبعدها) أي بعد ثلاثة أيام (لا) يصح مقامه (الا فيما يصح فيه) المقام من مصر لتوفره (لانه)
أي المقام حينئذ (رفع بعد تحققه) أي السفر فكانت نية الإقامة ابتداءا يجب فلا تصح في غير محله
لاستحالة ايجاب الشيء في غير محله والمفاز ليست محل لاثبات الإقامة ابتداءا فلا يصح منه الإقامة فيها

الحاجب لا يشترط وقال
الامام أحمد رواه ابن فورك
يشترط وفصل الامدى
بين الاجماع السكونى وغيره
على ما تقدم ايضا هذه
وقال امام الحرمين ان قطعوا
بالحكم فلا يشترط وان لم
يقطعوا به بل أسندوه الى
الظن فلا بد من تطاول
الزمان سواء ماتوا أم لا
واسندل المصنف على
عدم الاشتراط بأن الدليل
الدال على كون الاجماع
حجة ليس فيه تعرض للتقييد
بانقراضهم فيبقى على
اطلاقهم اذا اصل علمهم
التقييد واستدل المصنف
بأنه لو لم يفهم شرط لم يصح
رجوع بعضهم لاستلزام
الرجوع بخالفة الاجماع
لكن الرجوع ثابت فان
علمنا وفق الحساب رضى
الله عنهم أجعين في منع
بيع المستولدة ثم رجع
عنه فانه قال كان رأيت
ورأى عمر أن لا يبيع وقد
رأيت الآن يبعهن فقال
عبيدة السلماني رأيتك مع
الجماعة أحب النساء من
رأيتك وحده وأجاب
المصنف بالمنع أي لا نسلم
ثبوت الرجوع أو معناه
لا نسلم ثبوت الاجماع قبل
الرجوع وهو الذى ذكره
في المحصول قال لان كذا

على وعبيدة انما يدل على اتفاق جماعة عليه لا على انه قول كل الامة ويؤيده ان جماعة من الصحابة قالوا بالجواز ايضا كما بيناه في اتفاق العصر الثاني على أحد قولي العصر الاول * المسئلة الرابعة ذهب الامام مؤلف الامدي وأتباعهما كابن الحاجب الى أن الاجماع المنقول بطريق الأحاديث لا يثبت دليل على العمل به فلا يشترط التواتر في نقله قياسا على الكسنة وذهب الاكثرون كما نقله الامام الى أنه ليس بحجة قال الامدي والخلاف ينبغي على أن دليل أصل الاجماع هل هو مقطوع به أم مظهر في المسئلة الخامسة اذا عارض الاجماع نص من الكتاب أو السنة فإن كان أحدهما قابلا للتأويل بوجه ما أو القابل له سواء كان هو الاجماع أو النص جمعا بين الدليلين وان لم يكن أحدهما قابلا للتأويل فاسقاط العمل به ما غير ممكن والعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجح وهذا كله اذا كانا ظاهرين وان كانا قطعيين أو كان أحدهما قطعيا

ومن هذا يظهر أن الدفع أسهل من الرفع (ولا يمنع سفر المعصية) من قطع طريق أو غيره (الرخصة) عند أصحابنا وقال الإمام الثلاثة يمنع لوجهين أحدهما أن الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية فيجعل السفر معدوما في حقها كالسكر يجعل معدوما في حق الرخص المتعلقة بزوال العقل لكونه معصية ثانيهما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه فانه جعل رخصة كل الميتة منوطه بالاضطرار حال كون المضطر غير باغ أي خارج على الامام ولا عاد أي ظالم للمسلمين بقطع الطريق فيبقى في غير هذه الحالة على أصل الحرمة ويكون الحكم كذلك في سائر الرخص بالقياس أو بدلالة النص أو بالاجماع على عدم الفصل ولاصحابنا اطلاق نصوص الرخص كقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وما في صحيح مسلم عن ابن عباس فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع ركعات وفي السفر ركعتين وما أخرج أحمد وابن حبان وابن خزيمة وغيرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت في المسح على الخفين ثلاثة أيام ولما يهين للمسافر ولما يقيم يوما وإيالة ولا نسلم أن فيه جعل المعصية سببا لارخصة (لانها) أي المعصية (ليست اياه) أي السفر بل هو منفصل عنها من كل وجه توجد بدونه ويوجد بدونها والسبب هو السفر نعم حتى تجاوز رة وذلك غير مانع من اعتباره شرعا كالصلاة في الارض المغصوبة والمسح على خف مغصوب (بخلاف السبب المعصية كالسكر بشرب المسكر) حيث لا يمنع له شرعا فانه حدث عن معصية فلا تنال به الرخصة لان سببها لا بد أن يكون مباحا والفرق انقاء الاباحة الشرعية فيه فانتفى الوجه الاول (وقوله تعالى غير باغ ولا عاد أي في الاكل) لان الائم وعدمه لا يتعلق بنفس الاضطرار بل بالاكل فحيث لا بد في الآية من تقدير فعله عاملا في الحال أي فمن اضطر فأكل حال كونه غير باغ ولا عاد فيكون البغ والعداء في الاكل الذي سبق في الآية لبيان حرمة وحله أي غير مجاوز وفي الاكل قدر الحاجة على أن عاده مكررا لا كيد وغير طاب للحرم وهو مجدد غير ولا مجاوز قدر ما يسد الرمي ويدفع الهلاك أو غير متلذذ ولا متردد أو غير باغ على مضطر آخر بالاستئثار عليه ولا مجاوز سد الجوع (وقياس السفر) في كونه مرخضا (عليه) أي أكل الميتة المنوط بالاضطرار في اشتراط نفي عصيان المسافر كما في الاكل على سبيل التسلل (يعارض اطلاق نص اناطته) أي ثبوت الرخص (به) أي بالسفر من غير تقييد بذلك كما أسلفنا بعضه (ويمنع تخصيصه) أي نصه (ابتداء به) أي بالتياس كما تقدم في أواخر الكلام في التخصيص (ولانه) أي الترخص للضرر (لم ينط بالسفر) اجماعا بل يباح للقيم المضطر العادي (فيا كل من عاصيا) فانتفى الوجه الثاني والله سبحانه أعلم (ومنها) أي المكتسبة من نفسه (الخطأ أن قصد بالفعل غير المحل الذي يقصده الجنابة كالمغضبة تسرى الى الخلق والزمي الى صيد فأصاب آدميا) فان القصود بادخال الماء الفم ليس الى الوجه الحلق وبالرمي ليس الى الادنى (والمواخذة به) أي بالخطأ (جائزة) عقلا عند أهل السنة (خلافا للمعتزلة لانها) أي المواخذة (بالجنابة) وهي لا تحقق بدون قصد (قلنا هي) أي الجنابة (عدم الثبوت) والاحتياط والذنب كالسهم فكم أن تناوواها يؤدي الى الهلاك وان كان خطأ فتعاطى الذنب يفضي الى العقاب وان لم يكن عزيمة (ولذا) أي جوازها به عقلا (سئل) الباري تعالى (عدم المواخذة به) في الكتاب العزيز ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا والالم يكن للدعاء فائدة بل كانت المواخذة جورا وصارا للدعاء في التقدير ربنا لا تغفر علينا بالمواخذة وهو باطل لكن اسقطت ببركة النبي صلى الله عليه وسلم فعن ابن عباس لما نزلت هذه الآية ان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله قال دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا سمعنا وأطعنا قال فأتى الله الايمان في قلوبهم ثم أنزل الله لا يكف الله نفسا الاوسعها الهاما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا قال قد فعلت رواد مسلم ورواهما كهم فقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه (وعنه) أي

كون الخطأ جنابة (كان من) العوارض (المكتسبة) من نفسه (غير أنه تعالى جعله) أي الخطأ
 (عذر في إسقاط حكمه) تعالى (إذا اجتهد) المجتهد الخطي في ذلك في الصحيحين عن النبي صلى الله
 عليه وسلم إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد (و) جعله
 (شبهة) دارنة (في العقوبات فلا يؤاخذ به) فيما لو زفت إليه غير أمر أنه فوطئها على ظن أنها
 أمر أنه (ولا قصاص) فيما لورى إلى إنسان على ظن أنه صيد فقط (دون حقوق العباد فوجب
 ضمان المتلفات خطأ) كما لورى إلى شاة إنسان على ظن أنها صيد أو كل ماله على ظن أنه ملك نفسه لانه
 ضمان مال لأجزاء فعل فيعتمد عصمة المحل وكونه خاطئاً لا ينافيها (وصلح سبب التخفيف في القتل
 فوجب الدية) على العاقلة في ثلاث سنين (ولكونه) أي الخطأ لا ينفك (عن تقصير) في التثبت
 (وجب به ما ترددين العبادة والعقوبة من الكدارة) في القتل الخطأ لأنها أجزاء قاصر وهو صالح لترده
 بين الخطر والاباحة إذا أصل الفعل وهو الرمي إلى الصيد مباح وترك التثبت فيه مخطور فكان قاصراً
 في معنى الجنابة كما كانت قاصرة في معنى الجزاء (ويقع طلاقه) بأن أراد أن يقول مثلاً اسقيني خمرى
 على لسانه أنت طالق (خلافاً لما في) فإنه قال لا يقع لان الاعتبار بالكلام انما هو بالقصد الصحيح
 وهو لا يوجد في الخطي كأنما وانما قال أصحابنا يقع (لان الغفلة عن معنى اللفظ خفي) وفي الوقوف
 على قصده خرج لانه أمر باطن وله سبب ظاهر وهو العقل والبلوغ (فأقيم تمييز البلوغ) عن عقل
 (مقامه) أي مقام قصده فميز الخرج كما في السفر مع المشقة (بخلاف النوم لانه) أي عدم التصديق فيه
 (ظاهر) للعلم بيمينان النوم ينافي أصل العمل بالعقل لانه مانع عن استعمال نوره فكانت أهلية القصد
 معدومة بيقين من غير خرج في دركه (فأقيم) تمييز البلوغ عن عقل (مقامه) أي القصد لانتفاء
 الشرط (فما علة عبارة النائم عبارة الخطي) وذلك في فتح القدير أن الوقوع (الطلاق الخطي) انما هو
 (في الحكم وقد يكون) التعديل المذكور لهم في وقوع الطلاق مطلقاً (مقتضى هذا الوجه) وهو
 وقوع الطلاق في الحكم (أما فيما بينه وبين الله تعالى فهي أمر أنه) ولا بأس بذلك ما في فتح القدير
 لما عايناه بعد ذلك كما في الخلاصة وطلاق الرجل الذي أراد أن يتكلم فسبق لسانه بالطلاق واقع
 وفي النسبي قال أبو حنيفة لا يجوز الغلط في الطلاق وهو ما إذا أراد أن يقول اسق فسبق لسانه بالطلاق
 ولو كان بالعقار يدين وقال أبو يوسف لا يجوز الغلط فيه وما والذي يظهر من الشرع ان لا يقع بالقصد
 لفظ الطلاق عند الله وقوله فمن سبق لسانه واقع في القضاء وقد يشير إليه قوله ولو كان بالعقار
 يدين بخلاف الهائل لانه مكابر باللفظ فيستحق التغليظ ثم قال والحاصل انه اذا قصد السبب علماً
 بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه أراد أو لم يرده الا ان أراد ما يحتمله وأما انه لم يقصد له أو لم يدر ما
 هو فيثبت الحكم عليه شرعاً وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فما ينبو عنه قواعد الشرع وقد
 قال تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم وفسر الأمرين ان يخلف على أمر يظنه كما قال مع انه
 قاصد للسبب عالم بحكمه فأغاد لغلطه في ظن المخلف عليه والآخر ان يجري على لسانه بلا قصد إلى
 اليقين كالأول والله بلي والله فرغ حكمه الدينوى من الكفارة لعدم قصده اليه فهذا انشريع لعباده ان
 لا يرتبوا الاحكام على الاشياء التي لم تقصد وكيف ولا فرق بينه وبين النائم عند العليم الخبير من حيث
 لا قصد له الى اللفظ ولا حكمه وانما لا يصدق غير العليم الخبير وهو القاضي وفي الحاشي معزوا
 للجامع الاصفهان أسد السائل عن أراد ان يقول زينب طالق فخرى على لسانه عمرة على أمهم ما يقع
 الطلاق فقال في القضاء طالق التي سمي وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهم ما أمالي سمى
 فلانه لم يردها وأما غير هاتين الطلقتين فطلقت بالنية والله سبحانه أعلم (وكذا قالوا في عقديهما) أي
 الخطي بأن أراد ان يقول سبحان الله فخرى على لسانه بعث هذا منك بألف وقبل الآخر وصدقه في ان

والآخر ظنهما فلا تعارض
 كما ستعرفه في القياس
 ﴿فروغ﴾ حكاه في
 المحصول * أحدها اذا
 استدلل أهل العصر بدليل
 أو ذكر الحديث تأويلاً
 فدكر أهل العصر الثاني
 دليل آخر أو تأويل آخر
 من غير قدح في الأول جاز
 على الصحيح ونقله ابن
 الحاجب عن الأكثرين
 لان الناس لم يبالوا على
 ذلك في كل عصر من غير
 انكار فكان ذلك اجتماعاً
 وقيل لالان الدليل الثاني
 والتأويل الثاني غير
 سبيل المؤمنين * الثاني
 اجتماع الصحابة مع جماعة
 من أدركهم من التابعين
 ليس بحجة خلافاً لبعضهم
 لأن أن الصحابة رجعو
 اليهم في وقائع كثيرة فدل
 على اعتبار قولهم معهم
 قال ابن الحاجب فان نشأ
 التابعي بعد اجتماعهم
 في اعتبار موافقة
 خلاف مبنى على انقراض
 العصر * الثالث المبتدع
 ان كفرناه فلا اعتبار
 بقوله لكن لا يجوز التمسك
 باجماعنا على كفره في
 تلك المسائل لانه انما ثبت
 خروجهم عن الاجماع بعد
 ثبوت كفرهم فلما ثبتنا
 كفرهم فيها باجماعنا لم

قوله لانه من المؤمنين
وحكى ابن الحاجب قولا
ثانيا انه لا يعتد بفسقه
وثالثا ان قوله معتبر في حق
نفسه لا في حق غيره بمعنى
انه يجوز له مخالفة الاجماع
المنعقدونه ولا يجوز لغيره
ذلك * الرابع ارتداد الامة
ممنوع لاذلة على عصمتهم
وقال قوم لا يمنع لانهم اذا
فعلوا ذلك لم يكونوا مؤمنين
فلا يكون سبيلهم سبيل
المؤمنين واجاب ابن
الحاجب بأنه يصدق أن
لامه اردت * الخامس جاحد
الحكم المجمع عليه لا يكفر
خلافا لبعض الفقهاء وقال
ابن الحاجب ان انكار
الاجماع الظني ليس بكفر
وفي القطعي ثلاثة مذاهب
المختار ان كان مشهورا
للعوام كالعبادات الخمس
كفر والا فلا * السادس
الاكتون على انه لا يجوز
أن تنقسم الامة على
قسمين أحدهما التسمين
مختلون في مسألة والقسم
الآخر مخطون في مسألة
أخرى لان خطأهم في
مسئلتين لا يخرجهم عن
أن يكونوا اتفقوا على
الخطأ * السابع يجوز
اشتراك الامة في عدم العلم
بما يكفوا به لانه لا محذور

(١) قوله وهو أي المكره
كسر الراء ملجئ للمكره
بفتحها فأده صاحب التيسير

البيع خطأ منه اذ لا يمكن اثباته الا بهذا الطريقين معا (فاسدا ولا رواية فيه) عن أصحابنا ولكن يجب
هذا (الاختيار في أصله) أي لان هذا الكلام صدر عنه باختياره وأولاه إقامة البلوغ عن عقل مقام
القصود (وعدم الرضا) فينعتد للاختيار في أصله فيفسد لعدم الرضا حقيقة كبيع المكره فيملك
البذل بالقبض سواء عترضه المصنف بأنه ينبغي أن لا يكون كالمكره بل كالهازل بل فوجه فقال
(والوجه انه) أي المخطئ (فوق الهازل اذ لا قصد) للمخطئ (في خصوص اللفظ ولا حكمه) فانه غير
مختار ولا راض بالتكامل بخصوص اللفظ ولا بحكمه بخلاف الهازل فانه مختار راض بخصوص اللفظ
غير راض بحكمه فأول الامر أن يجعل كالهازل فلا يملك المبيع بالقبض كالهازل والله تعالى أعلم
(وأما) هو مكتسب (من غيره) فلا كراهة لغيره على ما لا يرضاه من قول أو فعل ولا يختار
مباشرة لوترك ونفسه (وهو (١) ملجئ) بان يضطر الفاعل الى مباشرة المكره عليه (بما يفوت النفس
أو العضو) ولو أنعم له لان حرمة كحرمة النفس (بغلبة ظنه والا) اذ لم يغلب على ظنه تفويت
أحدهما بل ان ذلك تم بدونه وخوف لا تحقيق (لا) يكون كراهة أصلا (فيفسد الاختيار) بان
يجعله مستندا الى اختيار آخر لانه بعده أصلا اذ حقيقة الفصد الى مقدور مرتدين الوجود والعدم
يترجح أحدهما على الآخر وان استقل الفاعل في قصده فصحيح والافساد (وعدم الرضا وغيره)
أي وغير ملجئ لتكون الحل على المكره عليه (بضرب لا يقضي الى تلف عضو وحس فاعا بعدم الرضا)
خاصة (للممكنه) أي المكره (من الصبر) على المكره (فلا يفسده) أي هذا الاختيار لا كراه
(وأما) تمديد (بمفسخه) وأبيه وأمه ورجته وكل ذي رحم محرم منه كاخته وأخيه لان
القراءة المتأيدة بالحرمة عن نكاح الولاد (فقياس واستحسان في ان كراه) القياس انه ليس با كراه لانه
لا يلحقه ضرب بذلك والاستحسان انه كراه لان محبهم يلحق به من الحزن والهم ما يلحق بمحب نفسه أو
أكثر فكأن التهديد في حقه بذلك بعدم تمام الرضا فكذا التهديد بمحبس أحدكم قال المصنف والتعليل
بفتضي ان في قسعه بدفعه أو قتله في كونه كراهة قياس واستحسان (وهو) أي الا كراه
(مطلقا) أي لملجأ كان أو غير ملجئ (لا يفي في أدلة الوجوب) على المكره (للازمة) أي القيام
الذمة (والعقل) والبلوغ (ولان ما كرهه عليه قد يفترض) فعلة (كالا كراه بالقتل على الشرب)
للمسكر ولو خرا (فيأنتم تركه) أي تركت شربه على ما سبق وحرمة كراهية في حقه بقوله تعالى
الاستطراد ثم الله ولا قدم على المباح عند الا كراهة فرض (وبحرم كراهية قتل مسلم ظالما فيؤجر على
الترك كراهية الكفر) على ان الله استعلم (بخلاف المباح كالا فطار للمسافر) في رمضان فانه
لا يؤجر على الترك بل يأثم بصبره وورنه فرضا لا كراهة كما تقدم ولو قال سالفا كراهة بالقتل على الشرب
والافطار لكان أولى واستغنى عن هذا والحاصل ان ما كرهه عليه فرض ومباح ورخصة وحرام ويؤجر
على الترك في الحرام والرخصة وبأثم في النرض والمباح وكل من الاجر والاثم انما يكون بعد تعلق
الخطاب والمراد بالباحة جواز الفعل ولو تركه وصبر حتى قتل لم يأثم ولم يؤجر وبالرخصة جواز الفعل ولو
تركه وصبر حتى قتل يؤجر عملا بالعزيمة وبهذا سقط الاعتراض بأنه ان أريد بالباحة انه يجوز له الفعل
ولو تركه وصبر حتى قتل لا يأثم فهي معنى الرخصة وان أريد انه لو تركه يأثم فهو معنى الفرض (ولا
ينافي الاختيار) لانه جعل للفاعل على ان يختار ما لا يرضاه كما تقدم (بل الفعل عنه) أي الا كراه
(اختيار أخف المكرهين) عند الفاعل من المكرهين والمكره عليه (ثم أصل الشافعي) أي الامر
الكل الذي يبنى الشافعي عليه الاحكام في باب الا كراه (أنه) أي الا كراهة كان منه (بغير حق
ان كان عذرا ثم عابا ان يجعل الشارع) والاحسن بان يحمل (للفاعل الاقدام) على الفعل كما قال
في قية الآتي بان لا يحمل (فقطع) الا كراه (الحكم) أي حكم المكره عليه (عن فعل الفاعل)

فيه وجبة المخالف أنه لو
جاز ذلك لكان عدم العلم به
هو سبيل المؤمنين وحينئذ
فيحرم تخصيص سبيل العلم به
والفرع ان الاختيار لم
يذكرهما ابن الحاجب
الا أنه ذكر فرعاً قريباً من
الاخير فقال اختلفوا في
جواز عدم علم الأمة بخبر
أودليل راجع اذا عمل على
وفقه وعبر الامم على
بعبارة أخرى فيقال هل
يمكن وجود خبر أودليل
لامعارض له وتشبهت
الإمة في عدم العلم به
اختلفوا فيه فمنهم من جوزه
مصير منه الى أنهم غير
مكلفين بالفعل بما يظهر
لهم ولم يبلغهم فاشتراكهم
في عدم العلم به لا يكون
خطأ لأن عدم العلم ليس
من فعلهم وخطأ المكاتب
من أوصاف فعله ومنهم
من أحاله لأنه يلزم منه
امتناع تحصيل العلم به قال

في الكتاب الرابع في
القياس

وهو اثبات مثل حكم
مع لوم في مع لوم آخر
لاشتركا في علته الحكم
عند المثبت أقول
القياس والقياس مصدران
لنفس بمعنى قدر يقال
قاس الثوب بالذراع
يقبسه قياساً وقياساً اذا
قدر به وهو يتعدى بالباء

سواءً كرهه على (قول أو عمل لان صحة القول) يكون (بقصد المعنى و) صحة (العمل باختياره)
ليكون ترجحة عما في الضمير ودليل عليه (وهو) أي الاكراه (يفسدهما) أي بالقصد والاختيار
لأنه يدل على أن المكروه انما تكلم لدفع الضرر عن نفسه لا لتل ما هو المتصور في قلبه فلا يكون معتبراً
(وأيضا نسبة الفعل اليه) أي الفاعل (بالرضاء لحاق الضرر به) وهو غير جائز لأنه معصوم محترم
الحقوق (وعصمته) أي الفاعل (تدفعه) أي الضرر عنه بدون رضاه لئلا يفوت حقه بالا اختياره
ثم اذا قطع الحكم عن الفاعل بقول (ان امكن نسبه) أي الفعل (الى الحامل) وهو المكروه بالمكان
أن يباينه الحامل بنفسه وذلك في الأفعال (كعلي أنلاف المال نسب) الفعل (اليه) أي الحامل
ويكون هو المؤاخذ به ويجعل الفاعل آلة للحامل (والا) لولم يمكن نسبه الى الحامل (بطل) بالكلمة
ولم يؤاخذ به أحد (كعلي الأقوال اقرار وبيع وغيرهما) كما سيوضح قريباً ان شاء الله تعالى (وان
لم يكن) الاكراه (عذراً بأن لا يحمل) للفاعل الاقدام على الفعل (كعلي القتل والزنا لا يقطع) أي
الحكم (عنه) أي الفاعل (فيقتص من المكروه) الذي هو القاتل بالقتل (ويجحد) المكروه الذي
هو الزاني بالزنا فان قيل يشكل هذا بالاقتصاص من الحامل أيضاً أجب لا (واغنا يقتص من الحامل
أيضا عند التسيب) في قتله باكراهه أو هو كالمباشرة في إيجاب القصاص اذا تعين للقتل لان المقصود
من شرعه الاحياء بسبب القتل عدوانا والقتل بالاكراه مشايعة من أهل الجور فلولم يجب القصاص على
المجني لا تنفع باب القتل (وما) كان من الاكراه (بحق لا يقطع) نفس الفعل عن الفاعل (فصح
اسلام المديون والبيع المديون القادر) على وفاء دينه (ماله لا يفاء وطلاق المولى) على صيغة اسم
الفاعل من زوجته من الابلاء (بعد المدة مكرهين) أي حال كون هؤلاء الذين هم الحربى والمديون
والمولى مكرهين على الاسلام والبيع والطلاق وبعد مضي مدة الابلاء لان اكراه الحربى على الاسلام
حائز فعدا اختياره قائم في حقه اعلاء للاسلام كما عدا قائم في حق السكران زجره (بخلاف اسلام
الذمي) بالاكراه فانه لا يصح عنده لان اكراهه معاملة غير جائز لاننا أمرنا ان نتركهم وما يذنبون فلا
يمكن جعل اختياره قائم فلا يعتد به وصحة اكراه كل من المديون والمولى على الابقاء والطلاق بعد المدة
لأنه لا يكون ظاهراً بالامتناع عن القيام بما هو حق عليه وقد يقول بعد المدة لان اكراهه على الطلاق قبل
مضيه باطل فلا يقع الطلاق (والاكراه بحبس مثله وضرب مبرح) أي شديد (وقتل سواء عنده)
أي الشافعي لان في الحبس ضرباً كالقتل والعصمة تقتضى دفع الضرر (بخلاف نحو أنلاف المال
واذهب الجاه) فانه لا يكون اكراهاً (وأصل الخنفة) أي الامر الكلى الذي يتفرع عليه الاحكام في
باب الاكراه عند أبي حنيفة وأصحابه (ان المكروه عليه إما قول لا يفسخ) كالطلاق والعتاق (فينفذ كما
ينفذ (في الهزل) بل أولى لانه منافع للاختيار والاكراه ففسد له لامنافع (مع الاقتصار على المكروه)
أي الفاعل لانه لا يمكن أن يجعل آلة للحامل فيه (الاما أنلاف) من المال على نفسه باكراهه (كالعتق
فيجعل) الفاعل (آلة) للحامل في أنلاف ماله العتق لان أنلاف يحتمل ذلك (فيضمن) الحامل
للفاعل قيمة العبد موسراً كان أو معسراً لان هذا ضمان أنلاف فلا يخفى ان لا يفسد بالبيع والاعسار وينبت
الولاء للفاعل لانه بالاعتاق وهو مقتصر على الفاعل ولا يمتنع ثبوت الولاء لغيره من وجب عليه الضمان
كفى الرجوع عن الشهادة على العتق فانه يجب الضمان على اشبهه ودولاء للشهود عليه لان الولاء
كأنسب ولا سعيه على العبد لاحد لان العتق نفذ فيه من جهة مالكه ولا حق لاحد في ماله (بخلاف
مالم يتلف كعلي قبوله المال في الخلع) أي كاكراه الزوجة لمسدخولها على أن تقبل من زوجها
الخلع على مال (اذيقع) الطلاق اذا قبلت (ولا يلزمها) المبال لان الاكراه قاصر اكن أو كام لا يعدم
الرضا بالسبب والحكم جميعاً والطلاق غير منتهى الرضا والتزام المال منتهى الرضا وقد انعدم (بخلافه)

كما ملأه بخلاف المستعمل في الشرع فانه يتعدى بعلى لتضمنه معنى البناء والجل ثم ان التقدير يستدعي التسوية فان التقدير يستلزم شيئين ينسب أحدهما الى الآخر بالمساواة وبالنظر الى هذا أعني المساواة عن بر الاصوليون عن مطلوبهم بالقياس وقد عرفتوه بتعريفات كثيرة والمختار منها عند الامدى وابن الحاجب انه مساواة فرع لاصل في عمله حكمه والمختار عند الامام وأتباعه ما ذكره المصنف ثم ان القياس له أربعة أركان وهي الاصل والفرع وحكم الاصل والعلة وقد تضمنها الحديث المذكور فقوله لا يثبت كالجنس دخل فيه المحدود وغيره والقيود التي بعده كالقصر والمراد بالاثبات هو القدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظن سواء تعلقت هذه الثلاثة بنبوت الحكم أو بعده والقدر المشترك بين ما هو حكم الذهن بأمر على أمر وقوله مثل احتزبه عن اثبات خلاف حكم معلوم فانه لا يكون قياسا وأشار به أيضا الى أن الحكم

أى الاكراه (في الزوج) على أن يخلعها على مال فقبلت غير مكرهه فانه (يقع الخلع) لانه من جانبه طلاق والا كراه لا يمنع وقوعه (ولزمها) المال لان الترتيب طائفة بازاء ماله من البيئونة (والا) أى وان لم يكن قولاً لا يفسخ بل كان قولاً لا يفسخ (فسد كالمبيع) والاجارة لانه لا يمنع انعقاده لصدوره من أهله في محله و يمنع نفاذه لان الرضا شرط النفاذ وقد فات بفان عقد فاسد حتى لو أجاز به عدل والا كراه صريحاً أو دلالة صحيح لزوال المفسد وهو عدم الرضا كفى المبيع بشرط أجل فاسد أو خيار فاسد فانه اذا أسقط من له الخيار أو الاجل ما شرط له قبل تقرر جاز لزوال المفسد فكذلك هذا (والا قارر) بما يحتمل النسخ وما لا يحتمل من المبيعات وغيرها لان صحته تعتمد على قيام المخبر به وبوقف على ثبوته سابقا على الاقرار والاقرار في ذاته غير محتمل للصدق والكذب فاذ لم يكن فيه تهمة ولا دليل على كذبه ترجع صدقه بوجود الخبر به فيحكم به واذا كان بخلافه لم يرجع فلم يعتبر وفي الاقرار كرها قامت قرينة عدم صدقه وعدم وجود الخبر به لان قيام السيف على رأسه وخوفه على تلف نفسه دليل على انه اغتاكم لدفع الضرر عن نفسه لوجود الخبر به فان قيل الا كراه يعارضه أن الصدق هو الاصل في المؤمن ووجود الخبر به هو المذهب من الكلام فلا يقوم دليل على عدم المخبر به أجيب بأن المعارضة انما تنفي المدلول لا الدليل وغاية ما في الباب انه لا يبيح رجحان الجانب الصدق أو الكذب فلا تثبت الحق بالمثل (مع اقتضائها) أى الاقارر (عليه) أى المقر بعدم صلاحية لكونه آلة للكره (أو فعل لا يحتمل كون الفاعل آلة) لتناول عليه (كالزنا أو كل رمضان وشرب الخمر) اذ لا يصح كون الشخص واطثاً بالآلة غيره أو كلاً أو شارباً بفهم غيره وما كان كذلك (اقتصر) حكمه (عليه) أى الفاعل (ولزمه حكمه) حتى لو أكرهه صائم صائماً على أن كل فاسد مصوم الا كل لا غير (الاخذ) فانه لا يجب على الفاعل ايضاً حتى لو أكرهه على الزنا لا يجب به المصلحة على واحد منهم ما نهمه اذ من حيث امتناع نسبة نفس الاكل والشرب الى الحامل متفق عليه في الروايات عن أصحابنا (وأما من حيث هما) أى الاكل والشرب (اتلاف) فاختفت الروايات في لزومه التناول أو الحامل (ففي شرح الطحاوى والخلاصة وغيرهما) كرهه على مال الغير والضممان على المحول لا الحامل وان صلح الآلهة من حيث اتلاف كفى الا كراهه على الاعتاق لان منفعة الاكل حصلت للمحصول ولكن كلاً كراهه على الزنا يجب العقرب عليه لان منفعة الزنا حصلت له بخلاف الا كراهه على الاعتاق حيث وجب الضمان على الحامل لان المسألة تلفت لان منفعة المحصول وفي المحيط أكرهه على كل طعام غيره يجب الضمان على الحامل وان كان المحمول جائعاً وحصل له منفعة لان المحمول كل طعام الحامل باذنه لان الا كراهه على الاكل كراهه على القبض اذ لا يمكنه الا كل بدونه غالباً فصارت قبضه منقولاً الى الحامل فكأن قبضه بنفسه فصارت غاصباً ثم ما ليك بالطعام بالضممان ثم اذنا له بالا كل (الامال لفاعل) أى الا اذا أكرهه الفاعل على كل مال نفسه فأكله حال كونه (جائعاً أو لرجوع) له على الحامل لان المنفعة حصلت له ولم يصر آكل طعام الحامل باذنه اذ لا يمكن جعله غاصباً قبل الاكل لعدم الزاوية المالك مادام الطعام في يده أو في فيه فصاراً كلاً طعام نفسه (أو شعبان فعلى الحامل قيمة لعدم انتفاعه) أى الفاعل (به) ذكره في المحيط أيضاً (والعقر على الفاعل بالرجوع) على الحامل كذا كرنا (أما أو تلفها) أى الموطوءة بالوطء (ينبغي الضمان على الحامل وكذا) اقتصر حكم الفعل المذكور عليه على الفاعل (ان احتمل) كون الفاعل آلة للحامل فيه (ولزم آفته) أى الفاعل للحامل لازم هو (تبدل محل الجناية المستلزمة لخيانة المكره المستلزمة بطالان الا كراه) لانه عبارة عن جعل الغير على ما يريد الحامل ويرضاه على خلاف رضا الفاعل وهو فعل معين فاذا فعل غير كان طائعا بالضرورة لا مكرهاً (كا كراه المحرم) محرماً آخر (على قتل الصبي لانه) أى الحامل انما أكرهه (على الجناية على احرام نفسه فلو جعل)

الفاعل (آلة) للحامل (صار) قتل الصيد جنابة (على احرام الحامل) فلم يكن آتيا بما كرهه عليه فلا يتحقق الاكراه فان قيل الاقتصار على الفاعل ينبغي أن يكون في حق الاثم فقط اذ الجزاء يجب في هذه الصورة على كل من الفاعل والحامل أجيب بان الفعل هنا قتل الصيد باليد والجزاء المترتب على ذلك مقتصر على الفاعل (ولزوم الجزاء عليه) أي الحامل (معه) أي الفاعل (لأنه) أي كراه الحامل للفاعل على قتل الصيد (يقوف الدلالة) أي دلالة (١) على من يقتل الصيد وفيه يجب الجزاء ففيه أولى فالجزاء وجب على كل منهما لانه جان على احرام نفسه واقتل باليد لم يتجاوز الفاعل في حق ما وجب به الجزاء (و) كالاكراه للغير (على البيع والتسليم) لمصلحة (اقتصر التسليم على الفاعل والا) لولم يقتصر عليه ونسب الى الحامل وجعل الفاعل آلة (تبدل محل التسليم عن البيعة الى المغصوبة) لان التسليم من جهة الحامل يكون تصرفا في ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيصير البيع والتسليم غصبا (بخلاف نسبه) أي التسليم (الى البائع فانه متمم للعقد فملكه) أي المشتري المبيع (ملكه فاسدا) لان عقد البيع وعدم نفاذه فلا يلزم ذلك فلم يستلزم تبديل محل الجنابة تبديل ذات الفعل في الاول واستلزم تبديله تبديل ذات الفعل في الثاني (وان) احتمل كون الفاعل آلة للحامل في الفعل المكروه عليه (لم يلزم) آليته تبديل محل الجنابة (كملى اتلاف المال والنفس في المجئى نسب) الفعل (الى الحامل ابتداء) لانقل من الفاعل اليه كما ذهب اليه بعض المشايخ (فلزمه) أي الحامل (نسيان المال) في اكراهه الغير على اتلاف المال والقصاص في اكراهه الغير على القتل العمد العدوان كما هو قول أبي حنيفة ومحمد وقار زفر القصاص على الفاعل لانه قتله لاحياء نفسه عمدا وقال أبو يوسف لا قصاص على أحد بل الواجب الدية على الحامل في ماله في ثلاث سنين لان القصاص انما هو مباشرة جنابة تامة وعدمه في حق كل من الفاعل والحامل لبقاء الاثم في الآخرة ولهما أن الانسلا محمول على حب الحياة فيقدم على ما يتوصل به الى ابقاء الحياة فضية الطبع بمنزلة آلة الاختيار لهما كالسيف في يد القاتل فيضاف الفعل الى الحامل (و) يلزمه (الكفارة والدية في اكراهه) غيره (على رمي صيد فأصاب انسانا الى عاقلة الحامل) وانما كان الفاعل آلة للحامل في هذه (لانه عارض اختياره) أي الفاعل (اختيار صحيح) وهو اختيار الحامل فوجب ترجيحه باضافة الحكم اليه فصار المرجوح في مقابلته كالعدم والتحق بالآلة التي لا اختيار لها فلم يلزمه شيء لان الحكم يلزم الفاعل لا الآلة (وكذا حرمان الارث) ينسب الى الحامل لان الفاعل مما يصلح كونه آلة فيه للحامل باعتبار تفويت المحل (أما الاثم) فالفاعل لا يصلح آتية لانه لا يمكن لاحد أن يجنى على دين غيره ويكتسب الاثم لغيره لانه قيد القلب ولا يتصور ان تصد بقلب الغير كما لا يتصور التكلم بلسان الغير ولو فرضناه آلة يلزم تبديل محل الجنابة اذ الجنابة حينئذ تكون على دين الحامل وهو لم يأمر الفاعل بذلك فينتفي الاكراه واذا لم يمكن جعله آلة (فعليه) أي الحامل والفاعل الاثم الحامل (الحله) الفاعل على القتل فقد قصده قتل نفس محرمة (وايثار الآخر) وهو الفاعل (حياته) على من هو مثله في الحرية وتحقيقه مؤنه بما في وسعه من الجرح الصالح لزهوق الروح طاعة للمخلوق في معصية الخالق لانه تعالى نهاه عن الاقدام عليه هذا (في العمد وفي الخطا عدم تثبتها) أي الحامل والفاعل (وفي غيره) أي غير الاكراه المجئى (اقتصر) حكم الفعل (على الفاعل) لان اسناد الفعل الى الحامل انما كان لفساد اختيار الفاعل وذلك لا يتحقق الا بالمجئى (فيضمن) ما أتلفه من مال غيره (ويقتصر) منه بقتل غيره عمدا وانا (وكل الاقوال لا تتحمل آية قائلها) للحامل عليها (لعدم قدره الحامل على تطبيق زوجته غيره واعتاق عبده) أي غيره قال الامتناع التكلم بلسان غيره وأما ما يقال من أن كلام الرسول كلام المرسل فمجاز اذ العبرة بالتبليغ وهو قد يكون مشافهة وقد يكون بواسطة وفي الطريقة البرغوية لا نظر الى التكلم

الثابت في الفرع ليس هو عين الثابت في الاصل فان ذلك مستحيل بل الثابت مثله قال الامام والممثل تصويره بديهي أي لا يحتاج الى تعريف فان كل عاقل يعلم بالضرورة كون الحرام مباحا للضرورة ومختلفا للبارد فلم يلزم تبديل تصور المتن والمخالفه بديهي بالمكان الخالي عين ذلك التصور خالي عن التصديق وقوله حكم هو غير ممنون على الاضافة لما بعده وأشار به الى الركن الاول وهو حكم الاصل والمراد به هنا نسبة أمر الى آخر ليكون شاملا للشرعي والعقلي واللغوي ايجابا كان أو سلبا فان القياس يجري في كلاهما على ما ستعرفه وقوله معلوم أشار به الى الركن الثاني وهو الاصل وقوله في معلوم آخر أشار به الى الركن

(١) قوله أي دلالة على من يقتل الصيد كذا في النسخ وفي التركيب ركاكة فليتأمل كتبه معجده

بلسان الغير لانه ممنوع غير متصور وانما النظر الى المقصود من الكلام والى الحكم ففى كان فى وسعه
تحويل ذلك الحكم بنفسه يجعل غيره آله متى لم يكن فى وسعه ذلك لم يجعل غيره آله فالرجل قادر على
تطبيق امراته واعتاق عبده فاذا وكل غيره يجعل فاعلا تقدير او اعتبارا بخلاف الحامل فانه لا يقدر
بنفسه على تطبيق امراته الغير واعتاق عبده الغير فلا يصلح أن يجعل الفاعل آله (بخلاف الافعال) فان
منها ما لا يحتمل ومنها ما يحتمل كسلف (هذا تقسيم المكروه عليه باعتبار نسبه) أى المكروه عليه (الى
الحامل والمحمول وأما) تنسيبه (باعتبار حل إقدام المكروه) أى الفاعل (وعدمه) أى حل إقدامه
(فالحرمان إما بحيث لا تسقط ولا يرخص فيها كالقتل وجرح الغير) لان ثبوت دليل الرخصة خوف
تلف النفس أو العضو والمكروه والمكروه عليه فى استحقاق الصيانة عنه ماسوا فلا يجوز للمكروه أن يتلف
نفس غيره وان كان عبده لصيانة نفسه فصار لا كراه فى حكم العدم فى حق إباحة قتل المكروه عليه
لتعارض الحرمتين اذا ترخص لو ثبت بالاكراه لصيانة حرمة نفس المكروه منع ثبوته وجوب صيانة حرمة
نفس المكروه عليه فلا يثبت للتعارض وحرمة طرف غيره مثل حرمة نفس ذلك الغير فلا يرخص بالجرح
واتلاف طرف غيره لحماية نفسه عند الاكراه ألا ترى ان المضطر لا يحل له ان يقطع طرف الغير لئلا يكمل
لا يحل له أن يقطعه بخلاف ما اذا أكره على قطع طرف نفسه بالقتل بان قيل له لئلا يقطع أنت يذبح
حل له قطع يده لانه حرمة نفسه فرق حرمة يده عند التعارض لان أطرافه وقاية لنفسه كأمواله بخلاف ان
يختار أن يضرر من لدفع الأذى كماله أن يبذل ماله لصيانة نفسه ولان فى بذل طرفه صيانة نفسه اذ فى
فوات النفس فوات البدن ولا عكس فان قيل ينبغي ان يجوز قطع طرف الغير اذا أكره عليه بالقتل
صيانة لنفسه لا لحاق الطرف بالمال أجيب بان الحاقه فى حق صاحبه فان الناس يبذلون المال صيانة
لنفس الغير لا الطرف بيبذل الانسان كلامهم بالصيانة لنفسه (وزنا الرجل لانه أى زناه) (قتل معنى)
لولده إما لا تقطاع نسبه عنه اذ من لا نسب له كالبنت وإلا لانه لا يجب نفقته عليه لعدم النسب ولا على
المرأة لجزائها فان قيل يتم هذا فى غير المروجة أمافيه فلا نسبته الى صاحب الفرائس ووجوب
نفقته عليه أجيب بان حكمه الحكم تراعى فى الجنس لافى كل فرد على أن صاحب الفرائس قد ينفقه
عن نفسه اثم الزنا والبلا عن امراته وينقطع نسبه منه فيكون شأنه كونه على هذا فيتلخص أن الزنا اهلاك
فى صورته مطلقا وفى أخرى قد وقد فكان معنى الاهلاك غالبا باعتبار اهلا كما يطلق اعتبارا للغالب
ودفعه بالنسبة وأورد حصـ ول الولد غير معلوم وعلى تقديره فانه اهلا وهو لم يقدر الام على كسب
بناته بها وهلاك المكروه متيقن فلا يعارضه ودفع بان الاعتبار فى مثل هذه المواضع للاسباب الظاهرة
لا الخفية وتكون كل من الوطء سببا للعلق ومن كونه عاجزة عن الاتفاق ومن كونه هالكاً عند عدم
الاتفاق فظاهر وبهذه أطور من بعض فبنى الحكم على هذه الظواهر على أن هلاك المكروه غير متيقن
لا حتمه ان يمنع منه المكروه اذ ليس كل ما يخوف بدوا فاعا خصوصاً القتل الذى ينفق الطبع منه (فلا
تأكلها) أى الحرمات التى بحيث لا تسقط كقتل الغير وجرحه وزنا لرجل (الا كراه المجئى أو) بحيث
(تسقط كحرمة الميتة والخمر والخمر برفيعيها) أى الا كراه المجئى هذه الاشياء (للاستثناء) أى لانه
تعالى استثنى عن تحريم الميتة ونحوها اهلا الاضطراب بمعنى ان الحرمة لا تثبت فيها حاله فثبتت فى الاباحة
الاصلية ضرورة (والمجئى نوع من الاضطراب او تثبت) الاباحة فى الاكراه المجئى (بدلته) أى
الاضطرار انما فيه من خوف فوات النفس أو العضو (ان اختص) الاضطراب (بالخصوص فبأنتم)
المكروه (لأرقع) القتل أو قطع العضو (بدلا منناعه) من تناول ذلك (ان) كان (عالميا بسقوطها)
أى الحرمة كالأمر منع عن كل لحم الشاة وشرب الماء فى هذه الحالة وان لم يعلم فربما ان لا يكون أنما
لانه قيد إقامة الشرع فى الحرز عن ارتكاب المحرم فى زعمه لان دليل زوال الحرمة عند الضرورة خفى

الثالث وهو الفرع والمراد
بالمعلوم هو المنصور
فدخل فيه العلم المصطلح
عليه والاعتقاد والنظر
فان الفقهاء يطلقون
لفظ العلم على هذه الامور
وانما عبر به ولم يعبر بالشيء
لان القياس يحسب فى
الموجود والمعدوم سواء
كان متعينا أو ممكنا والشيء
لا يثبت المعدوم ان كان
ممتنعاً اتفاقاً وكذا ان كان
ممكناً عند الاشاعة وانما
رجح التعيين بغيره على
التعيين بالأصل والفرع
لثلاث ايقال تصورهما فرع
عن تصور القياس فتعريفه
بهمادور وقوله لا شترأ كهما
فى علم الحكم اشار به الى
الركن الرابع وهو
العلة وسأأتى تعريفها
واحتراز بذلك عن اثبات
مثل حكم معلوم فى معلوم
آخر لا الاشتراك فى العلة
بل للدلالة نص أو اجماع
فانه لا يكون قياساً وقوله
عند المثلث ذكره لتناول
الصحيح والفاصل فى نفس
الامر وعبر بالمثلث وهو
القائس ليعلم المجتهد والمقلد

فمذرب الجهل كما في الخطاب قبل الشهرة كالصلاة في حق من أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجودها إذ كره في
المبسوط (ولا يبيحها) أي الحرمات التي بحيث تسقط كالميتة والخمر والخنزير الأكره (غير المجبئ بل
بورث) غير المجبئ (شبهة فلاح حد بالشرب معه) استحسانا والقياس الحد لأنه لا تأثير بالأكراه بالمبس
ونحوه في الأفعال فوجوده كعدمه ووجه الاستحسان أن الأكراه لو كان ملجئا أو جبا الحل فاذا وجد
جزء منه يصير شبهة كالمالك في الجزء من الجارية المشتركة يصير شبهة في إسقاط الحد عن الشريك بوطئها
(أو) بحيث (لا تسقط) أي لا يحل متعلقها فط (لكن رخصت) مع بقاء الحرمة وحينئذ (فاما
متعلقة بحقه تعالى الذي لا يحتمل السقوط) بحال (كحرمة التكلم بكفر) لأن الكفر حرام صورة
ومعنى حرمة مؤبدة واجراء كليلة الكفر ضرورة كفر إذا الأحكام متعلقة بالظاهر فيكون حراما إلا أن
الشارع رخص فيه بشرط أن الثابت بالآيمان بقوله تعالى الآية أكرهه وقلبه مطمئن بالإيمان
(أو الذي يحتمله) أي السقوط (كترك الصلاة وأختامها) من الصيام والزكاة والحج فان حرمة تركها بمن
هو أهل للوجوب مؤبدة لا تسقط بحال لكن هذه العبادات حق من حقوق الله تعالى محتمل للسقوط
في الجملة بالأعذار (فبرخص) تركها (بالمجبئ) لأن حقه في نفسه يفوت أصلا وحق صاحب الشرع
يفوت إلى خلاف (فلخصر) ولم يفعل ما أكره عليه حتى قتل (فهو شهيد) لأن حقه تعالى لم يسقط
بالأكراه وإنما فعل اظهار الصلابة في الدين وبذل نفسه في طاعة رب العالمين (ومنه) أي هذا القسم
(زناها) أي إذا أكرهت على الزنا فتمكينها من الزنا حرام (لا تسقط حرمة التي هي حقه تعالى المحتمل
للرخصة) لتمام بقاء الحرمة في الأكراه المجبئ (لعدم القطع) لنسب ولد هامن الزنا عنها بحال فلم يكن
فيه معنى القتل الذي هو المانع من التخص في جانب الرجل وأرد المرآة أن لم يكن لها زوج لم يتمكن
من تربية الولد وان كان فتدني فيه فيفضي إلى الهلاك أيضا وأجيب بأن الهلاك يضاف إلى الرجل
بالبقاء بذر في غيره لم يكد لا إلى فعلها لانها محل والفعل يضاف إلى الفاعل دون المحل (بخلافها) الأكراه
(غير المجبئ فيه) أي في زناها فانه غير مخصص لها في ذلك (لكن لانحد المرأة) بالتمكين فيه (ويحد
هو) أي الرجل (معه) أي الأكراه غير المجبئ لأن المجبئ ليس رخصة في حقه كفي حق المرأة حتى
يكون غير المجبئ شبهة رخصة (لامع المجبئ) استحسانا كما يرجع إليه أبو حنيفة وقال به والافاق قياس
انه يحد مع المجبئ أيضا كما قال به أبو حنيفة أولا وزفر لان الزنا لا يتصور من الرجل الا بانشار آله وهو
دليل الطوعية لانه لا يحصل مع الخوف بخلاف المرأة فان تمكينها يتحقق مع خوفها والصحيح الاول
(لان) أي زناها مع المجبئ (مع قطع العضو) أو تلف العضو (للاشهوة) ليزجر بالحد لانه كان متزجرا
إلى أن تحقق الأكراه فكان شبهة في إسقاطه وانتشار الآلة لا يدل على الطوعية لانه قد يكون طبعيا
بالقولية المركبة في الرجال ألا ترى ان النائم قد تنشر آله طبعيا من غير اختياره ولا قصد فلا يدل على
عدم الخوف (وإما) متعلقة (بحقوق العباد كحرمة اتلاف مال المسلم) فان اتلاف مال المسلم حرام حرمة
هي في حقوق العباد لان عصمة المال ووجوب عدم اتلافه حق للعبد والحرمة متعلقة بترك العصمة
ثم حرمة مال المسلم (لا تسقط) بحال (لانها) أي حرمة ماله (حقه) أي العبد و اتلاف ماله ظلم وحرمة
الظلم مؤبدة لكنها حقه (المحتمل للرخصة بالمجبئ) حتى لو أكرهه على اتلافها كراهام الجائر خص له
فيه (لان حرمة النفس فوق حرمة المال) لانه مهان مبتذل رعا يجعله صاحبه صيانة لنفسه الغير أو
طرفه (ولا تزول العصمة) للمال في حق صاحبه بالأكراه (لانها) أي عصمته (الحاجة ماله) اليه
(ولا تزول) الحاجة (بأكراه الآخر) فيكون اتلافه وان رخص فيه باقيا على الحرمة (ولو ضرب على
القتل كان شهيدا) لانه بذل نفسه لدفع الظلم كما اذا امتنع عن ترك الفرائض حتى قتل الا أنه لما لم يكن
في معنى العبادات من كل وجه بناء على ان الامتناع عن الترك فيها من باب اعزاز الدين فيسدوا الحكم

كما يقع الآن في المناظرات
قال الأمام شدي وهذا
الحد يد عليه اشكال
مشكل لا يحبس عنه وهو
أن اثبات الحكم هو نتيجة
القياس لجعله ركنا في الحد
يقتضى توقف القياس عليه
وهو دور وقد يقال انما
يلزم ذلك أن **توكان**
التعريف المذكور جدا
ونحن لا نعلم بل ندعي أنه
رسم وقد أشار إليه امام
الحرمين في البرهان قال
(قيل الحكيم غير متمثلين
في قوله لولم يشترط الصوم
في صحة الاعتكاف لما
وجب بالنذر كالصلاة قلنا
تلازم والقياس لبيان
الملازمة والتماثل حاصل
على التقدير والتلازم
والاقترافي لا نسيمهما قياسا
وفيه بابان (الباب الاول
في بيان أنه حجة وفيه مسائل)
أقول اعترض بعضهم على
هذا الحد فقال انه غير
جامع لان اشتراط تماثل
الحكمين يخرج لقياس
العكس وهو اثبات نقيض
حكم معلوم في معلوم آخر
لوجود نقيض علته فيه

بالاستثناء فقالوا كان شهيدا (ان شاء الله وبقي من المكنت به الجهل نذكره في الاجتهاد ان شاء الله رب العالمين)

الباب الثاني

من المقالة الثانية في أحوال الموضوع في أدلة الأحكام الشرعية (أدلة الأحكام) الشرعية (الكتاب والسنة والاجماع والقياس) بحكم الاستقراء وقد وجهه بأن الدليل الشرعي إما وحى أو غيره والوحى إما متلو وهو الكتاب أو غير متلو فهو السنة وغير متلو فهو السنة وغير الوحي إما قول كل الأمة من عصره وهو الاجماع والافالقياس أو أن الدليل إما واصل الميناعن النبي صلى الله عليه وسلم لم أوعن غيره والاول إمام متلو وهو الكتاب أو غير متلو وهو السنة ويندرج فيما قرله صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره والثاني إما واصل عن معصوم عن خطأ وهو الاجماع أو عن غير معصوم وهو القياس (ومنع الحصر بقول الصحابي على قول الحنفية وشرع من قبلنا الاحتمياط والاستصحاب والتعامل مردود بردها) أى هذه الاربعة الاخيرة (الى أحدها) أى الاربعة الاولى (معينا) كقول الصحابي فإنه مردود الى السنة وشرع من قبلنا فإنه مردود الى الكتاب اذا قصه ما الله تعالى من غير انكار والى السنة اذا قصه النبي صلى الله عليه وسلم كذلك والتعامل فإنه مردود الى الاجماع (ومختلف في الاحتمياط والاستصحاب) كما سيأتى في خاتمة هذه المقالة ان شاء الله تعالى (ومعنى الاضافة) في أدلة الأحكام أن الأحكام النسب الخاصة النفسية (بالطلب والتحريم) (والاربعة) أى الكتاب والسنة والاجماع والقياس (أدلتها) أى النسب المذكورة (وبذلك) أى بسبب كونها أدلة (معتبرة أصولا) لان الاصل ما ينبنى عليه غيره والأحكام الشرعية مبنية على هذه الاربعة (وجعل بعضهم) أى الحنفية (القياس أصلا من وجه) لاسناد الحكم اليه ظاهرا (فرعاً من وجه) لثبوت حججه بالكتاب والسنة واجماع الصحابة كما يسرح في موضعه (يوجب مثله) أى الاصل من وجه والفرعية من وجه (في السنة) لاسناد الحكم اليها ظاهرا وثبوت حججه بالكتاب (والاجماع) لاسناد الحكم اليها ظاهرا وثبوت حججه بالكتاب والسنة فلا موجب للاقتضار في ذلك على القياس حتى انه أوجب افراده بالذكر عن الثلاثة فقالوا أصول الشرع ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع القياس المستنبط منها وقيل افرده بالذكر لانه أصل للفقه فقط وهو أصل له واعلم الكلام وقيل لان الاصل فيه عدم القطع وفيه القاطع (والاقرب) ان اختصاصه بالذكر بالنسبة اليها (لاحتياجه في كل حادثة الى أحدها) لا بثنائه على علة مستنبطة من أحدها وعدم احتياجها اليه (ولا يرد الاجماع على عدم لزوم المستند) له بأن يخلق الله فيهم علماً ضرورياً ويوفقه لاختيار الصواب كما هو قول شريعة على هذا وهو ظاهر لعدم افتقار الاجماع الى الكتاب والسنة حينئذ ولزوم افتقار القياس الى أحدهما (ولا) يرد (على لزومه) أى المستند كما هو قول الجمهور وعليه أيضاً (لان المحتاج اليهم) أى الى المستند (قول كل) الافرادى (وليس) قول كل الافرادى (اجماعاً بل هو) أى الاجماع (كلها) أى الاقوال (المنوقفة على) قول (كل واحد ولا يحتاج) المجموع الى مستند (والا) لو احتاج المجموع الى مستند (كان الثابت به) أى بالاجماع (بترتبة المستند) أى في ترتبه وليس كذلك فان الاجماع قد ثبت امر اذا ثبت المستند وهو قطعية الحكم ولا يخفى على المتأمل ان هذا أولي من الجواب بأن الاجماع انما يحتاج الى المستند في تحققة لافى نفس الدلالة على الحكم فان المستند له لا يفتقر الى ملاحظة المستند والالتفات اليه بخلاف القياس فان الاستدلال به لا يمكن بدون اعتبار أحد هذه الثلاثة والعلة المستنبطة منه ثم الكلام فيها على الوجه الواقع عليه ترتيبه الذي كرى تقديمه لا قدم بالذات والشرف فلا قدم فنقول (الكتاب) هو (القرآن) تعريفاً (لفظياً) فانهما

بمثاله ما قاله المصنف: وفقه ربه انذاراً أن يعتكف صائماً فإنه يشترط الصوم في صحة الاعتكاف اتفاقاً ولو نذر أن يعتكف صلياً لم يشترط الجمع اتفاقاً بل يجوز التفريق واختلفوا في اشتراط الصوم في الاعتكاف بدون نذره فغلبه فشرطه أبو حنيفة ولم يشترطه الشافعي فيقول أبو حنيفة لو لم يكن الصوم شرطاً لصحة الاعتكاف عند الإطلاق لم يصح شرطاً به بالنذر قياساً على الصلاة فانهم لما تمكن شرطاً لصحة الاعتكاف حالة الإطلاق لم يصح شرطاً به بالنذر والجماع بينهما ما عدم كونهما شرطين حالة الإطلاق فالحكم الثابت في الاصل أعنى الصلاة عدم كونها شرطاً في صحة الاعتكاف والعلة فيه كونها غير واجبة بالنذر والحكم الثابت في الفرع كون الصوم شرطاً في صحة الاعتكاف والعلة فيه وجوبه بالنذر فترقا حكماً وعلة وأجاب المصنف

مترادفان بناء على ان كلامهم اغاب في العرف العام على المجموع المدين من كلام الله تعالى المرفوع على السنة العبادية استعمال القرآن في هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب وأظهر (وهو) أي القرآن (اللفظ العربي المنزل للتدبر والتدبر كالماتر) فاللفظ شامل للقرآن وغيره من الكتب السماوية وغيرها مخرج للكلام النفسي القائم بذاته تعالى والعربي مخرج لما سواه من الكتب السماوية والمنزل أي على لسان جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم للتدبر والتدبر كراى للتفكير فيه فيعرف ما يدبر أي ما يتبع ظاهره من التلاوات الصحيحة والمعاني المستنبطة ويتعظ به ذو والعقول السليمة أو يستحضر ون به ما هو كالمركز في عقولهم من فرط تذكركم من معرفته بما نصب عليه من الدلائل فان الكتب الالهية لما لا يعرف الا من النمرع والارشاد الى ما يستقبل به العقل ولعل التدبر لما لا يعلم الا من النمرع والتدبر كراى يستقبل به العقل كذا كره القاضي البيضاوي في قوله تعالى كتاب أنزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الالباب وهذا اقتباس منه مخرج لما سواه من الالفاظ العربية وبعض الاحاديث الالهية المنسوبة الى الله تعالى التي لم يسندها النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على لسان جبريل كافي الصحابين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنا عند ظن عبدي بي الحديث وما في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما روى عن ربه عز وجل أنه قال يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا والمتواتر وسع عرف معناه في موضعه مخرج لما كان هكذا غير متواتر كقراءة ابن مسعود رضى الله عنه فاقطعوا أيمانكم ما واني فعلمت من أيام آخر تنبغات وبعض الاحاديث الالهية التي أسندها النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على لسان جبريل كالحديث الحسن الذي أخرجه أحمد وغيره ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أي البلاد أشرف قال لا أدري حتى أسأل فقال لا أدري حتى أسأل ربي فانطلق فلبث ماشاء الله ثم جاء فقال اني سألت ربي عن ذلك فقال أشرف البلاد الاسواق فلا جرم ان قال (نخرجت الاحاديث الهندسية) أي الالهية ولم يبين مخرجها للاختلاف باختلاف نوع المذكورين بقي أن يقال بقي اللفظ العربي الذي أسندته النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على لسان جبريل المقصود للتدبر والتدبر كراى ليس بقرآن داخل في هذا التعريف فيحتاج الى مخرج والجواب ان دخول هذا اخر وجهه فرع وجوده ولا وجوده فلا اشكال (ولا عاز) أي وثبونه له وهو أن يرتقي في بلاغته الى حد يتخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته (تابع لازم) غير بين (لابعض خاصة منه لا بقيد سورة) كما هو ظاهر قول ابن الحاجب وغيره (ولا كل بعض فهو حرمت عليكم أمهاتكم) الآية فانهم اجل لا يعجز فيها (وهو) أي القرآن (مع جزئية اللام) فيه أي كونه مقترنا بها الافادة التعريف العهدي (للمجموع) من الفاتحة الى آخر سورة الناس فلا يصدق على مادونه من آية وسورة (ولامعها) أي جزئية اللام له بأن لا يكون مقترنا بها تعريفه (لفظ الخ) أي عربي منزل للتدبر والتدبر كراى (فيصدق على الآية) كما هو ظاهر وهذا أنسب بغرض الاصولي لانه يبحث عن الكتاب من حيث انه دليل الحكم وذلك آية آية لا بمجموع القرآن (وهذا) التعريف للقرآن (للحجة القائمة) أي باعتبار كونه حجة قائمة على العباد في الاحكام التكليفية (و) تعريفه (بلا هذا الاعتبار) أي كونه حجة عليهم فيها (كلامه تعالى للعربي الكائن للانزال وللعربي) أي كونه عربيا (رجع أبو حنيفة عن الفحمة) أي صحة الصلاة (للقادر) علي العربي (بالفارسية) لان المأمور قراءة مسمى القرآن لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وما في الخارج المنصرفه القرآن عربي رواه نوح بن مريم وعلي بن الجعد عنه وعليه الفتوى حتى قال الامام أبو بكر محمد بن الفضل لو تعد ذلك فهو مجنون فيداوى أوزنديق فيقتل (وقولهم) أي بعض الحنفية في جواب من قال أبو حنيفة ذهب أولا الى أن القرآن اسم للعنى وحده استعمالا لا يجوز القراءة

بأننا لانسلم انه غير جامع فان الذي سمعته هو قياس العكس انما هو وتلازم فان المستدل يقول لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف لم يكن واجبا بالنذر انكته وجب بالنذر فيكون الصوم شرطا فهذا في الحقيقة تعمم على كل ينظم التلازم والى هذا أشار بقوله قلنا لازم ثم ان دعوى ملازمة أمر لازم لا بد من بيانها بالدليل فبينما المستدل بالقياس المستعمل عند الفقهاء وهو ان ملازم بشرط الصحة الاعتكاف لا يجب بالنذر قياسا على الصلاة والية أشار بقوله والقياس لبيان الملازمة يعني أن القياس المحدود وهو القياس المستعمل عند الفقهاء قد استعمل ههنا لبيان الملازمة فتلخص ان قياس العكس مشتمل على تلازم وعلى القياس المحدود الذي لبيان الملازمة ثم شرع لمصنف يجب عن كل منهما الاحتمال أن يكون هو المقصود باليراد فأجاب اعن الثاني ثم عن الاول

وحاصله أنه أن الخصم أن
اعتمد في إيراد قياس العكس
على القياس الذي ليمان
الملازمة فهو غير وارد لأن
الاصل والفرع فيه مثالان
ليكن المثال حاصل على
التقدير فإنه على تقدير عدم
اشتراط الصوم في صحة
الاعتكاف المزم أن لا يشترط
أيضا حالة النذر كما أن
الصلاة لا تشترط في
الاعتكاف حالة النذر
فأثبت عدم وجوب الصوم
بالنذر بالقياس على عدم
وجوب الصلاة بالنذر على
تقدير عدم اشتراط الصوم
في صحة الاعتكاف والجامع
كون كل من الصلاة والصوم
غير شرط في صحة الاعتكاف
فإن قولنا إثبات مثل حكم
معلوم في معلوم آخر أعني
من أن يكون حقيقة أو
تقدير أو إلى هذا أشار بقوله
والتماثل حاصل على
التقدير وإن اعتمد الخصم
في الإرادة على التلازم فحين
نسلم أنه خارج عن حـ
القياس لكن لا يضرنا ذلك
فإنه ليس بقياس عندنا
لأن أصول الفقه إنما

بالفارسية بغير عذر في الصلاة عنده أنه لم يقل بالجواز بناء على أن النظم العربي ليس ركنا للقرآن عنده
بل قال ذلك بناء على أنه (ركن زائد) في حق جواز الصلاة خاصة لأن النظم العربي مقصود للاجهاز
والمقصود من القرآن في حال الصلاة للمماجاة لا للاجهاز فلا يكون النظم لازما فيها ينسلط عليه أنه
معارضة النص بالمعنى فإن النص طلب بالعربي وهذا التعليل يجهز بغيرها ولا بعد في أن يتعلق جواز
الصلاة في شريعة النبي إلا في بالنظم المعجز بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدي رب العالمين ثم (لا يفيد)
دفع الاستدلال المذكور (بعد دخوله) أي الركن الثاني في ما عتبه لأن كونه زائدا على الماشية مع
الدخول فيها غير معقول كما أشار إليه في البديع (ودفعه) أي هذا التعقب كما في شرحه للشيخ ميراج
الدين الهندى (بارادهم الزيادة على ما يتعلق به الجواز) للصلاة أي وجواز الصلاة يتعلق بالمعنى فقط
إذا ليس الاجهاز المتعلق باللفظ مقصودا في الصلاة (مع دخوله) أي النظم العربي (في الماشية) أي
القرآنية لأنه لا منافاة بين كونه ركنا الماشية للقرآن وزائدا على ما يتعلق به جواز الصلاة (دفع بعين
الاشكال لأن دخوله) أي النظم العربي في ما عتبه القرآن هو (الموجب لتعلق الجواز به) أي بالنظم
العربي لكونه ما موردا بقراءة معنى القرآن (على أن معنى الركن الزائد عندهم ما قد يسهل شرعا) كما قال
كثير من مشايخنا في الأقوال بالنسبة إلى الأيمان لأنه يشمل السقوط بعذر الإكراه الملبى وفي حق من
لم يجد وقتا يمكن فيه من الأداء بعد أن لا يكون إيمانه إيمان بأس (وإدعاؤه) أي السقوط شرعا (في
النظم) العربي (عين النزاع والوجه في العاجز) عن النظم العربي (أنه) أي العاجز عنه (كلامى)
لأن قدرته على غير العربية كالأدلة فكان أميا حكيما فلا يقرأ كما هو أحد القولين فيه أنه في الجحبي
واختلف فيمن لا يحسن القراءة بالعربية ويحسن بغيرها الأولى أن يصلي بالقراءة أو بغيرها اهـ وعلى
أنه يصلي بالقراءة لأنه لا يسهل بل يسج ويهل (فلو أدنى) العاجز به (أي بالفارسية في الصلاة) (قصة)
أو أمرا أو غيرها (فقدت) الصلاة بمجرد قراءة لأنه حينئذ متكمم كلام غير قرآن (لاذكر) أو تنزيها
الأداء اقتصر على ذلك فأنه انفسد حينئذ بسبب إخلاء الصلاة عن القراءة وهذا اختيار المصنف والـ
فلفظ الجامع أصغر منه عن يعقوب عن أبي حنيفة في الرجل يفتح الصلاة بالفارسية أو يقرأ بالفارسية
أو ينجح ويسمى بالفارسية وهو يحسن العربية قال ينجح في ذلك كله وقال أبو يوسف ومحمد لا يجزئه
في ذلك كله إلا في الذبيحة وإن كان لا يحسن العربية أجزاء قال الصـ در الشهيد في شرحه وهذا
تنبه على أن من يقرأ القرآن بالفارسية لا تفسد الصلاة بالاجماع ومشى عليه صاحب الهداية
وأطلق فجم الدين السبكي وقاضى خان نقل عن شمس الأئمة الحلوانى الفساد بهما (وعنه) أي
التعريف المذكور لأن أن حيث أخذه في التواتر (يبطل إطلاق عدم الفساد) للصلاة (بالقراءة
الثقة) فيها كفى السكفي لانتفاء التواتر فيه الذي ما نقل أحادا والمشهور أنها ما عدا القراءات السبع
لأبي عمرو ونافع وعاصم وحمر والكسائي وابن كثير وابن عامر وقال السبكي الصحيح أنها ما عدا القراءات
العشر المذكورة ويعقوب وأبي جعفر وخلف فلا جرم أن قال شمس الأئمة السرخسى في أصوله قالت
الأئمة لوصلى بكلمات تفردها ابن مسعود لم تجز صلته لأنه لم يجد فيه النقل المتواتر وباب القرآن باب يقين
واحاطة فلا يثبت بدون النقل المتواتر كونه قرآنا وما لم يثبت أنه قرآن فتلاوته في الصلاة كتلاوة خبر
فيكون فساد الصلاة وكذا في التتويج لكن في الدراية ولو قرأ بقراءة ليست في مصحف العامة كقراءة
ابن مسعود وأبي تفسده لأنه عند أبي يوسف والأصح أنها لا تفسد ولكن لا يعتد به من القراءة وفي
الشيوطى وأبو بل باروى عن علمائنا أنه تفسد صلته إذا قرأه إذا لم يقرأ شيئا آخر لأن القراءة الشاذة
لا تفسد الصلاة اهـ وفي الخاتمة ولو قرأ في الصلاة ما ليس في مصحف الإمام نحو مصحف عبد الله بن
مسعود وأبي بن كعب أن لم يكن معناه في مصحف الإمام ولم يكن ذلك ذكر أو لا تفسد صلته لأنه من

كلام الناس وان كان معناه ما كان في مصحف الامام تجوز صلانه في قياس قول أبي حنيفة ومحمد ولا يجوز في قياس قول أبي يوسف أما عند أبي حنيفة فلا نه يجوز قراءة القرآن بأي لفظ كان ومحمد يجوز بلفظ العربية ولا يجوز بغيرها ولا يقال كيف لا تجوز الصلاة بقراءة ابن مسعود ورسول الله صلى الله عليه وسلم رغبتا في قراءة القرآن بشراعه لا نأقول انما لا تجوز الصلاة عما كان في مصحفه الاول لان ذلك قد انتسخ وابن مسعود أخذ بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره وأهل الكوفة أخذوا بقراءته الثانية وهي قراءة عاصم فالعامة غلبت على قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك القراءة كذا ذكره الطحاوي وقالت الشافعية تجوز القراءة بالشاذة ان لم يكن فيها تغيير معني ولا زيادة حرف ولا نقصانه ولا تبطل بها الصلاة وتنتفع ان كان فيها زيادة حرف أو تغيير معني وتبطل الصلاة اذا تعدوا ان كان ساهيا جديلا وهو ومن هذه الجملة يظهر عدم تسليم نقل ابن عبد البر الاجماع على انه لا تجوز القراءة بالشاذة ولا الصلاة خلف من يقرأ بها (ولزم فيما لم يتواتر في القرآنية) عنه (قطعا غير أن انكار القطعي انما يكفر) منكزه (اذا كان) ذلك القطعي (ضروريا) من ضروريات الدين كما هو قول غير واحد (ومن لم بشرطه) أي الضروري في القطعي المكفر بانكاره كالخفية انما يكفر منه كره (اذا لم يثبت فيه شبهة قوية فلذا) أي اشتراط انقضاء شبهة في القطعي المنكر ثبوتها وانقضاء (لم ينكفروا) أي لم يكفروا أحدهم المخالفين الآخر (في التسمية) لوجود شبهة لتعقوبه في كل طرف لقوة دليله فانه عذر واضح في عدم التكفير لانه يدل على انه غير مكابر للحق ولا قاصد انكار ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وان ذلك أخرجه من حيد الموضوع الى حد الاشكال وأورد الدليل عند كل على ما ذهب اليه من نفي أو اثبات قطعي والامساك انفيها واثباتها من القرآن فكيف تطلق قوة الشبهة على دليل كل وهي انما تطلق على الظني وأجيب بانه وان كان دليل كل قطعا عنده فهو ظني عند مخالفه فأطلق عليه قوة الشبهة باعتبار زعمه قيل فن بعينه قطعية دليله ويجزم بخطائنا انه كيف يسلم قوة الشبهة في دليله فان إفادة الظن بقوة الشبهة تفقد في كون دليله قطعا عند دعي أنه لا اعتبار للظن وقوة الشبهة مع القطعي لان الظن يضمحل بتبطل القاطع أجيب بانه ليس المراد بتعقوب قوة الشبهة في دليل المخالف حصول الظن به بل المراد أن دليله قوي الشبهة بالحق بالنظر اليه فيحتاج الى الفكر التام في دليل نفسه ليظهر بطلان دليل مخالفه فجعلت تلك الشبهة القوية عذرا في منع التكفير فان قيل لم كان دليل كل قطعا لزم تعارض القطعيين فلما لا يلزم من اعتداد كل قطعية دليله تعارض القطعيين في نفس الامر وعند كل منه ومن مخالفه واللام توجد الشبهة القوية في كل منهما وانكفرا أحدهما الاخر لا ندان تواتر كونها من القرآن فانكار كونها منه كذا فلا جماع على تكفير من ينكر شيئا من القرآن وان لم يتواتر كونها من القرآن فاثباتها منه كذا فلا جماع على تكفير من يلحق بالقرآن ما ليس منه ولكنه لم يكفر لانه وقع لنقل والاجماع على عدم التكفير من الجانبين نعم انما ذهب الى نفي قرآنيها في غير سجدة النمل من ذهب كمالك (لعدم تواتر كونها في الاوائل) أي أوائل السور (قرأنا وكتابتها) بخط المصحف في أوائل السور (الشهرة الاستئناس بالافتتاح بها في الشرع) لقوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع رواه ابن حبان وحسنه ابن الصلاح (والآخر) أي المثبت لقرآنيها في الاوائل يقول (اجماعهم) أي الصحابة (على كتابتها) بخط المصحف في الاوائل (مع أمرهم بخبريد المصاحف) عما سواها حتى لم يثبتوا أمين فقد قال ابن مسعود جردوا القرآن ولا تخطوه بشيء يعني في كتابته قال شيخنا الحفاظ حديث حسن موقوف أخرجه ابن أبي داود اه وابن أبي شيبة عنه بلفظ جردوا القرآن لا تخطوه بما ليس منه دليل على كونها من القرآن في هذه المحال (والاستئناس) لها في أوائل السور (لا يسوغه) أي الاجماع على كتابتها بخط المصحف فيها (لتحققه) أي الاستئناس

بتسليم فيما عداه الى القياس المستعمل في الفقه والفقهاء انما يستعملون قياس العلة وأما ما عداه كالتزام والاقترا في فان الذي يسميهما قياسا انما هي المقتضيون اذا القياس عندهم قول مؤلف من أقوال متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر والذي يسميه الاصوليون قياسا يسميه المنطقيون تمثيلا فالتمسك لازم قد عرفته وبعبر عنه بالاستثنائي سواء كان بان أولو وأما الاقترا في فكذلك هو ليس كل وضوء عمله وكل عبادة لا بد فيها من النية يفتح أن كل وضوء فلا بد فيه من النية والى هذا أشار بقوله والتمسك لازم والاقترا في لا يسميهما قياسا والتقرير المذكور في السؤال والجواب اعتمده واجتنب غيره قال (الاولى في الدليل عليه يجب العمل به شرعا وقال القفال والبصري عقلا والقياسي والنيرواني حيث العلة منصوصة أو الفرع بالحكم أولى كتحريم

(في الاستعانة ولم تكتب) في المصحف (والاحق أنها) أي التسمية في محالها (منه) أي القرآن (لتواترها فيه) أي في المصحف (وهو) أي تواترها فيه (دليل كونها قرآنا على اننا نمنع لزوم تواتر كونها قرآنا) (في) ثبوت (القرآنية) لها في محالها (بل) الشرط فيما هو قرآن (التواتر في محله) من القرآن (فقط) وان لم يتواتر كونه أي ما هو قرآن (فيه) أي في محله (منه) أي من القرآن وهذا موجود في التسمية (وعنه) أي الاشتراط فيما هو قرآن تواتره في محله وان لم يتواتر كونه فيه من القرآن (لزم قرآنية المكررات) كقوله تعالى فبأى آلاء ربكم تكذبان (وتعددها) أي المكررات في محالها (قرآنا) لتواترها في محالها بحيث لا يمكن إسقاطها (وعنده) أي عدم تعدد ما هو قرآن (فيما تواتر في محل واحد) فامتنع جعله أي ذلك المنواتر في محل واحد (منه) أي القرآن (في غيره) أي غير محله مثلا لو كتب وأخروا هم أن الحمد لله رب العالمين بين آيتين في موضع آخر لا يكون ذلك قرآنا (ثم الخفية) المناخرون على أن التسمية آية واحدة منزلة بفتحها (السور) لما عن ابن عباس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه أبو داود والحاكم إلا أنه قال لا يعرف انقضاء السورة وقال صحيح على شرط الشيخين مع ما في صحيح مسلم وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل قدمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما أله فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي الحديث وما في الصحيحين في مبدأ الوحي أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق الذي خلق الإنسان من لحمٍ اقرأ وربك الأكرم إلى غير ذلك فلا جرم أن قال نعم من الأئمة السرخسي الصحيح أنهم أنزلت للفصل لافي أول السورة ولا في آخرها يكرن القرآن مائة وأربع عشرة سورة وآية واحدة لا محل لها بمحسوسها (والشافعية) على أنها (آيات في السور) أي آية كاملة من أول كل سورة على الأصح عندهم فيما عدا الفاتحة وبراءة فأنها آية كاملة من أول الفاتحة بالاختلاف وليست بآية من براءة بالاختلاف (وترك نصف القراء) أي ابن عامر ونافع وأبى عمرو ولها في أوائل السور ومطلقا وجزءا في غير الفاتحة (تواتر أنه صلى الله عليه وسلم لم تركها) في أوائل السور لأن كلام القراءات السبع متواتر (ولامعني عندهم قصد قراءة سورة أن يترك أولها ولو بحث على أن يقرأ السورة على نحوها) فكيف وقد حث عليه (وتواتر قراءتها) أي التسمية في أوائل السور (منه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (بقراءة الآخرين) من القراء لها في أوائل السور (لا يستلزمها) أي التسمية (منها) أي السور (أخبر به) أي كون قراءتها فيها (للافتتاح) بها تبركا عذوا في المحتجب قال الأسبغاني أكثر ما شاعنا على أنها آية من الفاتحة وفي شرح نعم الأئمة الخلواني اختلاف المشايخ في أنها من الفاتحة وأكثرهم أنها آية منها وبها تصيب سبع آيات وقال أبو بكر الرازي ليس عن أصحابنا رواية منصوصة على أنها من الفاتحة وأوليت منها إلا أن شيخنا بالحسن الكرخي حكى مذهبه في ترك الجمهور بها قول على أنها ليست آية منها عندهم والجمهور بها كجمهور سائر آي السور والله سبحانه أعلم (وما عن ابن مسعود من إنكار) كون (المؤذنين) من القرآن (لم يصح) عنه كذا ذكره الطرطوسي وغيره (وان ثبت خلوه صحفه) منها (لم يلزم) أن يكون خلوه منها (لانكاره) أي ابن مسعود قرآنيتهما (الجواز) أن خلوه منهما (لغاية ظهورهما) لغير قول العلم الضروري بكونهما من القرآن لتواترها وابعازهما ما نحم حفظ عموم المسلمين لهما (أولان السنة عنده) أي ابن مسعود (أن لا يكتب منه) أي القرآن (إلا ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بكتبه ولا يسمعه) أي أمره صلى الله عليه وسلم بذلك (مسئلة القراءة الشاذة حجة ظنية خلاف الشافعي) لامتثال عدل عن النبي صلى الله عليه وسلم قالوا متيقن الخطأ قلنا في قرآنيته لا خبر به مطلقا وانقضاء الاختص) أي القرآنية (لا يتقي الاعم) أي الخبرية مطلقا (فكلما لاخبار الأحاد) في الحكم لانها منها (ومنعهم) أي مانعي حجيتها (الحصر)

الضرب على تحريم التأنيف
وداود أنكر التبع بدبه
وأحاله الشيعة والنظام
استدل أصحابنا بوجوه
الأول أنه مجاوزة عن الأصل
إلى الفرع والمجازة
اعتبار وهو ما عوربه في
قوله تعالى فاعتبروا قيل
المراد الاعتباط فان القياس
الشرعي لا يتناسب صدر
الآية قلنا المراد القدر
المشترك فيجوز الدال على
الكل لا يدل على الجزئي
قلنا بلى ولكن ههنا جواز
للاستثناء دليل العموم قيل
الدلالة ظنية قلنا المقصود
العمل فيمكن الظن أقول
انتهى في العلم كما قاله في
المحصل وقيل هذه المسئلة
على أن القياس حجة في
الأمور الدنيوية واختلفوا
في الشرعية فذهب الجمهور
إلى وجوب العمل فيها
بالقياس شرعا وذهب
القفال الشافعي من
الشافعية وأبو الحسين
البصري من المعتزلة إلى
أن العقل قد دل على
ذلك يعني مع السمع

في كونه قرآناً أو خبراً أو ديناً فانظروا لحق به فان غير الخبر الوارد للبيان لا يحتمل هذا وعلى
التقديرين يجب العمل به (بتجوز كره) أي الصحابي ذلك (مع التلاوة مذهباً للقارئ بناء على
دليل اعتقده كاعتقاد جمل المطلق على المقيّد بالتتابع في كفاية الظاهر فذكره في معرض البيان
(بعد جد الانظم مذهباً معه) أي القرآن (ايهام أن منه) أي القرآن (ماليس منه) أي القرآن
(لاجرم أن المحرر عنه) أي الشافعي (كقولنا بصريح لفظه) في موضعين من البويطي أحدهما في
باب تحريم الجمع وثانيه ما قوله ذكر الله الاخوات من الرضاع بلا توقيت ثم وقفت عائشة الخس وأخبرت
أنه مما نزل من القرآن فهو وإن لم يكن قرآناً بقدر أقل حالته أن يكون عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لان القرآن لا يأتي به غيره فهذا عين قولنا فلا جرم ان كان عليه جمهور أصحابه كما نقله الاسنوي
وغیره حتى احتجوا بقراءة ابن مسعود فاقطعوا أعيانهم ما على قطع النبي (ومشأ الغلط) في أن مذهبه
عدم حجتيه كما نسبته اليه امام الحارميين وتبعه النووي (عدم ايجابه) أي الشافعي (التتابع) في صوم
الكفارة (مع قراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات ذكره الاسنوي قال المصنف وهذا عيب
لجواز كون ذلك لعدم ثبوت ذلك عنده أو لقيام معارض اه وعلى هذا ما مشى السبكي فقال لعله
لمعارضه ذلك ما قالته عائشة نزلت فصيام ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متتابعات آخرجه الدارقطني
وقال اسناده صحيح (مسئلة لا يشتمل) القرآن (على ما لا معنى له خلافاً لمن لا يعتد به من
الخشوية) باسكان الشين لان منهم المجسمة والجسم محشور والمشهور فتحها لانهم كانوا يجلسون
أمام الحسن البصري في حلقة فوجد كلامهم مردياً فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة أي جانبها
(تمسكوا بالحروف المقطعة) في أوائل الأمور (ونحو الهين اثنين) اغماؤه واحد (ونفخة واحدة
قلنا التأكيّد كثير وابداء فائدة قريب) واثنين وواحد وواحدة ونصف للتأكيّد كما نض عليه
في البديع وشرح به الزنجشيري في المفصل في نفخة واحدة وأراد في الآية الأولى حيث قال في
الكشاف الاسم الحامل لمعنى الافراد أو التثنية ذال على شين على الجنسية والعدد المخصوص فاذا
أريدت الدلالة على أن المعنى به منهما والذي ساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده فدل به على
القصد اليه والعناية به ألا يرى أنك لو قلت اغماؤه لم تؤكده بواحد لم يحسن وخيل أنك ثبتت
الاهية انتهى فتدوله يؤكده أي بقرره ويحققه ولم يقصد أنه توكيد صناعي لانه اغمايكون
بتكرار لفظ المتبوع أو بالفاظ مخصوصة وقد وهم عليه من زعم أن مذهبه أن اثنين وواحدة
من التأكيّد الصناعي وذهب صاحب التلخيص الى أن قوله لا تتخذوا الهين اثنين اغماؤه
واحد من باب الوصف للبيان والتفسير وقال التفزازي انه الحق وقيل غير ذلك واستفاء
الكلام فيه له موضع غير هذا وقد عرف مما ذكرنا من الكشاف فائدة هذا الوصف التأكيدي في
الآيتين وأما فائدة التأكيّد من حيث هو فقد يكون لتحقيق مفهوم المتبوع أي جعله معتقداً
شققاً بحيث لا يظن به غيره أو دفع توهم التجوز أو التسهل أو عدم الشمول كما هو معروف في علم المعاني (وأما
الحروف) المقطعة في أوائل السور (في التشابه وأسلفنا فيه خلافاً أن معناه يعلم أولاً) وظهرت أنه
عند الجمهور لا يعلم في الدنيا وانه الأوجه (فاللازم) للتشابه عندهم (عدم العلم به) أي بالمشابهة
وهو حق كما سلف (لعدمه) أي المعنى (وقيل مرادهم) أي الخشوية بقولهم يشتمل على ما لا
معنى له (لا يوقف على معناه) كما هو ظاهر صنيع عبد الجبار وأبي الحسين البصري حيث وضعوا
المسئلة في أن القرآن يجوز اشتماله على ما لا يفهم المكلفون معناه (فكقول الشافعي) أي فهو حينئذ
كتول نافي عدم ادراك المعنى (في التشابه) بل هو هو (فلا خلاف) بين الجمهور وبينهم على
هذا بل هم طائفة من القائلين بعدم درك معنى التشابه في الدنيا وقال بعضهم كان برهان يجوز

أيضاً كما صرح به في المحصول
وقال القاشاني والنهرواني
يجب العمل به في صورتين
أحدهما أن تكون علة
الاصل منصوصة اما بصريح
اللفظ أو بإيمانه والثانية
أن يكون الفرع
بالحكم أولى من الاصل
كقياس تحريم الضرب
على تحريم التأنيف
واعتدافانه ليس للعقل
هنا مدخل لافي الوجوب
ولافي عدمه كما قاله في
المحصل أيضاً وهذا
الثانية أن دلها في المستصفي
بالحكم الوارد على سبب
كرجحان ما عزا وأدلها في
البرهان بالحكم الذي هو
في معنى المنصوص عليه
كقياس سبب البول في
الماء بالبول فيه لكنه جعل
الثاني من كلام المصنف

أن يشتمل كلام الله على ما لا يفهم معناه الآن يتعلق به تكليف فلا يجوز ولا كان تكليفاً بما لا
 يطاق وهو غير جائز وفي شرح المديع للشيخ سراج الدين الهندي والمختار عند أكثر العلماء أنهم أسماه
 للسور فلها معان **﴿** (مسئلة قراءة السبعة ما) كان منها (من قبيل الاداء) بان كان هيئة لفظ
 يتحقق بدونها ولا يختلف خطوط المصاحف به (الحركات والادغام) في المثليين أو المتقاربين وهو
 ادراج الاول منهم ماسا كفا في الثاني (والاشمام) وهو الاشارة بالسفتين الى الحركة بعيد الاسكان
 من غير تصويت فيدركه البصير لا غير (والروم) وهو اخفاء الصوت بالحركة (والنفخيم والامالة) وهي
 الذهاب بالفتحة الى جهة الكسرة (والقصير وتحقيق الهمزة وأضدادها) أي المذكورات من الفل
 وعدم الاشمام والروم والتفريق وعدم الامالة والمد وتخفيف الهمزة (لا يجب تواترها وخلافه) أي
 خلاف ما كان من قبيل الاداء (بما اختلف بالحروف كلاك) المنسوب قراءته الى من عدا الكسائي
 وعاصم (ومالك) المنسوب قراءته اليهم سمي بقبيل جوهر اللفظ (متواتر وقيل مشهور) أي
 أحد الاصل متواتر الفروع (والتقييد) لما هو خلاف ما كان من قبيل الاداء منها (باستقامة
 وجهها في العربية) كما في شرح المديع (غير مفيد لانه ان أريد) باستقامة وجهها في العربية
 (الجادة) الظاهرة في التركيب (لزم عدم القراءة في قتل أولادهم شركائهم) برفع قتل ونصب
 أولادهم وبجر شركائهم على أن قتل مضاف الى شركائهم وفصل بينهما بما للمفعول الذي هو أولادهم (لأن
 عامر) لان الجادة في سمة الكلام أن لا يفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الطرف والجار والمجرور (أو)
 أريد بها الاستقامة ولو (بتكاف شذوذ وخروج عن الاصول فممكن في كل شيء) فلا فائدة في
 التقييد (وقد نظرت في التفصيل) أي نظرت العلامة الشيرازي في كون ما من قبيل الاداء كالحركات
 لا يجب تواترها بخلاف ما كان منه (لان الحركات وما معها أيضا قرآن) قال المصنف (ولا يخفى أن
 القصير ولما من قبيل الثاني) أي خلاف ما كان من قبيل الاداء (ففي عددهما من قبيل الثاني) أي
 ما كان من قبيل الاداء (نظر والالزم مثله في مالك ومالك) اذ مالك لا يزيد على ملك الابل مدة التي هي
 الالف (لنا) في أن ما من قبيل الاداء أنه (قرآن فوجب تواتره) ضرورة أن جميع القرآن متواتر
 اجماعا لكون العادة قاضية به (قالوا) أي القائلون بالاشتهار (المنسوب اليهم) هذه القراءات
 (أحد) لانهم سبعة نفر والتواتر لا يحصل بهذا العدد فيما اتفقوا عليه فضلا عما اختلفوا فيه
 (أجيب بأن نسبنا) أي القراءات السبع اليهم (لاختصاصهم بالنسبة) للاستغفار والاشغال
 به او اشتغالهم بذلك (لأنهم النقلة) خاصة بمعنى أن روايتهم مقصورة عليهم (بل عدد التواتر)
 موجود (معهم) في كل طبقة الى أن ينتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم (ولان المدار) لحصول
 التواتر (العلم) أي حصول العلم عند العدد (لأن العدد) الخاص (وهو) أي العلم (ثابت)
 بقراءاتهم **﴿** (مسئلة بعدد الحنفية المقارنة في المخصص) الاول للعام المخصص (لا يجوز)
 عندهم (تخصيص الكتاب بخبر الواحد) ولو فرض نقل الراوي قرآن الشارع المخرج (لبعض افراد
 العام المنسوخ) (بالتلاوة) فهو متعلق بقدر حال كونه (تقييدا) لاطلاق عموم المنسوخ ولو حال كون
 المخرج (مفاد الغيرة) أي ما هو غير قرآن هذا وتقدم في بحث التخصيص أن اشتراط المقارنة في
 المخصص الاول قول أكثر الحنفية وبعضهم كالشافعية على عدم اشتراطها في التخصيص مطلقا لكن
 لا خلاف بينهم يعلم في أنه لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالتهميد المذكور لبيان منعه على قول
 الأكثرين مع إمكان تصور شرطه فيه لا غير فعال وهو أن امتناعه عندهم انما هو لا انتفاء تصور شرطه
 لا الاشارة الى جوازه عند غير شارطيهم (وكذا) لا يجوز (تقييد مطلقه) أي الكتاب (وهو)
 أي تقييد مطلقه هو (المسمى بالزيادة على النص) بخبر الواحد (عندهم) أي الحنفية (وحمله)

داخلا في القسم الاول
 وأذكر داود الظاهري
 وأتباعه التي بعد به شرعا
 أي قالوا لم يرد في الشرع
 ما يدل على العمل بالقياس
 وأن كان جائزا عقلا وهذا
 الذي ذكره المصنف
 يخالف لما في المصنف
 والخامس فان المذكور
 فيه ما أن داود وأصحابه قالوا
 يستحيل عقلا التعبد
 بالقياس كالمذهب الذي
 ذكره المصنف بعد هذا
 لكنه موافق لما نقله
 عنه انغري الى امام الحرمين
 وهو مقتضى كلام الآمدي
 وابن الحانج أيضا
 وذهب جماعة الى انه
 يستحيل عقلا التعبد
 بالقياس ونقله المصنف
 عن النظام والشيعة
 وفيه نظر من وجوه منها

أى ولا يجوز أيضا حمل الكتاب (على المجاز لمعارضته) أى خبر الواحد له لاجل الجمع بينهم وهذا عند
القائلين من الحنفية بأن العام قطعى كالعراقيين ظاهر (وكذا القائل بنظية العام منهم) أى الحنفية
كأبى منصور لا يجوز ذلك عنده أيضا (على الأصح) كما ذكره صاحب الكشف وغيره (لأن
الاحتمال) لعدم ثبوت الخبر ثابت (في ثبوت الخبر والدلالة) أى ودلالة الخبر على المراد منه
(فرعه) أى ثبوت الخبر (فاحتماله) أى ثبوت الخبر عدم ثبوته (عدمها) أى دلالة الخبر على
المراد منه (فزاد) خبر الواحد احتمالا على احتمال الكتاب (به) أى بعدم ثبوته المستلزم عدم الدلالة
أصلا وهذا ظاهر على ما قدمه المصنف في التخصيص أنه لم يعرف تخصيص عام إلا بعام كما انسابه في
لا تقتلوا النساء ففيه من الاحتمال مثل ما فى الاول حتى احتمل دليل التخصيص ووقع فانه
خص من تخصيص من قائل منهم أو كانت ملكة فساوى في احتمال عدم ارادة البعض القطعى العام
وزاد هو عليه باحتمال عدم ثبوته رأسا ولو انقرد القطعى باحتمال منته دون الخبر كان هذا الاحتمال
الناظر فيه أقوى من احتماله لأن تلك بالنسبة الى المراد أيها هو وهذه بالنسبة الى الوجود فهو فى أصلها
وذلك فى وصفها بعد القطع بثبوتها كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (لنا) فى أنه لا يجوز تخصيص
الكتاب بخبر الواحد أن خبر الواحد (لم يثبت ثبوته) أى الكتاب لأن ثبوته قطعى وثبوت خبر
الواحد ظنى (فلا يسلط) خبر الواحد (حكمه) أى الكتاب (عن تلك الافراد) التى بحيث
يخرجها خبر الواحد من عام الكتاب (والا) لو أسقط حكمه عنها (قدم الظنى على الظاهري) وهو باطل لأن
الظن مفعول بالقطع (بخلاف ما لو ثبت) الخبر (تواترا أو شهرة) فانه يجوز تخصيص الكتاب به
(للقاومة) بين الكتاب وبينه أما بينه وبين التواتر فظاهر وأما بينه وبين المشهور وعلى رأى الجصاص
وموافقيه فى أنه يفيد علم اليقين فظاهر وأما على رأى ابن أبان وموافقيه من أنه يفيد علم ظاهرا فإنه
فلأنه قريب باليقين والعام ليس بحيث يكفر جاحده فهو قريب من الظن وقد انعم الله على
تخصيص عومات الكتاب بالخبر المشهور وكقوله صلى الله عليه وسلم لا يرث القاتل شيئا رواه الدارقطنى
وقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها رواه مسلم وغير ذلك (فثبت) كل
من الخبر المتواتر والمشهور (تخصيصا) لعموم الكتاب (وزيادة) على مطلقة حال كونه (مقارنا)
لهذا كان هو المخصص الاول (ونسخا) أى وناسخا له حال كونه (مستاخيا) وهو واف ونشر مرتب
لأن المقارنة على تقدير التخصيص والنسخ على تقدير الزيادة (وعنه) أى اشتراط المقارنة فى
المخصص الاول (حكموا بان تقييد البقرة) فى قوله تعالى اذبحوا بقرة بالمقيدات فى بقية الآية (نسخ)
لاطلاقها لكون المقيدات متأخرة عن طلب ذبح مطلقها (كألايات المتقدمة فى بحث التخصيص)
كأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن بالنسبة الى الذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا الآية
والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم بالنسبة الى ولا تنكحوا المشركات الى غير ذلك (وعن
لزوم الزيادة بالأحاد منعوا الحاق الفاتحة والتعديل) لا لركان (والطهارة) من الحديث والحديث
(بنصوص القراءة) أى قوله تعالى فاقروا ما ينسى من الميسر (والاركان) أى اركعوا واسجدوا
(والطواف) أى وليطوفوا بالبيت العتيق (فرائض) ثم فى الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة
الكتاب وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل صلى ثم جاء فسلم على النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فسأقه الى أن قال فقال والذي بعثك بالحق ما أحسن
غيره هذا فعلنى فقال اذا قلت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما ينسى معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن
راكعا ثم ارفع حتى تطمئن قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم اجلس حتى تطمئن جالسا ثم اقل ذلك
فى صلاتك كلها وباروى ابن حبان والحاكم عنه صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله

ان صاحب المصنوع
والحاصل وغيرهما
نقلوا عن النظام انه يقول
بذلك فى شريعتنا خاصة
قال لان مبناها على الجمع
بين المختلفات والتفريق
بين المتماثلات كما سياتى
(ومنها) أن المصنف قد
ذكر به هذا أن القياس
الجلى لم ينكره أحد وأن
النظام يقول ان التخصيص
على العلة أمر بالقياس
فلزم من ذلك أن يكون
مذهب النظام كمذهب
الفاشنى والنهرانى
من غير فرق وقد غاب
بينهما وأن يكون مذهب
داود والشيعة مخصوصا
أبضا ومنها أن الشيعة
منقسمة الى امامية وزيدية
والزيدية قائلون بانه حجة
كاسياتى فى كلامه

(قوله استدلال) أى استدلال
أصحابنا على كونه حجة
بالكتاب والسنة والاجماع
والدليل العقلى الاول
الكتاب وهو قوله تعالى
فاعتبروا وجه الدلالة ان
القياس مجاوزة بالحكم
عن الاصل الى الفروع
والمجاورة اعتبار لان
الأعتبار معناه العبور وهو
المجاورة تقول نزلت على
فلان أى عبرت عليه
والاعتبار مأثور به اقوله
تعالى فاعتبروا الى الاعتبار
أشار المصنف بقوله وهو
فينبغي أن القياس مأثور به
(قوله قبل المزا) أى اعترض
المصنف بثلاثة أوجه أحدها
لأنه سلم أن المراد بالاعتبار
هنا هو القياس بل الاعتراض
فان القياس الشرعى
لا يناسب صدر الآية
لأنه حينئذ يكون معنى

قد أحل فيه المنطق فنطق فلا ينطق بالخير (بل) الحقوها (واجبات) للذكورات (اذ لم يرد
بما تيسر العموم الاستغراق) وهو جميع ما تيسر وهو ظاهر (بل) أراد به ما تيسر (من أى مكان
فاتحة أو غيرها) فلو قالوا لا تجوز الصلاة بدون الفاتحة والتعديل والطواف بالطهارة بهذه الاخبار
الاحاد لكان نسخاً لهذه الاطلاقات بها وهو لا يجوز فربوا عليهم اموجها من وجوبها فيما لم يترك
وبلزم الجابر فيما شرع فيه ولا يفسد ثم كون التعديل واجبا قول الكرخي وقال الجرجاني سنة (ونزكه
عليه السلام المسمى) صلته بعد أول ركعة حتى أتم (يرجع ترجيح الجرجاني الاستئذان) لان من
البعيد نقر به على مكره ونحوه مما لا أنه كما قال في شرح الهداية الاول أولى لان المجاز حينئذ يكون
أقرب الى الحقيقة أى لان نفي الصلاة شرعا عدم الصحة حقيقة وأعدم كل من الواجب والسنة بمجاز ولا
خفاء في أن نفيها لعدم الواجب أقرب الى عدم الصحة من نفيها لعدم السنة وللطائفة وقد سئل محمد
عن تركه فقال انى أخاف أن لا يجوز وفي البدائع عن أبي حنيفة مثله (كقولهم -م في ترتيب
الوضوء ولأنه ونيت) انها سنة (اضعف دلالة مقيدها) كما عرف في موضعه (بخلاف وجوب
الفاتحة نفي الكمال في خبرها بعيد عن معنى اللفظ) لان متعلق الجار والمجرر الواقع خبرا انما هو
الاستقرار العام كما هو الاصل فالقدير لا صلاة كائنه ان لم يقرأ بفاتحة الكتاب وعدم الوجوب شرعا هو
عدم الصحة (ونظفى الثبوت والدلالة) كاخبار الاحاد التى مفهوماتها ظنية ثبتت (الندب
والاباحة والوجوب) ثبتت (بقطعها) أى الدلالة (مع ظنية الثبوت) كاخبار الاحاد
التي مفهوماتها قطعية (وقلبه) أى ونظفها مع قطعية الثبوت كالأبواب المؤجلة (والفرض) ثبتت
(بقطعها) أى الثبوت والدلالة كالنصوص المفسرة والمحكمة والسنة المتواترة التي مفهوماتها قطعية
ليكون ثبوت الحكم بتدريجه (وبشكل) على أن نظفها ما ثبتت الندب والسنة (استدلالهم)
لوجوب الظهارة في الطواف كما هو الاصح عندهم (بالطواف بالبيت صلاة لصديق التشبيه) أى
تشبيه الطواف بالصلاة (بالتواب وقوله الا أن الله أباح فيه المنطق ليس على ظاهره موجبا
ما سواه) أى المنطق (من أحكام الصلاة في الطواف) حتى يدخل فيه وجوب الظهارة (الجواز
نحو الشرب) فلا جزم أن قال ابن شجاع هي سنة (فالوجه) الاستدلال له (بمحدث عائشة
حين حاضت محرمه) فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أفنسى ما يقضى الحاج غير أن لا تطوفى
بالبيت متفق عليه فرتب منع الطواف على انتفاء الطهارة فان هذا حكم وسبب ونظام
أن الحكم يتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لعدم دخول الحائض المسجد (وادعوا) أى
الحنفية (للمعمل بالتباص انظر جزاء) في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم ما جزاء
بما كسبا (انتفاء عصمة المسروق حقا للعبد لاستخلاصها) أى عصمة المسروق حقا لله تعالى
(عند القطع) لما أتى قريبا (فان قطع) السارق (تقرر) خلوصه لله تعالى فيبطل فعل
السرقه القبلية التي علم الله تعالى أنها يتصل بها السرقة وكان القطع مبيها لنا ذلك فهو من
الاستدلال بعباية المشروط على سبق الشرط (فلا يضمن) المسروق (باستهلاكه) كما هو ظاهر
مذهب أبي حنيفة (لأنه) أى الجزاء المطلق (في العقوبات) يكون (على حقه تعالى خالصا
بالاستبراء) لأنه المجازى على الاطلاق ومن ثم سميت الدار الآخرة دار الجزاء لأنه المجازى وحده فدل
على أن القطع خالص حق الله ولذلك تراعى فيه المائنة كما روعت في حق العبد ما لا كان أو عوبة
ولا يستوفيه الا حكم الشرع ولا يقطع بعفو المالك وإذا كان حق الله كانت الجنابة واقعة على حقه
فبمقتضى العبد جزاء من الله عقابا لثبوتها ومن ضرورة ذلك تحوّل العصمة التي هي محل الجنابة من العبد الى
الله عند فعل السرقة حتى تقع جنابة العبد على حق الله لا يستحق الجزاء منه تعالى ومضى تحوّل اليه لم

يبقى حق العبد بل صار المال في حق العبد لمحقا بالقيمة له كعصير المسلم اذا تخم لم يبق للعبد بسرقه
عصيره حق فيه فلم يجب الضمان رعاية لحقه لانتقاله اليه تعالى وقد اسـ متوفي بالقطع ما وجب بالهتك
فلم يجب عليه شيء آخر وروى الحسن عنه انه يجب الضمان لان الاستهلاك فعل آخر غير السرقه
واجب بانه وان كان فعلا آخر فهو وانما المقصود بها وهو الانتفاع بالمسروق فكان معدودا منها ولا
مماثلة بين المسروق والضمان لان المسروق ساقط العصمة حرام لعينه حقا للشرع وما يؤخذ من السارق
غير ساقط العصمة ولا حرام لعينه والضمان يعتمد المماثلة بالنص ثم هذا كله في القضاء وما ديانة في
الايضاح قال أبو حنيفة لا يحمل للسارق الانتفاع بدو حقه من الوجوه وفي المسوق عن محمد بن يحيى بالضمان
للخوف الخسران والنقصان للمالك من جهة السارق قال أبو الليث وهذا القول أحسن (ولا يخفى أنه)
أي لفظ جزاء انما يكون في العقوبات خاصا بالعقوبة على الجنابة على حقه تعالى (حينئذ) أي
حين يكون بالاستتراء انما هو (بعادة الاستعمال والخاص) انما يكون (بالوضع) لابعادة
الاستعمال (أولانه) أي الجزاء (الكافي ولو وجب) الضمان مع القطع (لم يكف) القطع والفرض
أنه كاف (وفيه نظر) ان ليس الكافي جزاء المصدر الممدود بل (الكافي) (المجزي من الاجزاء) أو الجازئ من
الجزء وهو الكفاية) كما هو المذكور في كتب اللغة المشهورة (فهو) أي سقوط الضمان عن السارق
بعد قطعه (بالمرور) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على ما ذكره المشايخ (لا غرم على السارق بعد
ما قطع عينه على ما فيه) من أنه لا يعرف بهذا اللفظ وأقرب لفظ اليه لفظ الدارقطى لا غرم على السارق
بعد قطع عينه ثم ان راوية المسور بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن جده وهو لم يلقه وفيه سعد بن
ابراهيم مجهول لكن لا يخفى أن الأول مثل جدا والثاني غير ضائر لان المسور مقبول فارسله غير قاذح
وأما الثالث فقيل انه الزعري قاضي المدينة وهو أحد الثقات الاثبات فبطل القدرح به أيضا (والحق أنه)
أي وجوب الضمان مع القطع (ليس من الزيادة) بخبر الواحد على النص المطلق الذي هو القطع
(لان القطع لا يصدق على نفي الضمان واثباته فيكونا) أي نفي الضمان واثباته (بما صدقات المطلق
بل هو) أي نفي الضمان (حكم آخر أثبت بتلك الدلالة) الاستقرائية لجزاء (أو بالحديث) المذكور
(بخلاف قولهم) أي الحنفية (وجب له) أي للعمل بالخاص (مهر المثل بالعقد في المتوضعة)
يكسر الواو المشددة من زوجت نفسها أو زوجها غيرها باذنهما بالاتسمية مهر أو على أن لا مهر لها وروى
بفتحها وهي من زوجها وليها بلا مهر بلا اذنهما (فيؤخذ) مهر المثل (بعد الموت بلا دخول عملا
بالباء) الذي هو لفظ خاص في الاصاق حقيقة في قوله تعالى أن يتنصوا بأموالكم (للاصاقها الابتغاء
وهو العقد) الصحيح (بالمال) فانه من العمل بالخاص ولا نظيره للصنف (وحديث بروع) وهو ما عن ابن
مسعود في رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها الصداق فقال لها الصداق كاملا
وعليها العدة ولها الميراث فقال معتل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به في بروع بنت
واشق أخرجه أصحاب السنن واللفظ لابي داود والمراد صدق مثلها كما صرح به في روايته واغيره سنائي
في الكلام في جهالة الراوي ان شاء الله تعالى ثم في التلويح بروع بفتح الباء وأصحاب الحديث يكسرونها
وفي الغاية بكسر الباء وفتحها واكسروا شهر وفي المغرب بفتح الباء والكسر خطأ عن الثوري وفي الجهرة
وهو خطأ ليس في كلامهم فاعول الاحرف ان خروج وهو كل نبت لان وعود وادأ وموضع (مؤيد فانه مقرر
بخلاف ادعاء تقدم برأيه) أي المهر (شرعا عملا بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا) عليهم في أزواجهم لان
الفرض لفظ خاص وضع لمعنى خاص وهو التقدير والضمير المتصل به لفظ خاص برادبة ذات المتكلم فذل
على أن الشارع قدره الا أنه في تعيين المقدار مجمل (فالحق) قوله صلى الله عليه وسلم (لا مهر أقل من عشرة)
رواه الدارقطى والبيهقي وابن أبي حاتم وسند ابن أبي حاتم حسن (ببنايه) فصارت عشرة الدراهم من

الآية بخربون بيوتهم
بأيديهم وأيدي المؤمنين
فقيسوا الذمة على البر
وهو في غاية الركة فيصان
كلام الباري تعالى عنه
وأجاب المذموم بأن المراد
بالاعتبار هو القدر المشترك
بين القياس والاعتباط
والمشترك بينهما ما هو
المجاوزه فان القياس مجاوزة
عن الاصل الى الفرع كما
تقدم والاعتباط مجاوزة
من حال الغير الى حال
نفسه وكون مصدر الآية
غير مناسب للقياس
بخصوصه لا يستلزم عدم
مناسبتها للقدر المشترك بينهما
وبين الاعتباط فان من
سئل عن مسألة فاجاب
بما لا يتناولها فانه يكون
باطلا ولو أجاب بما
يتناولها ويتناول غيرها
فانه يكون حسنا

* الاعتراض الثاني انه لا يلزم من الأمر بالاعتبار الذي هو القدر المشترك الأمر بالقياس فان القدر المشترك بمعنى كلى والقياس جزئى من جزئياته والدال على الكلى لا يدل على الجزئى وأجاب فى الحصول الوجهين أحدهما وعليه اقتصر المصنف أن ما قاله الخصم من يكون الأمر بالمادية الكلية لا يكون أمرا بشئ من جزئياته على التعيين مسلم لكن ههنا قرينة دالة على العموم وهى جواز الاستثناء فانه يصح أن يقال اعتبر بالافى الشئ الفلافى وقيد تقدم غير مرة أن الاستثناء معيار الموم وهذا الجواب ضعيف لان الاستثناء انما يكون معيارا للموم

الفضة تقدير الاثر المتبادر من اطلاقها عادة فمن لم يجعله مقدر اشرا كان مبطلا للخاص لا عاما لانه فان هذا من العمل بالخاص على ما فيه من نظر (اذيدفع) كون المراد من الآية هذا (بجواز كونه) أى ما فرضنا (النفقة والكسوة والمهر بلا كية خاصة فيه) أى فى المهر (لا ينقص شرعا كافيها) أى النفقة والكسوة (وتعلق العلم) بالمفروض فى قوله قد علمنا ما فرضنا (لا يستلزمه) أى التعيين فى المفروض (لتعلقه) أى العلم (بضده) وهو غير المعين أيضا (وأما قصر المراد عليهم) أى النفقة والكسوة (لعطف ما ملكت أيمانهم) على قوله أزواجهم (ولامهر لهن) أى لما ملكت أيمانهم على ساداتهن (فغير لازم) بل واز أن يكون المراد بالمفروض بالنسبة الى الأزواج الامور الثلاثة وبالنسبة الى الاماء النفقة والكسوة لا مانع من ذلك (فانما هو) أى تقدير المهر شرعا (بالخير) المذكور (مقيد الاطلاق المال فى أن يتبعوا) باموالكم الآن عليه أن يقال لكن العمل بهذا الخبر يوجب الزيادة على النص بخبر الواحد وهو غير جائز عندكم كما أشار اليه المصنف فى شرح الهداية (وكذا ادعاء وقوع الطلاق فى عدة البائن للعمل به) أى بالخاص (وهو الفاء لا فادتم) فاعقبت فان طلقها لا فادتم المشار اليه بقوله تعالى فان خنتم أن لا يتبعوا أحد رد الله فلا جناح عليهم ما فادتم فادتم به ليس من العمل بالخاص (بل) هى (التعقيب الطلاق مرتان لانها) أى فان طلقها بتا ويل الآية (بيان الثالثة أى الطلاق مرتان فان طلقها ثالثة فلا تحل حتى تنكح واعترض) بينهما (جوازه) أى الطلاق (بعمال أولى كانت) الطلقة (أوثانية أو ثالثة) دلالة على أن الطلاق يقع بمجالاته وبغيره أخرى (ولذا) أى كون جوازه بعمال اعتراضا بينهما لأن قوله فان طلقها امر تب على قوله فان خنتم أن لا يتبعوا أحد ود الله فلا جناح عليهم ما فادتم فادتم به (لم يلزم فى شرعية الثالثة) تقدم خلع وأما إيراد أن يتم التحليل (للزواج الشافى) (بلعن المحلل) فى قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له رواه ابن ماجه قال عبد الحق اسناده حسن لان المحلل من يؤتى الحل كالمحرم من يثبت الحرمة (وبقوله) صلى الله عليه وسلم لم تزوجوا رفاعة القرظى لما أتته فقالت كنت عند رفاعة القرظى فطلقنى فأبى طلاقى فترجعت بعده عبد الرحمن بن الزبير وان مامعه مثل عذبة النوب (أتردين) أن ترجعى الى رفاعة (لاحق تذوق) عيبه وبتذوق عيبه يملك رواه الجماعة إلا أبا داود (زيادة على الخاص لفتح حتى فى حتى تنكح) زواجا غيره لانه وضع لمعنى نص وهو الغاية وغاية الشئ ما ينتهى به الشئ فيكون نكاح الزوج الشافى غاية للحرمة الثابتة بالطلاق الثلاث لا غير وليس له أن ترى أثبات الحكم فلا يثبت الحل الجديد فثباته بأحد الخبرين زيادة على الخاص مبطلة له بخبر الواحد وهو غير جائز وهذا مما أورد غير واحد كغرض الاسلام من قبل محمد وزفر والأئمة الثلاثة فى مسألة الهدم وهى المطلقة واحدة أو اثنتين اذا انقضت عدتها وترجعت بأخر ودخل بها ثم طلقها أو مات عنها ثم رجعت الى الاول حيث قالوا ترجع اليه بما بقى من طلاقها على أبى حنيفة وأبى يوسف حيث قالوا ترجع اليه بثلاث قياسا على المطلقة الثلاث فلا بكل من الخبرين المذكورين (فلا وجه له اذا ليس عدم تحليله) أى الزوج الشافى الزوجة لاول (و) عدم (العود) أى عودها (الى الحالة الاولى) وهى ملك الاول عليها الثلاث (بما صدقات مدلولها) أى حتى فى الآية (لا يلزم ابطاله) أى مدلولها (بالخبر فهو) أى اثبات التحليل بالثانى (اثبات مسكوت الكتاب بالخبر أو بغيره) حتى على أنه أى مفهومها أى العمل به (اتفاق) أى متفق عليه أما عند غير الحنفية فظاهر وأما عندهم فلا يثبت من قبيل الاشارة كما ذكرنا عن صاحب البديع وغيره (أو بالاصل) الكائن فيما قبل ذلك (دعى) أى تقديره (أى كونه اثبات مسكوت الكتاب بأحد هذه المذكورات) (يرد العود والتحليل انما جاء) كل منهما (فى حرمتها بالثلاث ولا حرمة قبلها) أى الثلاث حرمة الثلاث (فلا يتصوران) أى العود الى الحالة الاولى وهى حالة ملك الزوج الاول عليها ثلاث تطبيقات لان ذلك اذا حرمت بالثلاث

وبعادون الثلاث لا تحرم اذ يحل له تزوجها في الحال وكذا اثبات الزوج الحلال الجسد بانها هو اذا حرمت
بالثلاث وبعادونها لا تحرم بل الحلال ثابت فلو اثبت حلالا كان تحصيل الحاصل وما قيل الحلال الثابت قبل
الثلاث حل يزول بطلقة أو وثنتين والذي يشبهه الزوج بعد الطلقة أو الطلقتين حل لا يزول الا بالثلاث فهو
غيره فليس تحصيل الحاصل جوابه ان اثباته في غير ذلك الحلال أعنى الحرمة الغليظة هو عين محل
النزاع الموقوف على الدليل المثلث له فأجيب بأنه بطريق أولى فإنه لما أثبت حلالا جديدا في الغليظة كان
أولى أن يشبهه في الاخف منها أو بالقياس عليها يجاب عن أنه نكاح زوج بالغاء كونه في حرمة غليظة لأن الحرمة
الغليظة محل والحل لا يدخل في التعليل والانسداد باب القياس فيصير كونه نكاح زوج تمام العتلة وهي
موجودة في نكاح زوج بعد طلقة ويدفع بانه موقوف على ثبوت اعتبار الزوج كذلك مطلقة وليس لازما بل
يجوز ذلك ويجوز أن اعتباره كذلك انما هو عند ثبوت حرمة تزوجها الكائنة بعد استيفاء الطلقات
وحينئذ يكون كون الحل جديدا ضروريا فالزوج انما أثبت الحل فقط ثم لم يزل كونه جديدا بسبب أنه ورد بعد
استيفاء جميع الطلقات فهو بانفاق الحال لا بوضع الشرع الزوج لذلك وهذا هو الوجه فان تسمية
الشارع اياه محلا لا يقتضى سوى هذا فقد دردون كون الحل عاك في الثلاث واذا كان كذلك
ففي عدم الحرمة لا يثبت الزوج حل تزوجها الثبوت ويعد لزوم تحصيل الحاصل كذا ذكره المصنف
وقد تضمنت هذه الجملة شرح قوله (فلا يحصل مقصودهما) أى أبى حنيفة وأبى يوسف وهو (هدم الزوج)
الثاني (مادون الثلاث خلافا لمحمد ولا يخفى تضائله) أى مادون الثلاث (أولى به) أى بالحل
الجديد من الثلاث (أر) أنه ثابت (بالقياس) عليها (فالحق هدم الهدم)

الباب الثالث

(السنة) وهي لغة (الطريقة المعتادة) فمخوذة كانت أولا ومن ثمة قال صلى الله عليه وسلم من
سن في الاسلام سنة حسنة فله اجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء
ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيء رواه
مسلم (وفي الاصل قوله عليه السلام وفعله وتقريره) مما ليس من الامور الطبيعية وكنهه لم يذكره
للعلم به ثم منهم كالبيضاوى من لم يذكر التقرر بل دخوله في الفعل لانه كف عن الانكار والكف فعل
وقيل القول فعل أيضا فلو تركه جاز الهم الا أن يقال اشتهر اطلاق الفعل مقابلا له فيجب ذكره دفعا
انهم الاتفاق على (وفي فقه الحنفية ما واطب على فعله مع ترك مقابلا عذر) فقالوا مع ترك مقابلا
عذر (اللزوم كونه) أى المفعول الواجب عليه (بالاجوب) له اذا الواجب لا رخصة في تركه بل
عذر ولا يخفى عدم شموله لجميع المسنونات (ومالم يواظبه) أى فعله (من ادوب ومستحب وان لم
يفعله بعد ما رغب فيه وعاد غيرهم) أى الحنفية (ذكر مسألة العصمة مقدمة كلامية لتوقيف حجة
مقام به صلى الله عليه وسلم عليها) أى العصمة اذ ثبتت اثبت حقيقة ما صدر عنه من قول أو فعل
(وهي) أى العصمة (عدم قدرة المعصية أو خلق مانع) من المعصية (غير المجبى) الى تركها
(ومدر كها) أى العصمة ومنعها عند المحققين من الحنفية والشافعية والقاضى أبي بكر (السمع
وعند المعتزلة) السمع و (العقل أيضا) ثم اختلف في عصمتهم من الذنوب فقال المصنف (الحق أن
لا يمنع قبل البعثة كبيرة ولو) كانت (كفر عقلا) كما هو قول القاضى وأكثر المحققين (خلافا لهم) أى
للمعتزلة (ومنعت الشيعة الصغيرة أيضا) وأما الواقع فالتوارث أنه لم يبعث نبي قط أشرك بالله طرفه عين
ولامن نشأ خاشعا فيها لنا لا مانع في العقل من الكمال بعد النقص ورفع المانع قولهم) أى المعتزلة
والشيعة (بل فيه) أى العقل مانع من ذلك (وهو) أى المانع (افضأوه) أى صدور المعصية
(الى التنفير عنهم واحتقارهم) بعد البعثة (فنافى) صدورها عنهم (حكمة الارسل) وهي

اذا كان عبارة عن اخراج
مالوا له لوجب دفعه له اما
قطعا أو ظاهرا ونحوه
لانسان أن الامتناع بهذا
التفسير يصح هنا فان
الفعل في سياق الاثبات
لايم وأيضاً فان هذا
الجواب لو صح لا يمكن اطراجه
في سائر الكليات فلا
يوجد كلى الا وهو يدل على
سائر الجزئيات وهو باطل
والجواب الثاني إن ترتيب
الحكم على الشيء يقتضى
العلية وذلك يقتضى أن
عبء الامر بالاعتبار هو
كونه اعتبارا فلزم أن يكون
كل اعتبار مأثورا به وهو
أيضا ضعيف لما قاله
صاحب التمهيل من كونه
اثباتا للقياس بالقياس
وقد يجاب بجواب آخر وهو
أن الامر بالماهية المطلقة
وان لم يدل على وجوب

امتداد الخلق بهم (مبنى على التحسين والتفجيع العقليين فان بطل) القول بهما (كدعوى الاشعرية بطل) قولهم (والا) لولم يبطل القول به مطلقا (منعت الملازمة) وهو صدور المعصية منهم مفض الى التنفير عنهم بعد البعثة واحتقارهم (كالخفية بل بعد صفاء السريرة وحسن السيرة ينعكس حالهم في القلوب) فمن تلك الحال الى التعظيم والاحلال (ويؤكد) أى انعكاس حالهم حينئذ (دلالة المعجزة) على صدقه وحقيقته ما أتى به (والمشاهدة واقعة به) أى بانعكاس الحال في القلوب حينئذ (في اتحاد انقاد الخلق الى اجلالهم بعد العلم بما كانوا عليه) من أحوال تنافى ذلك (فلا معنى لانتكاره وبعد البعثة الاتفاق) من أدل الشرائع كافة (على عصيته) أى النبي (عن تعد ما يحل بما يرجع الى التبليغ) من الله الى الخلائق كالكذب في الاحكام اذ لو جاز عليه القول والافتراء في ذلك عقلا لادى الى بطلان دلالة المعجزة وهو محال (وكذا) الاتفاق على عصيته من الكذب (غلطا) ونسيانا فيما يرجع الى التبليغ (عند الجمهور) لما ذكرنا (خلافا للقاضي أبي بكر لان دلالة المعجزة) على عدم كذبه فيما يصدر منه انما هي (على عدم الكذب) في ذلك (قصدا) أى انما دللت على صدقه فيما هو متأكد له عامد اليه وأما ما كان من التسيان وفلتات اللسان فلا دلالة لها على الصدق فيه فلا يلزم من الكذب فيه نقص لدلالته (و) على (عدم تقريره على السهو) اذ لا بد من بيانه والتنبيه عليه فاذا لم يرد البيان منه أو من الله دل على أنه صادر قصدا (فلم يرتفع الامان عما يخبر به عنه تعالى) فان شئ ما قيل يلزم منه عدم التوفيق بتبليغه لاحتمال السهو والغلط وانفاء دليل للسامع بفرق بين ما يصدر منه وهو غلط وبين ما يصدر منه قصدا فيختل المقصود بالمعجزة وهو الدلالة على صدقه (وأما غيره) أى غير ما ذكرنا فيما يرجع الى التبليغ (من الكثر والصغار الخسية) وهي ما يلحق فاعله بالارذال والسفل ويحكم عليه بدناءة الهمة وسقوط المروءة كسرفة كسرة والتضيق بحجة) فالأدب على عصيتهم عن تعد هاسوى الحشوية وبعض الخوارج) وهم الازارقة حتى جاوزوا عليهم الكفر فقالوا يجوز بعنة نبي علم الله انه يكفر بعد نبوته والفضيلة منهم أيضا يجوز واصدور الذنب منهم مع اعتقادهم أن الذنب كفر ثم لا كسرة على أن امتناعه مستفاد من السمع واجماع الامة قبل ظهور المخالفين فيه اذ العصية فيما وراء التبليغ غير واجبة عقلا والمعتزلة على أنه مستفاد من العقل بناء على أصولهم الفاسدة (و) على (تجويزها) أى الكثر والصغار الخسية (غلطا وبأويل خيالا لا الشيعة فيهما) أى في فعلهم ما غشاها وقولهم ما يتأويل خطأ على ما في البديع وغيره وعبرة المواقف وأما سواهم الخوارج الاكثر من قال الشريف والمختار خلافه (وجاز تعد غيرها) أى الكثر والصغار الخسية كسفرة وكلمة سفه نادرة في غضب (بلا اسرار عند الشافعية والمعتزلة ومنعه) أى تعد غيرها (الخفية وجوزوا الزلة فيهما) أى الكبيرة والصغيرة (بان يكون التصدد الى مباح فيلزم معصية) لذلك لا تصدع عنها (كوكرموسى عليه السلام) أى كدفعه باطراف أصابعه وقيل يجمع الكف القبطى واسمه فانون فانه لم يصدقه بذلك بل أفضى به ذلك اليه (ويستتر بالتنبية) على أنها زلة اما من الفاعل كشوله هذامن عمل الشيطان أى هيج غضبي حتى ضربت به فوق فتيلا فأضافه اليه تسيبا أو من الله تعالى كما قال تعالى وعصى آدم ربه فغوى أى أخطأ بأكل الشجرة التى نهى عن أكلها وطلب الملك والخلد بذلك (وكأنه) أى هذا النوع خطأ من حيث ان الامر الذى أفضى فعله اليه لم يكن مقصودا له (شبهه عمد) من حيث الصورة قصدته الى أصل الفعل (فلم يسموه خطأ) ملاحظة لتصدد الى أصل الفعل (ولو أطلقوه) أى الخطأ عليه كما أطلقه غيرهم (لم يمنع وكان أنسب من الاسم المستكره) أى الزلة وكيف يمنع وقد قالوا لورى غرضا أصاب آدميا كان خطأ مع قصد الرمي الى الآدمى وأما أنه أنسب مطلقا ففيمه تأمل بل ربما منع الانبياء في قصة

الجزئيات لكنه يقتضى
التخيير بينهما عند عدم القرينة
والتخيير يقتضى جواز
العمل بالقياس وجواز العمل
به يستلزم وجوب العمل به
لأن كل من قال بالجواز قال
بأن وجوب * الاعتراض
الثالث سلمنا أن الآية تدل
على الأمر بالقياس لكن
لا يجوز التسليم أن التسليم
بالعموم ولشفاق الكلمة كما
تقدم انما يقتضى النظر
والشارع انما أجاز النظر
في المسائل العملية وهي
الفروع بخلاف الأصول
لفرط الاهتمام بها وأجاب
المصنف بان الانسليم أنها
علمية لان المقصد ومن
كون القياس حجة انما هو
العمل به لا مجرد اعتقاده
كأصول الدين والعلميات
يكتفى فيها بالنظر فكذلك
ما كان وسيلة إليها هذا هو

آدم وما شابهها قوله تعالى فأزله - الشيطان عنها كما أن الاظهر أن شبه العلم دائما يتحقق في نحو
وكرموسى لامطلقا والله سبحانه أعلم

(فصل بحجية السنة) أعم من كونها مفيدة الفرض أو الوجوب أو الاستئذان (ضرورية
دينية ويتوقف العلم بتحققها) أي حجيتها (وهي) أي السنة (المتن على طريقته) أي المتن وقوله
(السند) بدل من طريقته وقوله (الاخبار عنه) أي عن المتن (بأنه حدث به) أي بالمتن
(فلان أو خلق) بدل من السند لان به يعرف ثبوتها وعدمه ثم منازل الثبوت ثم تعريف السند بهذا
ذكره ابن الحاجب وغيره وقال السبكي وعندي لو قال طريق المتن كان أولى وهو مأخوذ مما من
السند ما ارتفع وعلامة فتح الجبل أي أسفله لان السند يرفع به الى قائله أو من قولهم فلان سند
أي معتمدا لا اعتماد الحفظ في صحة الحديث وضعه فيه عليه (وهو) أي المتن (خبر وإنشاء)
وتقدم وجه حصره فيهما في أوائل المسألة الأولى (فالخبر قيل لا يحدد لغيره) أي تحديده على الوجه
الحقيقي بعبارة محصورة جامعة للجنس والفصل الذاتي لان ادراك ذاتيات الحقيقة في غاية العسر كما
قيل مثله في العلم (وقيل لان علمه) أي الخبر (ضروري) وهو اختيار الامام الرازي والسكاكي
(العلم كل خبر خاص بضرورة وهو) أي الخبر الخاص (انه موثوق به) أي ولجميع كل الخبر
(عن قسمه) الذي هو الانشاء (ضروري) ولذا يورد كل منه ما في موضعه ويحجب عن كل بما
يستحقه وإذا كان الخبر المقيد الذي هو الخاص ضروريا (فالطلق) أي الخبر المطلق الذي هو
جزؤه (كذلك) أي ضروري بل أولى لاستعداده كون تصور الكل ضروريا مع كون تصور الجزء مكتملا
لتوقف تصور الكل على تصور الجزء وعلى ما يتوقف علمه تصور الجزء (وأورد) على أصحاب هذا
القول (الضرورة تنافي الاستدلال) على كونه ضروريا لان الضروري لا يقبل الاستدلال
(وأجيب بأنه) أي كون الضروري تنافي الاستدلال انما هو (عند اتحاد المحل) للضرورة
والاستدلال (وليس) علمهما انما هو (فالضروري حصول العلم بلا نظر وكونه) أي العلم
(حاصلا كذلك) أي على وجه الضرورة (غيره) أي غير حصوله بلا نظر وهو النظري (ولو أورد
كذا الحاصل ضرورة يلزمه ضرورة العلم بكونه ضروريا لا بعد حصوله) أي ذلك العلم الحاصل
ضروري (لا يتوقف العلم الثاني) وهو العلم بكون العلم الحاصل ضروريا (بعد تجر يد مفهوم
الضروري سوى على الانتفات) أي استحضار مفهوم الضروري وهو ما يحصل بلا نظر (وتطبيق)
هذا (المفهوم) على العلم الحاصل فيجده حصل بلا نظر فيعلم كونه ضروريا وهو العلم الثاني
(وليس) هذا (النظر) فان تجريد الطرفين وتوجه النفس مما يلزم في كل ضروري (كان) هذا
الاراد (لازما فالحق أنه) أي الدليل المذكور (تنبيه) على خفائه ثم كما قال المصنف لما كان
منهم من جعل الجواب هنا كالجواب عن قول من قال العلم لا يحد لانه ضروري لان كذا يعلم بالضرورة
انه موجود والمطلق جزء الخ وهو أن العلم حاصل هنا بعبارة غير الحصول لا يستلزم تصوره
الحاصل فيعرف ليصير بنفسه متصورا فأجاب هنا كذلك وهو أن ما عليه الخبر حاصل فيما ذكرنا
من المسال غير متصور فيصير متصورا ورأى المصنف أنه لا يصح هنا لان الكلام هنا في الخبر الذي
هو متعلق العلم لافي نفس العلم فتوالتا يعلم كل أنه موجود بين أن مضمون أنا موجود وهو الخبر متعلق به
العلم فلا يمكن ان يقال فيه انه غير متصور أصلا بعد فرض أنه معلوم فلم يبق الا أن يقال متعلق به بوجه
والحد لارادة العلم بحقيقته كما أشار اليه بقوله (والجواب أن متعلق العلم به) أي بالخبر (وجه لا يستلزم
تصور حقيقته) أي الخبر (ضروري) وتصور حقيقته هو المراد بالتعريف ثم ان المصنف اختل بأن
الخبر ضروري فقال (والظاهر أن اعطاء الوازم) أي اعطاء كل أحد لازم الخبر للخبر ولازم الانشاء

الصواب في تقريره وقد
صرح به في الحاصل وهو
رأى أبي الحسين وان كان
الا كثرون كما نقله الامام
والإمامي قالوا انه قطعي
وأما قول بعض الشارحين
انه يكتفى فيها بالنظر مع كونها
علمية لكونها وسيلة فباطل
قطعا لان المعلوم يستحيل
اثباته بطريق مضمونة
وقد التزم في المصطلح هذا
السؤال ولم يجب عنه
قال (الشأن قصة معاذ
وأبي موسى قيل كان ذلك
قبل نزول اليوم أكلت
لكم دينكم قلنا المراد
الاصول لعدم النص على
جميع الفروع الثالث أن
أبا بكر قال في الكلالة
أقول برأى الكلالة ما عدا
الوالد والولد والرأى هو
القياس اجماعا وعمرأبا
موسى في هذه بالقياس

للاشياء (من وضع كل) من- ما (موضعه) فلا يضع أحد قمت مكان قم ولا عكسه ومن احتمال الصدق والكذب وعدمه (ونقي) كل أحد (ما يمتنع) على كل من- ما (عنه) أي كل من- ما فلا يقول ان قم يحتمل الصدق والكذب الى غير ذلك (فرع تصور الحقيقة) وهي المعنى الذي سميننا الدال عليه خبرا وانشاء (اذهي) أي حقيقة معنى الخبر والانشاء هي (المستلزمية) لذلك لان الحكم على الشيء فرع تصوره (نعم لا يتصورهما) أي الحقيقةين (من حيث هما مسمي بالخبر والانشاء) أو غيرهما وذلك لا يفتي ضرورة نفسهما كما لو لم تسم الحقائق بأسماء أصلا فان ذلك لا يفتي كون بعضها ضروريا بالخبر ثم اذا عرف الخبر والانشاء (في عرفان اسمها) أي تعرفنا اسمها لا فادان مسمى انظر الخبر كذا ومسمى لفظ الانشاء كذا (وان كان) التعريف المذكور (فد يتبع حقيقة) بأن كانت ذاتيات الحقيقة في نفس الامر هي المسماة بالاسم فان ذلك لا ينسر (فالخبر مركب يحتمل الصدق والكذب بل انظر الى خصوص متشكك ونحوه) فركب جنس اسائر المركبات ويحتمل الصدق والكذب الخ فخرج لما عدا الخبر منها من مركب اضافي ومنزجي وتقييدي واشائي وغيرها فانها ليست كذلك وقال بل انظر الى خصوص متشكك ونحوه أي وخصوص الكلام للتلاين خروج الخبر المقطوع بصدقه كخبر الله تعالى وخبر رسوله والمقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة كالتقيضان يجتمعان أو يرتفعان وليس كذلك لأن المراد ان اذا نظر الى محصل مفهومه وهو ان المحكوم عليه هو المحكوم فيه وليس اياه كان صالحا لا تصاف بكل من الصدق والكذب بدلا عن الآخر فيمندرج الخبران المذكوران فيه (وأورد) على هذا التعريف (الدور) أي أنه دوري (التوقف) كل من (الصدق) والكذب (عليه) أي الخبر (لأنه) أي (الصدق) (مطابقة الخبر) والكذب عدم مطابقة الخبر وفرض توقف الخبر على كل منهما (وبمرتبة) أي (وأورد لزوم الدور بمرتبة أيضا) (لوقيل التصديق والتكذيب) مكان الصدق والكذب لكن بشرط أن يفسر التصديق بالخبر بصدق المتكلم والتكذيب بالخبر بكذب المتكلم أما فسر التصديق بنسبة المتكلم الى الصدق وهو الخبر عن الشيء على ما هو عليه فيلزم الدور بمرتبة توقف معرفة الخبر على التصديق وهو على الصدق وهو على الخبر وكذا في التكذيب ولو فسر التصديق بالخبر عن كون المتكلم صادقا والتكذيب بالخبر عن كونه كاذبا لزم الدور بمراتب لتوقف معرفة الخبر على التصديق ومعرفة الصادق على معرفة الصادق على معرفة الصدق ومعرفة الصدق على معرفة الصدق على معرفة الصدق وقد أجيب بأن المأخوذ في حد الخبر هو الصدق والكذب اللذان هما مضافة الخبر أعني مطابقة له لا واقع وعدم مطابقة له وما أخذ في حد الخبر صفة للمكالم وأيضا للزوم فساد تعريف الخبر أو الصدق والكذب للزوم الدور لا تعريف الخبر على التعيين وأيضا كما قال المصنف (انما يلزم) الدور (لوزم) ذكر الخبر (في تعريفه) الصدق وكذا في تعريف الكذب (وليس) ذكره لازما فيه ما بل يعرفان بحيث لا يتوقف تعريفهما على معرفة الخبر (اذ يقال فهما) أي الصدق والكذب (مطابق نفسيهما الى نفس الامر) تفرقا للصدق أي ما يكون نسبه لنفسه مطابقة لنسبة التي في الواقع بأن يكونا ثبوتيين أو سلبيين (أولا) أي وما لا يطابق نفسه في نفس الامر تعريفا للكذب أي ما يكون إحدى نسبتيه المذكورتين ثبوتية والاخرى سلبية أو يقال ما ضرور بان والله سبحانه أعلم (وقول أبي الحسين) في تعريف الخبر على ما ذكر ابن الحاجب (كلامه) بغيره بنسبة (برد) (عليه) أن نحو قائم من المشتقات (عنده) أي أبي الحسين (كلام) لانه قال في المعتمد الحق أن يقال الكلام هو ما انتظم من الحروف المهيوجة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعاني (وبقيدها) أي قائم النسبة (بنفسه) بناء على أن المراد بنفسه أن يكون النسبة مدلوله الذي وضع له لأن يكون لازما عقلا وبالنسبة نسبة معنى الى

وقال في الجمد أفضى فيه
برأي وقال عثمان ان اتبع
رأيك فسديد وقال على
اجتمع رأي ورأي ع-رفي
أم الولد وقاس ابن عباس
الجيد ع-لى ابن الابن في
الحجب ولم ينكبر عليهم
والا لاشهر قبل ذممه أيضا
فلا حيث فقد شرطه توفيقا
الرابع أن ظن نعيم الحكم
في الاصل بعلة أو جدي
الفرع يوجب ظن الحكم
في الفرع والتقيضان لا
يكن العمل- ما ولا الترتب
لهما والعمل بالمرجوح
ممنوع فتعين الراجح
أقول الدليل الثاني على حجية
القياس السنة فانه روي
أن النبي صلى الله عليه وسلم
بعث معاذا وأبا موسى الى
اليمن قاضيين كل واحد
منهما في ناحية فقال لهما ما
نقضيان فتالا اذا لم نجد

الذات (وليس) فنحو قائم (خبراً) بالاتفاق ولما جعل ابن الحناجب قوله بنفسه لاخراج قائم ونحوه من المشتقات لفادته نسبة لابن نفسه بل مع الموضوع الذي هو زيد مثلاً وكان ممنوعاً عند التحقيق أشار إليه المصنف فقال (وما قيل مع الموضوع ممنوع) بل قائم بنفسه يفيد هذا لا بقيد المحموم عنه ومن الموضوع (إذا المشتق دال على ذات موصوفة) أي لأن كل مشتق من الصفات وضع لذات باعتبار اتصافها بصفة النسبة بنفسه إذ قد وضع لذلك فلزمت النسبة حينئذ مدلوله لنفس المشتق وأما مع الموضوع يفيد النسبة إلى معين فإن الذات التي ينسب إليها الوصف في المشتق مهمة وبذلك موضوع تعيين خبر بآمن التعيين (فال موضوع لمجرد تعيين المنسوب إليه) ولا دخل للموضوع في إفادتها هذا على هذا لا نقل عن أبي الحسين وأما المشهور عنه في تعريفه للخبر فيناقله لا مدى عنه وهو كلام يفيد بنفسه إضافة أمر إلى أمر اثباتاً أو نفيًا والكلام فيه في غير هذا الموضوع ذكره المصنف وهو المذكور لأبي الحسين في المعتمد على ما ذكره الأبهري ونراجع ما نسبته وحاشية المفتاز في الكلام عليه (وأما إيراد نحو قوله عليه) أي على قول أبي الحسين المذكور بأنه صادق عليه (لإفادته) أي نحو قوله (نسبة القيام) إلى الخاطب لأن المطلوب هو القيام المنسوب إليه لا مطلق الخاطب وهو ليس بخبر قطعه (فليس) بوارد عليه (أذ لم يوضع) نحو قوله (سوى الطلب القيام) أي طلب المتكلم القيام من الخاطب (وفهم النسبة) أي نسبة طلب القيام من الخاطب إلى الطالب ونسبة وقوع القيام من الخاطب إليه أي الحكم بوقوعه منه عند الامتنال (بالعقل والمشاهدة) لئلا ونشر أمرنا (لا يستلزم الوضع) أي وضع نحو قوله (لها) أي النسبة المذكورة بنوعها (فليس) فهم النسبة (بنفسه) أي لفظ الطالب بل دلالة الطلب على الأول عقلية ولا دلالة على الثاني أصلاً وإنما يعلم بالحمس (وما قيل) أي ومما قال ابن الحناجب ووافق صاحب البديع عليه من أن (الأولى) في تعريفه (كلام محكوم فيه بنسبة لها خارج فطلب القيام منه) أي الخبر لأنه كلام محكوم فيه بنسبة طلب القيام إلى المتكلم في الزمان الماضي ولها خارج قد يطابقه فيكون صدقاً وقد لا يطابقه فيكون كذباً (لاقم) فانه وإن كان كلاماً محكوماً فيه بنسبة إلى القيام إلى الأمور ونسبة الطلب إلى الأمر لكن هذه النسبة ليس لها خارج تطابقه أولاً تطابقه لأن اليت لا يشترط الطلب القائم بالنفس (فعلى إرادته ما يحسن عليه السكوت بالكلام فلا يرد الغلام الذي لزيد) لأنه لا يحسن عليه السكوت (ولا حاجة إلى محكوم) حينئذ لأنه لا يحسن عليه السكوت حتى يحكم فيه بنسبة وانما يكفي كلام فيه نسبة لها خارج (بل قد يذهب) التعريف المذكور (أن مدلول الخبر الحكم) للخبر بوقوع النسبة (وحاصله) أي الحكم (علم) لأنه ادراك (ونقطع بأنه) أي الخبر (لم يوضع لعلم المتكلم بل انما وضع للمساعدة) أي المتكلم من وقوع النسبة والادقوعها (فالاحسن) في تعريف الخبر (كلام النسبة خارج) لاشتماله على الجائز القريب وهو كلام والفصل القريب وهو النسبة خارج مع الاطراد والانعكاس وعدم إيهام خلاف المراد (واعلم أنه) أي الخبر (يدل على مطابقته) للواقع وهو الصديق (فانه يدل على نسبة) نامية ذهنية (واقعة) كافي في الانتهات (أو غير واقعة) كافي في المسلب مشعرة بحصول نسبة أخرى في الواقع موافقة لها في الكيفية وهذه الأخرى مدلوله للخبر بتوسط الأولى وهي المقصودة بالإفادة فإن كانت هذه الأخرى المشعرة بموافقة الأولى كان الخبر صادقاً ولا كان كاذباً ومن ثمة قبل صدق الخبر ثبوت مدلوله معه وكذبه بخلاف مدلوله معه ولا استحالة في ذلك لأن دلالة الجملة الخبرية على النسبة الذهنية وضعية لاعلمية ودلالة الذهنية على حصول النسبة الأخرى بطريق الإشعار لا باستلزام عقلي وجاز أن يخاف عن الجملة الخبرية مدلولها بلا واسطة فضلاً عن مدلولها بواسطة وهذا معنى ما قبل مدلول الخبر هو الصديق وأما الكذب فاحتمال عقلي كما أشار إليه بقوله (ومدلول اللفظ لا يلزم كونه ثابتاً في الواقع) بل جاز أن يكون ثابتاً وأن لا يكون ثابتاً (فجاء احتمال الكذب بالنظر

الحكم في المسنة نفيس
الامر بالامر فإمكان
أقرب إلى الحق علمنا به
فقال عليه الصلاة والسلام
أصبتها وأعرض الخصم
بان تصويب النبي صلى
الله عليه وسلم كان قبل
نزول قوله تعالى اليوم
أكملت لكم دينكم
فيكون القياس حجة في ذلك
لأنه لكون النصوص
غير وافية بجميع الأحكام
وأما بعد كمال الدين
والتمحيص على الأحكام
فلا يكون حجة لأن شرط
القياس فقد انما النص
والجواب أن التصويب
دال على كونه حجة مطلقاً
والاصل عدم التخصيص
بوقت دون وقت والمعاد
من الأكل المذكور في
الآية انما هو كمال الأصول
لأنه لم أن النصوص لم

تتمثل على أحكام
الفروع كلها مفهولة
فيكون القياس حجة في
زمانها لا ثبات تلك الفروع
(قوله الثالث) أي الدلائل
الثالث على حجة القياس
الاجماع فان الحجة قد
تكرر منهم - هم القول به من
غير انكاره فكان ذلك اجماعا
بينه أن أبا بكر رضي الله
عنه - بل عن الكلافة
فقال أقول فهم أبرأى فان
يكن صوابا فمن الله وان
يكن خطأ فاني ومن الشيطان
الكلافة ما عهد لوالد والولد
والرأي هو القياس اجماعا
كما قاله المصنف وأيضا فان
مرضى الله عنه لما ولي أبا
موسى الأشعري البصرة
وكتب له العهد أمره فيه
بالقياس فقال اعرف
الاشياء والنظائر وفس
الامور برأيك وقال عمر

الى أن المدلول (المذكور هو) (كذلك في نفس الامر أولا) وقد سبق معنى هذا في أقسام المركب
وأوضحناه بعبارة أخرى أيضا * (وماليس بخبر انشاء ومنه) أي الانشاء (الامر والنهي والاستفهام
والتمني والترجي والقسم والنداء ويسمى الاخير ان) أي القسم والنداء (تنبيه أيضا) بل المنطقيون
يسمون الاربعية الاخيرة تنبيها وزاد بعضهم كصاحب الشمسية الاستفهام وابن الحاجب وصاحب
البديع على أن ماليس بخبر يسمى انشاء فان كان مجرد اصطلاح فسهل والافللبحث فيه مجال (واختلف
في صيغ العتود والاسقاطات كبعث وأعتقت اذا أريد حدوث المعنى بها قبل اخبارات عما في النفس
من ذلك) وهو قول الجمهور (فيمدفع الاستدلال على انشائه) أي هذا النوع يصدق تعريفه (أي
الانشاء وهو كلام ليس نسبته خارج عليه) (واتفاه لازم الاخبار من احتمال الصدق والكذب)
عليه لان بعث لا يدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به (لان ذلك) الاستدلال المذكور انما يفيد
نفي قول القائل بأنه اخبار (لأنه لم يكن) مراده كونه (اخبارا عما في النفس) بأن أراد الاخبار عن خارج
أما اذا أريد أنه اخبار عما في النفس من المعنى فلا وهو ظاهر (وغاية ما يلزم) من هذه بالنسبة الى عدم
احتماله الكذب (أنه اخبار يعلم صدقه بخارج) هو نفس اللفظ بقوله بعث. فلا فانه يفيد أن معناه قائم
بنفسه فيعلم صدقه (كخبره أن في ذننه كذا) أي كل ما قال في ذهنه معنى بعث بعد ما قال بعث
(وما استدلل) به الانشائيون من أنه (لو كان خبرا كان ماضيا) لوضع لفظه لذلك وعدم ورود غيره
(وامتنع التعليق) أي تعليقه بالشرط لان التعليق توقف دخول أمر في الوجود على دخول غيره
والماضي دخل فيه فلا يتأق فيه توقف دخوله في الوجود على دخول غيره وكلا اللازمين منتفان أما
الاول فظاهر وأما الثاني فلا اجماع على تعليق الطلاق بدخول المرأة في الزوجة ان دخلت الدار فقد
طلقت (مدفوع بأنه ماضى ان ثبت في ذهن القائل البيع والتعليق) للطلاق (واللفظ اخبار عنهم) أن
البيع والتعليق الكائنين في الذهن فانما يتعلق بالتحقيق هو ما في الذهن واللفظ اخبار عنه واعلام به
(ولزم امتناع الصدق لانه) أي الصدق (بالمطابقة وهي) أي المطابقة (بالتعدد) أي تعدد
ما في الواقع والنفس التي هو مدلول الكلام (وايس) هنا شئ (الماضي النفس وهو) أي ما في
النفس (المدلول) أيضا (فلا خارج) فلا مطابقة فلا صدق (وأجيب بنبوته) أي تعدد ما في
الواقع والنفس اعتبارا (فما في النفس من حيث هو مدلول اللفظ غيره) أي غير ما في النفس (من
حيث هو فيها) أي في النفس (فقطابق المتعدد) أي فيكون النسبة القائمة بالنفس من حيث انها
مدلول اللفظ مطابقة لها لا من حيث هي ثابتة في النفس قال المصنف (ومبنى
هذا التخالف على أنه) أي هذا النوع (اخبارا عما في النفس) كإفهامه القائل عضد الدين وغيره
(ليكن الوجدان شاهد بأن الكائن فيها) أي في النفس (مالم ينطق ايس) شيا (غير ارادة البيع
لا يعلم قولها) أي النفس (باعتقاده) أي النطق به (انما ينطق معه) أي مع بعثك (فهو
انشاءات) لفظها على لا يجاد معناها * (ثم يخصص) الخبر (في صدق انطابق) حكمه (الواقع)
أي الخارج الكائن بالنسبة للكلام الخبري بان كانت نسبته الذهنية موافقة لنسبته الخارجية في
الكيف بان كانت ثبوتية أو سلبية (وكذب ان لا) تطابق نسبته الذهنية النسبة الخارجية في الكيف
بان كانت احدهما ثبوتية والاخرى سلبية سواء اعتقد المطابقة أو عدمها فلا واسطة بينهما وحصره
عمر بن بحر (الخاضع في ثلاثة) الصادق والكاذب (الثالث مالا) أي ماليس بصادق (ولا)
كاذب (لأنه) أي الخبر (امام مطابق) للواقع (مع الاعتقاد) للمطابقة (أو) مطابق للواقع
مع (عدمه) أي عدم اعتقادها (أو غير مطابق) للواقع (كذلك) أي مع اعتقاد المطابقة ومع
عدم اعتقادها (الثاني منها) بأي من القسمين وهو من الاول المطابق مع عدم اعتقاد المطابقة ويصدق

بصورتين اعتقاد عدم المطابقة وعدم اعتقاد شئ أصلا والثاني من الثاني غير المطابق مع عدم اعتقاد عدم المطابقة ويصدق بصورتين أيضا اعتقاد المطابقة وعدم اعتقاد شئ (ليس كذبا ولا صدقا) وهو أربعة أقسام الأول من الأول صدق ومن الثاني كذب فيكون المجموع على قوله ستة واحد صدق واحد كذب وأربعة واسطة (لقوله تعالى حكاية أفتري على الله كذبا أم به جننة) أي جنون (حصرنا) أي الكفار (قوله) أي النبي صلى الله عليه وسلم إذا مررتكم كل ممزق أنكم لن تلقى خلقا حسيدا (في الكذب والجننة فلا كذب معها) أي الجننة لأنه قسم الكذب على زعمهم وقسيم الشئ يجب أن يكون غيره (ولم يعتدوا صدقه) بل هم جرمون بكذبه فهذا حينئذ ليس بكذب ولا صدق ثم هم عقلاء عارفون باللغة فيجب أن يكون من الخبر ما ليس صادقا ولا كذبا ليكون هذا منهم بزعمهم وإن كان صادقا في نفس الأمر (والجواب حصره) أي خبره (في الافتراء تهم الكذب والجننة التي لا عمد فيها فهو) أي حصرهم خبره انما هو (في كذب عمد وغير عمد) أي في نوعيه المتباينين ومما يدل على أنه يتنوع اليهم ما قوله تعالى وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين وما في الصديقين وغيرهما من كذب على متعمدا فليتبوا مقعدهم من النار (أو) حصره (في تهمه) أي الكذب (وعدم الخبر) لخلاصه عن القصص والشعور المعتد به على ما حال الجنون وهو شرط في تحقق حقيقة الكلام فضلا عن الخبر فهو وحصر في فرد الشئ ونقيض ذلك الشئ (وقول عائشة في ابن عمر من رواية البخاري ما كذب ولكنه ساهوهم) وعزاه السبكي إلى الصديقين (تريد) ما كذب (عمدا) وليس لفظ ما كذب في الصديقين ولا في أحدهما وانما في الترمذي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقالت عائشة رحمه الله لم يكذب ولكنه ساهوهم انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مات يم وديان الميت يعذب وان أهله لم يكون عليه ثم قال حسن صحيح وفي الموطأ وصحيح مسلم أما أنه لم يكذب ولكنه نسى أو أخطأ (وقيل) أي وقال النظام وموافقه (الصدق مطابقة الاعتقاد) وإن كان الاعتقاد غير مطابق للواقع (والكذب عدمها) أي مطابقة الاعتقاد وإن كان الاعتقاد مطابقا للواقع فهو كما قال (فالمطابق) للواقع (كذب إذا اعتقد عدمها) أي المطابقة للواقع والمخالف للواقع صدق إذا اعتقد عدمها مطابقة له ولا واسطة بين الصادق والكاذب عدمه أيضا لأن ما لا يطابق الاعتقاد كذب كان ههنا اعتقاد أولا (لقوله تعالى والله يشهد إن المنافقين لكاذبون في قولهم نشهد انك لرسول الله) المطابق للواقع دون اعتقادهم (أجيب) بأن التكذيب انما هو (في الشهادة لعدم المواظاة) أي موافقة اللسان القلب فهو راجع إلى خبر مني يشعر بتكذيبهم كلامهم بأن اللام وكون الجملة اسمية وهو أن أخبارنا هذا صادر عن جميع قلوبنا وخلص اعتقادنا وفور رغبتنا ونشاطنا إلى خبرهم المذكور سر يحاومن غمة قال تعالى والله يعلم انك لرسوله (أو فيما تضمنته) الشهادة (من العلم) لأن من قال أشهد بكذا تضمن أني أقوله عن علم وإن كانت الشهادة مجردا تختم العلم والزور وتفيد همالغة أو في دعواهم الاستمرار على الشهادة في الغيبة والحضور بشهادة مجردا المضارع المنبئ عن الاستمرار في المشهود به لكن لا في الواقع بل في زعمهم التماسد واعتقادهم الباطل حيث اعتقدوا أن هذا الخبر غير مطابق للواقع أو أن المراد أنهم قوم شأنهم الكذب وإن صدقوا في هذه القضية (والموجب لهذا) التأويل (وما قبله) من تأويل قول عائشة (القطع من اللغمة بالحنك بصدق قول الكافر كلمة الحق) كالسلام حق لكونه مطابقة للواقع مع عدم مطابقة اعتقاده فدل على أن الاعتبار في ذلك لمطابقة الواقع دون الاعتقاد وما ذكره الفرقان ظنون والقطعي لا يتزل بالظني بل بالعكس إذا لم يمكن تأويله والا كان يدفع بأن التأويل خلاف الأصل وقال الراغب الاصفهاني الصدق المطابقة الخارجية مع اعتقادها فإن فقد كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها أم

أيضا في الجنة أفضى فيه رأيي وقال عثمان لعمر أن اتبع رأيك فسدديد وإن تتبع رأيي من قبلنا فمنهم الرأي وقال علي رضي الله عنه اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن وقد رأيت الآن يبعن وقاس ابن عباس رضي الله عنهما الجدة على ابن الابن في حجب الاخوة وقال ألا لا يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الاب أبافيت صدور القيام بمناقضاته وبغيره من الوقائع الكثيرة المشهورة الصادرة عن كبار الصحابة التي لا ينكرها إلا معاند ولم ينكر أحد ذلك عليهم والا لاستمر انكاره أيضا فكان ذلك اجماعا فان قيل الاجماع

السكوت في ليس بحجة قلنا قد
نقدم أن محجل ذلك عند
عدم التكرار فراجع
وهذا الدليل هو الذي
ارتضاه ابن الحاجب
وإدعى قبوله بالتواتر وضعف
الاستدلال بما عاده (قوله
قيل ذموا أيضا) أي لانسلم
أن الباقيين لم يشكروا فقد
نقل عن أبي بكر رضي الله
عنه أنه قال أي سماء تنطق
وأي أرض تقبلي إذا قلت
في كتاب الله برأي ونقل
عن عمر أنه قال ياكم
وأصحاب الرأي فانهم
أعداء المسلمين أعيتم
الحديث أن يحفظوها
فقلوا بالرأي فضلوا
وأضلوا وعنه أيضا ياكم
والمكايلة قبل وما المكايلة
قول المقايسة وقال على
كرم الله وجهه لو كان الدين
يؤخذ قياسا لكان باطن
النف أولي بالمسهر من ظاهره

بعدم اعتقاد شيء فكذب وإن فقد أحدهما يوصف بالصدق من حيث مطابقة للاعتقاد والخارج
وبالكذب من حيث انتفاء المطابقة للخارج أو اعتقادها فيه وفي الأسرار الإلهية وقيل إن طابق
فصدق وإن لم يطابق فإن علم المتكلم بعدم المطابقة فكذب وإن لم يعلم فخطأ كذب وهذا الاصطلاح
وعليه قوله تعالى أفتري على الله كذبا أم به حنة لأنهم نسبوه إلى أنه أخطأ في أخباره عن البعث عن
غير عدم الكذب فصار في خطابه كذا الجنة لا يدري ما يقول انتهى قلت ويوافقه ظاهر ما تقدم
من قول عائشة أما إنه لم يكذب وإنه نسي أو أخطأ (وينقسم الخبر باعتبار آخر) أي
الحكم بالقطع بصدقه وعدمه (إلى ما يعلم صدقه ضرورة) أما بنفسه أي من غير انضمام غيره إليه
وهو المتواتر فإنه بنفسه يثبت العلم الضروري بضمونه وأما غيره أي استفيد العلم الضروري بضمونه بغيره
وهو الموافق للعلم الضروري بأن يكون متعلقه معلوما لكل واحد من غير نظر نحو الواحد ونصف الاثنين
(أو نظرا كخبر الله ورسوله) وأهل الإجماع وخبر من ثبت بأحد صدقه بأن أخبر الله أو رسوله وأهل
الإجماع بصدقه وخبر من وافق خبره دليل العقل في القطعيات فإن هذا كله علم وقوع بضمونه بالنظر
والاستدلال وهو الأدلة الناطقة على صدق الله وصدق رسوله وعصمة الأمة عن الكذب وعلى أن الموافق
للصادق صادق (أو) ما يعلم (كذب حجة ذلك) أي ما يعلم صدقه ضرورة كالأخبار بالواحد ضعف
الاثنين أو نظرا كالأخبار بأن العلم قديم (وما يظن أحدهما) أي صدقه أو كذبه (كخبر العدل) لرجحان
صدقه على كذبه (والكذب) لرجحان كذبه على صدقه (أو يتساويان) أي الاحتمالان (كالمجهول) أي
كخبر مجهول الحال بأن لم يعلم حاله في العدالة وعدمها ولم يشتر أمر في الصدق والكذب فإن الجهل بحاله
يوجب تساوي الاحتمالين (وما قيل ما لم يعلم صدقه يعلم كذبه) والالتصاف على صدقه دليل (كخبر مدعي
الرسالة) فإنه إذا كان صدق الله عليه بالمعجزة كالكذب إلى هذا بعض الظاهرية (باطل لزوم ارتفاع
التقيضين في الخبر مستورين بتقيضين) من غير دليل يدل على صدق أحدهما لزوم كذب ما نطقا
ويستلزم اجتماعهما لأن كذب كل من التقيضين يستلزم صدق الآخر (ولزوم الحكم بكفر كثير من المسلمين)
فانهم يقولون كلمة الحق ولا يعلم صدقهم بقاطع وهو باطل بالإجماع والضرورة (بخلاف أهل ظهور
العدالة) منهم فانهم لا يلزم الحكم بكفرهم إذا أوجب كلمة الحق وقوله (لأنها) أي العدالة (دليل على أن يراد
بالعلم الأول) أي الذي في قوله وما قيل ما لم يعلم صدقه يعلم كذبه (الظن) غير واقع وموقعه فيما يظهر بل
الوجه الظاهر أن يقول بدله ثم هذا دليل على أن يراد بالعلم الأول الظن (والا) لو أراد به الفسخ (مثل خبر
الواحد) لأنه يفيد الظن لا التيقن خارج (ولا يقوله) أي بطلان العمل بخبر الواحد (ظاهري فلا يتم
الزام كفر كل مسلم) كذا كره ابن الحاجب اترجع صدق خبره من حيث هو مسلم على كذبه فلا يصدق عليه
أن لم يعلم صدقه فيعلم كذبه فيلزم اللازم المذكور ان فرض أنه علم صدقه أي ظن والعلم يستعمل بمعنى الظن
كما بالعكس وانما يتم لزوم ارتفاع التقيضين ظنا وأما حكمهم بالقياس على الحكم بالكذب مدعي الرسالة فلا
دليل عليه بخلافه (والحكم بكذب المدعي) الرسالة بلا معجزة (بدليله) أي التشكيك لان الرسالة عن
الله على خلاف العادة وهي تقضي بالكذب من يدعي ما يخالفها بلا دليل يدل على صدقه بخلاف الأخبار
عن الأمور المعتادة فإن العادة لا تقضي بكذبه من غير مقتض فالقياس فاسد في تنبيه ثم الظاهر أن الحكم
بكذب مدعي الرسالة بلا دليل على صدقه قطعي قال السبكي على الصحيح وقيل لا يتطوع بكذب التجوز
العقل صدقه هذا ومدعي النبوة أي الإيحاء إليه فقط لا يتطوع بكذبه قاله امام الحرمين وغيره خاف أن المراد
مدعيه فاقبل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (وينقسم الخبر باعتبار آخر) أي السند (إلى متواتر وآحاد
فالتواتر) لغة المتتابع على التراخي واصطلاحا (خبر جماعة يفيد العلم لا بالقرائن المنفصلة) عنه بل بنفسه
فخبر جنس شامل له وخبر الواحد وجماعة تخرج بعض أفراد خبر الواحد وهو خبر الفرد يفيد العلم يخرج

ما كان من خبر إلا حاد خبر جماعة غير منبذ للعلم ولا بالقرائن المنفصلة عما يفيد من اخبار جماعة بها سواء كانت عقلية كخبر جماعة بأن النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وخبر جماعة موافق كخبر الله وخبر رسوله أو حسية كخبر جماعة عن عطشهم وجوعهم بشهادة آثار ذلك عليهم أو عادية كخبر جماعة عن موت والدهم مع شق الجيوب وضرب الخلد ودوا التمتع عليه فان هذه لا تكون متواترة (بخلاف ما يلزم) من القرائن (نفسه) أى الخبر مثل الهيات المقارنة له الموجبة لتحقيق مضمونه (أو الخبر) أى المشكك مثل كونه موسوما بالصدق مباشر اللامر الذى أخبر به (أو الخبر عنه) أى الواقعة التى أخبروا عن وقوعها ككونها أمر اقرب الوقوع أو بعيدة فان حصول العلم بمعونة مثل هذه القرائن لا تفدح فى التواتر (وعنه) أى هذا اللازم (بافتاوت عدده) أى المتواتر حتى ان الخبر عنه اذا كان قريب الوقوع يحصل باخبار عدد أقل من عدد بعيدة (ومنعت السمنية) بضم السين المهملة وفتح الميم فرقة من عبدة الاصنام ذكره الجوهري وفى شرح البديع وهم طائفة منسوبة الى سومنات بلد مشهور بالهند والبراهمة وهم طائفة لا يجوزون على الله بعثة الرسل (افادته العلم وهو) أى منعهم (مكابرة لاننا نقطع بوجود نحو مكة والانبياء والخلفاء) بحج رد الاخبار عن ذلك كما نقطع بالمحسوسات عند الاحساس بها بالافتراق بينهم ما فيما يعود الى الجزم فكان هذا ليل لا قطعيا على افادته هذا الخبر العلم (وتشكيكهم) أى السمنية فى أنه لا يفيد (بأنه كالأكل طعاما) أى اجتماعهم على كل طعام واحد وهو متنع عادة (وان الجميع) مركب (من الآحاد) بل هو نفس الآحاد (وكل) منهم (لا يعلم خبره) أى لا يفيد العلم (فكذا الكل) والافتراق الممكن منعا وهو محال (وبلزم تناقض العلومين اذا أخبر جماعة كذلك) أى يفيد خبر كل منهما العلم بنفسه (بهما) أى بذنك العلومين المتناقضين كما اذا أخبر أحد الجمعين بموت زيد فى وقت كذا والجمع الآخر بحياته فى ذلك الوقت وهو باطل (و) بلزم (صدق اليهودي) نقلهم عن موسى عليه السلام (لأنى بعدى) لانهم خلفتى كثير يفيد العلم خبرهم وهو باطل لما فانه ثبوت نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم المثابة بالادلة القاطعة (و) بلزم (عدم الخلاف) فيه نفسه حيث قلتم يفيد العلم الضرورى (وباننا نفرق بينه) أى بين العلم الذى يفيد التواتر (وغيره من الضروريات ضرورية) حتى لو عرضنا على أنفسنا وجود جالينوس وكون الواحد نصف الاثنين ووجدنا النأى أقرب من الاول بالضرورة ولو حصل العلم الضرورى بالتواتر لم يفرقنا بينه وبين غيره من البدييات والمحسوسات لان الضروريات لا تختلف فى الجزم لان الاختلاف فيه لطرق احتمال التقبض وهو غير ممكن فيها (تشكيك فى ضرورة) فلا يستحق الجواب (وأبعدها) أى هذه التشكيكات (الاول) وهو كونه كاجتماع الجم الغفير على كل طعام واحد فانه علم ووقوع العلم بالتواتر من العلم بوجود البلاد النائية والامم الماضية والوقوع دليل الامكان فدل على امكان اجتماع الجم الغفير على خبر واحد والفرق وجود الداعي عادة وعذمه عادة لانه اختلاف الافتراضية والشهوات مؤثر فى اختلاف الداعي الى المأكولى وغير مؤثر فى اختلافه الى الاخبار اذا تعلق للزجاج فيه وانما تعلقه بوقوع الخبر عنه فلا بعد فى وقوعه وإطلاع الخلق الكثير عليه فيدعوهم الى نقله (وانما خيل) أى ظن هذا (فى الاجماع عن) دليل (ظنى) كما سبق مع جوابه فى باب الاجماع (واختلاف حال الجزء والكل ضرورى) ألا يرى أن الواحد جزء من العشرة وليست العشرة جزءا من نفسها وللمجموع طاقات الحبل من القوة ما ليس لطاقة أو طاقتين منها ولشهادة أربعة فى الزمان ما ليس لمادونهم الى غير ذلك فلا يلزم من ثبوت أمر لكل من الآحاد على انفراد ثبوت جملة اولها ولا يلزم الانقلاب لان المتواتر قابل للكذب باعتبار ذاته غير قابل له باعتبار اجتماع النقلة الى حد يمنع العقل توافقه على الكذب والممكن لذاته فديهي صير ممثلا (والثالث) أى لزوم تناقض معلومين بخبرين متواترين بهما (فرض ممثلا) عادة فلا

وعن ابن عباس أنه قال
يذهب قنراؤكم
وصلحواؤكم ويتخذ الناس
رؤساء جهلا لا يقضون
الامور برأيهم وأجاب
المصنف بأن الذين نقل
عنهم انكاره هم الذين نقل
عنهم القول به فلا بد من
التوفيق بين النقليين
فيحمل الاول على القياس
الصحيح والثاني على الفاسد
توفيقا بين النقليين وجها
بين الروايتين (قوله)
الرابع أى الدليل الرابع
وهو الدليل العملى أن
المجتهد اذا غلب على ظنه
كون الحكم فى الاصل معللا
بالعلة الفلانية ثم وجد
تلك العلة بعينها فى الفرع
يحمل له بالضرورة ظن
ثبوت ذلك الحكم فى الفرع
وحصول الظن بالنسبة
مستلزم لحصول الوهم

بنقيضه وحيث أنه فلا يمكنه
أن يعمل بالظن والوهم
لاستلزامه اجتماع
النقيضين ولأن يستلزم
العمل بهم بالاستلزام
ارتفاع النقيضين ولأن
يعمل بالوهم دون الظن لأن
العمل بالمرجوح مع وجود
الراجح ممنوع شرعا وعقلا
فتعين العمل بالظن ولا
معنى لوجوب العمل
بالتامس إلا ذلك وهذا
الدليل قد تقدم الكلام
عليه في تعريف الفقه
قال في احتجاج بوجوه الأول
قوله تعالى لا تقدرُوا وأن
تقولوا ولا تقف ولا رطب
وان الظن قلنا الحكم
مقطوع والظن في طريقه
الثاني قوله عليه الصلاة
والسلام عمل هذه
الامة برهة بالكتاب

بالتفت اليه (وأخبار اليهود أحاد الأصل) لأن اليهود في زمان مختصر لقتله إياهم ففقد شرط
التواتر فيه وهو استواء الطرفين والواسطة ولأن القاطع دل على كذبهم فيما نقلوا والخبر انما يكون
متواترا إذا لم يكذب قاطع (وقد يخاف في الضروري مكابرة كالسوفسطائية) فان منهم من ينكر
حقائق الاشياء ويؤمن أنها خيالات باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر نبوتهم ويؤمن أنها تابعة
للاعتقادات حتى لو اعتقد المعتقد العرض جوهر والجوهر عرضا فالامر على ما اعتقده وهم العنصرية
ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا نبوته ويؤمن أنه شاك وشاك في أنه شاك وهو لم جروهم إلا أدريته
ولاشك أن هذا مكابرة منهم غير مسموعة ومن ثمة كان الحق أن لا طريق الى مناظرتهم خصوصا الادريته
لانهم لا يعترفون بعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا أو يحترقوا وسوفطائهم
للحكمة الموهمة والعلم المزخرف ويقال سقط في الكلام اذا هذى وسقط الرجل اذا تجاهل فسموا بهذا
الاسم لهذا ينافيهم أو تجاهلهم فاتفق التشكيك الخامس (والفرق) بين العلم الحاصل بالتواتر وبين غيره من
الضروريات انما هو (في السرعة للاختلاف في الجلاء والخفاء) بواسطة التفاوت في الالف والعادة
والممارسة والاختطار بالبال وتصورات أطراف الاحكام (لا للاختلاف في القطع) بواسطة احتمال
النقيض والاول غير قاطع في الضرورة والثاني منتف فاتفق التشكيك السادس (ثم الجمهور) من
الفقهاء والمتكلمين (على أن ذلك العلم ضروري) لحصوله بلا نظر ولا كسب (والكسبي وأبو الحسين)
قالوا (نظري ويوقف الأمدى قالوا) أي النظريون العلم الحاصل بالتواتر (يحتاج الى المقدماتين)
ليركبا على وجهه منتج فكذا (الخبر عنه محسوس فلا يشبهه) واعلم كره هذا الإشارة الى وجبه اشتراط
الاستناد الى الحس لأن العقلي قد يشبهه على الجمع الكثير لحديث العلم على الفلاسفة (ولاداعي لهم)
أي للجماعة الخبيرين (الى الكذب) جلب منفعة أو دفع مضرة (وكل ما هو كذلك) أي محسوس
غير مشبه ولا داعي خبر به الى الكذب (صدق) فهذا الخبر صدق ولو كان ضروريا لما احتاج اليهما
(قلنا احتياجه) أي العلم بخبر المتواتر (الى سبق العلم بذلك) أي المقدماتين وترتيبهما على وجه
منتج (متموع) فالتألف علم علمنا بوجوبه بعد ادمن غير حظور شيء من ذلك) بالبال حتى ان ذلك يعلمه
من ليس يعلم ترتيب المقدماتين على وجه صحيح من الصبيان وغيرهم (وكان) العلم الحاصل بالخبر
المتواتر (متموعا عنده) أي الخبر المتواتر اسامعه (بالعادة واسكان صورة الترتيب) للمقدماتين فيه
(لا يوجب النظرية) للعلم الحاصل منه (لامكانه) أي ترتيبهما (في أحلى البداهات كالكل أعظم
من جزئه) بان يقال الكل فيه جزء آخر غير جزئه المفضل عليه وكل ما هو كذلك فهو أعظم (ومرجع
الغزالي) حيث قال في المستصفى العلم الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى أنه لا يحتاج الى الشعور
بتوسط واسطة مفضية اليه مع أن الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضروريا بمعنى أنه حاصل من غير
واسطة كقولنا الموجد لا يكون معه مد وما فانه لا بد من حصول مقدمات احدهما أن هؤلاء مع كثرتهم
واختلاف أحوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع والثانية أنهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة ولكنه
لا يفتقر الى ترتيب المقدماتين بلفظ منظوم ولا الى الشعور بتوسطهما أو فضائهما اليه (الى أنه) أي
الخواتم (من قبيل القضايا التي قياساتها معها) كالعشرة نصف العشرين (وظهر) من قولنا
نعلم علمنا بوجوبه بعد ادن الى آخر (عدمه) أي عدم قوله أي بطلان قوله (قالوا) أي المنكرون لضروريته
(لو كان ضروريا علم ضروريته بالضرورة) لان حصول العلم للانسان ولا يشعر بالعلم ولا بكيفية حصوله محال
وحيث أنه (فلا يختلف فيه) لكن اختلاف فيه فليس ضروريا (قلنا) أولا معارض بانه (لو كان نظريا علم
نظريته بالضرورة) لما ذكرتم (والحل لا يلزم من حصول العلم الضروري الشعور بصفته) التي هي
الضرورة لامكان كون الشيء معلوما ولا تكون صفته معلومة قال المصنف (ولا يخفى أنهم) أي المنكرين

للضرورة (لم يلزموا) أهل الضرورة (من الشعور به) أي العلم (الشعور بصفته) أي العلم (بل ألزموا كون العلم بها) أي بصفته (ضرورة بالولاء لم من كونه) أي العلم بها (ضرورة بالشعور به) أي بكونه ضرورة (بل الضرورة لا تستلزم الحصول بوجهه اذ يتوقف) الشعور بكونه ضرورة (على توجهه النفس وتطبيق مفهوم الضرورة المشهور) وهو كونه لا يتوقف على نظر وكسب (وليس المتوقف على ذلك) أي توجه النفس وتطبيق مفهوم الضرورة (نظر بابل الجواب منع انتفاء التالي) وهو علم ضرورة بوجه بالضرورة (وقد مر منه) آنفا حيث قال قلنا احتياجه الى سبق العلم بذلك ممنوع (والحق أن الضرورة لا توجب عدم الاختلاف) كما سلف قريبا (فقد ينشأ) الاختلاف (لأمن جهة المفهوم بل من الغلط بظن كل متوقف) على غيره نظرا بوليس كذلك (وقد انتظم الجواب) القائل احتياجه الى سبق العلم ممنوع الخ (دليل الخنزير) وهو أنه ضروري (وشروط المتواتر) الصحيحة في الخبرين ثلاثة (تعدد النقطة بحيث يمنع التواطؤ عادة) على الكذب فهذا أحدها (والاستناد) في اخبارهم (الى الحسن) أي إحدى الحواس الخمس لا الى العقل وتقدم وجهه وهذا ثانيها (ولا يشترط) الاستناد الى الحسن (في كل واحد) منهم كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب حيث قال في اشتراط القاضي والامددي وغيرهما أن يكونوا عالمين بما أخبروا به لأننا نرى فيه غير محتاج اليه لانه ان أريد الجميع فباطل قال القاضي عند الذين وغيره لانه لا يمنع أن يكون بعض الخبرين مقولاً فيه أو طائفاً أو جزاء قال السبكي وعندى هذا رقة وقد يقال العلم لا يتوصل الا اذا علم الكل (واستواء الطرفين والوسط في ذلك) أي التعدد والاستناد أن أقل كل طلبة لهم حكم أنفسهم فيشترط كل منهم ما فهم (والعلم بها) أي بهذه الشروط أولا (شرط العلم به) أي يكون الخبر المتواتر مفيد العلم (عند من جعله) أي علم المتواتر (نظرياً) لانه الطريق اليه (وعندنا) العلم بالشروط (بعده) أي العلم بالتواتر بخلاف الله اياه عند سماعه (عادة) فان خلق الله تعالى له علم منه علم وجود الشرائط والافلاقي هي شروط له لا يتحقق هو في نفسه الا بعدها لا بشرط العلم به وكف لا (وقد) يتوصل له العلم منه وحاله انه (لا يلتفت اليها) أي الشروط بل هو اهل عن ملاحظتها وأيضاً لو كان سبق العلم بالشروط ضابطاً للحصول العلم لما اختلف حصوله عند وجودها واللازم بطل لانه قد يختلف اذ يجوز أن يكون سبق العلم بوجوب حصوله لقيامه بواقع لا غيرهم فيها ولا هم في غيرها (ولا يعين عدد) خصوص يتوقف حصول التواتر عليه (وقيل) يتعين قليل (أقلهم خمسة) لأن الاربعه يثبت ثمرية في الزنا يجب تركيهم لا فائدة خبرهم الظن بالاجماع فكيف يفيد اليقين ثم بالاولى مادونها والاسطرخري عشرة لان مادونها جميع الاحاد فاختص باخبارها والعشرين فما زاد جمع الكثير (واثناعشر) كعدد نبياء بني اسرائيل المبعوثين طليعة لهم الى الجهاد والكعبانيين بالشام فان كونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (وعشرون) لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فيتوقف بعث عشرين لمائتين على اخبارهم بصبرهم وكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (وأربعون) لقوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا أربعين رجلاً كلهم عمر رضى الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم فإخبار الله عنهم أنهم كفوا النبي صلى الله عليه وسلم يستدعي اخبارهم عن أنفسهم بذلك ليطمئن قلبه وكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (وسبعون) لقوله تعالى واختار موسى قومته سبعين رجلاً لميقاتنا أي للاعتذار الى الله من عبادة العجل وسماعهم كلامه من أمر ونهي الخبز واقومهم عيسى معونه وكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وثلاثمائة وبضعة عشر عدداً هل غزوة بدر وهي البطشة الكبرى التي أعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر لعن الله اطلع على أهل

وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا * الثالث ذم بعض الصحابة له من غير تكبير قلنا معارضتان عنهما فيجب التوفيق * الرابع نقل الامامية انكاره عن العترة قلنا معارض بنقل الزيدية * الخامس انه يؤدي الى الخلاف والمناقضة وقد قال الله تعالى ولا تبارعوا قلنا لا ية في الآراء والحرر وباقوله عليه الصلاة والسلام اختلاف أمي رجسة * السادس الشارع فقه بين الازمنة والامكنة في التعرف والصلوات في القصر وجمع بين الماء والستراب في الطهيز وأوجب التعفف على الحرة الشوها دون الامة الحسناء وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير وجلد بقة الزنا وشروط فيه شهادة أربعة دون الكفر وذلك ينافي القياس قلنا القياس حيث عرف المعنى أقول احتج

المنكرون للقياس بسنة
أوجه من الكتاب والسنة
والاجماع والميقول * الاول
الكتاب وهو آيات فيها
قوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا لا تقبلوا من أيدي
الله ورسوله والقول يقتضي
القياس بتقديم بين يدي
الله ورسوله لكونه قولاً
بغير الكتاب والسنة
ومنها قوله تعالى وأن
تقرئوا على الله ما لا تعلمون
وقوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم فوجه الدلالة
أن الحكم الثابت بالقياس
غير معلوم لكونه متوقفاً
على أمور لا يتطوع بوجودها
فلا يجوز العمل به لاداة
ومنها قوله تعالى ولا تط
ولا يابس الا في كتاب مبين
فانه يدل على اشتمال
الكتاب على الاحكام كلها
وجبته لا يجوز العمل
بالقياس لان شرطه فقدان
النص ومنها قوله تعالى
ان الذين لا يغني عن الحق
شيئاً والقياس ظني فلا يغني
شيئاً وأجاب المصنف بأن

(١) في متن شرح النيسابوري
هذا زيادة وفي الوقوع
شرحها بقوله وفي الوقوع
معطوف على قوله في لوازم
يعني أن الاختلاف الخ
كتبه مصححه

بدر فقال اعموا ما شئتم فقد غفرت لكم متفق عليه وهذا لاقضائه زيادة احترامهم يستدعي التوقيف
عنهم ليعرفوا وانما يعرفون باخبارهم فكأنهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في
مثل ذلك وعدد أهل بيعة الرضوان وفي عددهم روايات ثلاث في الصحيحين ألف وثلاثة مائة ألف
وأربعة مائة ألف وخمسمائة وقال البيهقي رواية ألف وأربعة مائة أصح وابن حبان والصحيح ألف
 وخمسمائة فكأنهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (وما لا يحصى
وما لا يحصرهم بلد) ليمتنع التواطؤ والكل ليس بصحيح بل كما قال (والحق عدمه) أي الحصر بعدد
مخصوص (لفظ معتبرة طعننا بعضه) أي الخبر المتواتر (بلا علم متقدم بعدد) مخصوص (على النظرية)
أي الطائفة القائلة بأنه يفيد علماً نظرياً (ولا علم) (متأخر) بعدد مخصوص (على الضرورية) أي
القائلة بأنه يفيد علماً نظرياً (والعلم باختلافه) أي العدد (بمصول العلم مع عدد) خاص (في مادة
وعدمه) أي عدم حصوله (في مادة) (أخرى مع مثله) أي العدد الخاص المذكور (فبطل) بهذا أيضاً
(قول أبي الحسين والثاني كل خبر عدد أفاد علماً) بشئ شخص (فله) أي خبر ذلك العدد (بفيده)
أي علماً بشئ (في غيره) أي ذلك الشخص ثم قال تعديلاً لاختلاف العدد في أفادته العلم الذي هو مضمون
دليل البطلان كون عدده إذا أفاد العلم أفاده في كل مادة (للاختلاف في لوازم مضمون الخبر من قربه
وبعدده من ممارسة الخبر من مضمونه والعلم بأما هم وضبطهم وحسن ادراك المستمعين) فان هذه داخله
في التمهيد نفسه فاختلاف حصول العلم بالأعداد المذكورة واقع بهذه الاسباب ليس غير وتفاوتها في
اجاب العلم مما لا يمكن ضبطه بسبطة فكيف ان يركب بعضها مع بعض مثني وثلاث ورباع ثم أمر
قول الثاني وأبي الحسين على ما ذكرنا (الآن يراد) به (مع التساوي) خبرين في ذاتهم ما اشتهر به
وخبرهم ما من كل وجه (فصحيح) حينئذ قوله لكن التساوي من كل الوجه (بغير) خبرين في ذاتهم ما اشتهر به
(١) تلخص من هذا الجمله أنه لا سبيل الى الناطة حصول العلم بعدد مخصوص في كل فرد من افراد الاخبار
المتواترة لكل سامع به وكيف والاعتقاد بتزايد تدريجي في كمال العقل كذلك للانسان والقوة
الشريفة قاصرة عن ضبطه بل الضابط للخبر المتواتر حصول العلم في أفادته خبر مجرد العلم تحتقنا أنه
متواتر وان جميع شرائطه موجودة وان لا بعده ظهر عدم تواتره لفساد شرط من شروطه (وأما شرط
العدالة والاسلام كذا يلزم تواتر) خبر (النصارى بقول المسيح) وهو باطل لقوله تعالى وما قلنوه وما
صلوه واجماع المسلمين (فساد شرط اليهود اهل الذلة) والمسكنة أن يكونوا في الخبرين (لخوفهم)
أي الجور (المواطاة) على الكذب من الخبرين اذ لم يكن فيهم هؤلاء بل كان الكل من الاكابر والعظماء
لعدم خوفهم من المؤاخاة على الكذب لعزيم وجاههم بخلاف ما لو كان هؤلاء فيهم فان خوفهم من
المؤاخاة على الكذب لكانهم غافلون عنه منهم أما سقوط الاول فلا أنه انما يلزم لتحقيق الشرط المتفق عليه
وهو ممنوع لانه لم يوجد استواء الطرفين والواسطة في العدد المانع من تواترهم على الكذب فانه كما قال
(وخبرهم اتحاد الاصل) فانهم كانوا في ابتداء أمرهم قلة جداً بحيث لا يمتنع تواترهم على الكذب أو
لان المسيح شبه لهم فقلنا بناء على اعتقادهم انه هو كما قال تعالى ولكن شبه لهم وأما سقوط الثاني
فلتحصيل العلم باخبار العظماء عن خبرهم بل قد يكون العلم من خبرهم أسرع لتعرفهم عن رذيلة
الكذب لشرفهم وحفظ جاههم بخلاف أهل الذلة والمسكنة فانهم قد يقدمون على الكذب لقله مبالايتهم
بذلالة نفوسهم وخسرتهم وعدم خوفهم من سقوط جاههم والله سبحانه أعلم (تنبيه) وأما شروط المتواتر
في المستمعين فلا لانه * أحدها كون المستمع أهلاً لقبول العلم بالمتواتر * ثانيها عدم علمه بدلول الخبر
قبل سماعه والا كان نصيلاً للاصل وهو ممتنع * ثالثها أن لا يكون معتقداً بخلاف مدلوله لما شبهه
دليل ان كان من العلماء ولتقليد ان كان من العوام فان ارتسام ذلك في ذهنه واعتقاده مانع من قبول

غيره والاصغاء اليه وهذا ذكره البيضاوي من غير حكاية خلاف ولا لعقب ونقله في المحصول عن الشريف المرتضى ثم قال وانما اعتبره لانه يرى أن الخبر المتواتر دال على امامة علي رضي الله عنه وان المانع من افادته العلم عند الخدم اعتقاد خلاف وهذا لعقبه بأنه انما ذهب اليه لهذه الدسيسة لا غير فاذا هو ساقط الاعتبار عند من سلم منها (وينقسم المتواتر الى ما يفيد العلم عوضوع في أخبار الآحاد) كالممكنة النائية والامم الخالية (وغير موضوع في شيء منها) أي أخبار الآحاد (بل يعلم) ذلك الذي هو غير موضوع في شيء منها للسامع (عندها) أي أخبار الآحاد (بالعادة كإخبار علي) رضي الله عنه في الحروب (وعبد الله بن جعفر) في العطاء (يحصل عندها) أي أخباره - بالسامع عادة (علم الشجاعة والسجاء ولا شيء منها) أي أخبارهما (يدل على السجبة ضمننا ذلك ليس الجود جرم مفهوم اعطاء آلاف) لان الجود ملكة نفسانية هي مبدأ الافادة ما ينبغي ان ينبغى لا العوض (ولا الشجاعة بجرم مفهوم قتل آحاد مخصوصين) لان الشجاعة ملكة نفسانية تقتضى اعتدال القوة الغضبية (ولا يدل على السجبة) التزاما بالعلمنى (الاعم) للالتزام (لجواز قتل قاتل ألفا لا خطور ومعى الشجاعة فاقبل) أي فقول ابن الحاجب اذا اختلف المتواتر في الوقائع (المعلوم ما انتفتوا عليه بنفسين أو التزام تساهل) كما هو واضح مما حققناه (وأما الآحاد فغير لا يفيد نفسه العلم) سواء لم يفده أصلا أو أفاده بالقرائن الزائدة فلا واسطة بين الخبر المتواتر وخبر الواحد غير أن هذا التعريف لا يتم على قول أحد خبر الواحد يفيد العلم بنفسه مطردا وعلى قول بعضهم يفيد نفسه غير مطرد كما سيأتى (وقيل ما) أي خبر (يفيد الظن واعتراض بما) أي بخبر (لم يفده) أي الظن فيمبطل عكسه بل صدق المحدود وهو كونه خبر واحد دون الحد (ودفع بأنه) أي الخبر الذي لم يفد الظن (لا يراد) للعرف أي غير داخل في المحدود (اذ لا يثبت به) أي بالخبر (حكم) والمقصود تعريف الخبر الذي يعتد به في الاحكام ولا يكون متواترا وعلى هذا كانت الواسطة (وايس) بشئ (اذ يثبت بالضعيف) أي بالخديث الذي ضعفه (بغير وضع) أي كذب (الفصائل وهو اللذب) وهو حكم شرعى (ومنه) أي خبر الآحاد (قسم يسمى المستفيض) وهو عند بعضهم (مارواه ثلاثة فسادا أو ما زاد عليها) أي الثلاثة وهو المذكور لابن الحاجب ولا بد من قيد ما لم ينته الى التواتر وكنه حذف العلم بفان الكلام في غير المتواتر وقال أبو اسحق الشيرازى أقل ما ثبت به الاستفاضة اثنان وقال السبكي والمختار عندنا ان المستفيض ما بعده الناس شائعا وقد صدر عن أصل يخرج ما شاع لاعن أصل ورعا حصلت الاستفاضة بأثنين وجعله الاستاذ الاسفرايينى وابن فورك واسطة بين المتواتر والآحاد وزعم أنه يقتضى العلم نظرا والمتواتر يقتضيه ضرورة ومثل الاسفرايينى بما يتفق عليه أئمة الحديث ورده امام الحرمين بأن العرف لا يقتضى الناطع بالصدق فيه وانما قصاره ظن غالب (والحنفية) قالوا (الخبر متواتر واحد ومشهور وهو) أي المشهور (ما كان آحادا الاصل متواتر في القرن الثاني والثالث فيبينه) أي المشهور (وبين المستفيض) بأحد التفسيرين الاولين (عوم من وجه) لهدفهما فيمارواه في الاصل ثلاثة أو ما زاد عليها ولم ينته الى التواتر ثم تواتر في القرن الثاني أو الثالث والمستفيض عن المشهور فيمارواه في الاصل ثلاثة أو ما زاد عليها ولم ينته الى التواتر في القرن الثاني والثالث وانفراد المشهور عن المستفيض فيمارواه واحد أو اثنان في الاصل ثم تواتر في القرن الثاني أو الثالث (وهو) أي المشهور (قسم من المتواتر عند الجصاص) في جماعة من الحنفية (وعامتهم) أي الحنفية على ان المشهور (قسم) للمتواتر (فالا حد ما ليس أحدهما) أي المتواتر والمشهور اتفاقا (والمتواتر عنده) أي الجصاص (ما أفاد العلم بعضهم الخبر ضرر وروا) ما أفاد العلم بعضهم الخبر (نظرا وهو) أي مفيد العلم بعضهم الخبر نظرا (المشهور وعلى هذا) أي ان المشهور يفيد العلم نظرا (قوله) الجصاص (يكفر) جاحده (بجمعه) وعامتهم لا يكفر وانه فتظهر غرض الاختلاف في الاكفار وعدمه

الحكم بمقتضى القياس مقطوع به والظن وقع في الطريق الموصلة اليه كما تقدم تقريره في حد الفقه وهذا الجواب ليس شاملا للآية الاولى ولا للآية الرابعة بل الجواب عن الاولى انه لما أمرنا الله تعالى ورسوله بالقياس لم يكن القول به تقبلا بين يدي الله ورسوله والجواب عن الرابعة انه يستحيل أن يكون المراد منها استعمال الكتاب على جميع الاحكام الشرعية من غير واسطة فانه خلاف الواقع بل المراد دلالتها عليها من حيث الجملة سواء كان بوسط أو غير وسط وحينئذ فلا يلزم من ذلك عدم الاحتياج الى القياس لان الكتاب على هذا التقدير لا يدل على بعضها الا بواسطة القياس فيكون القياس محتاجا اليه (قوله الثاني) أي الدليل الثاني على ابطال القياس السنة وهو الحديث الذي ذكره

والقائل صدر الاسلام (والحق الاتفاق على عدمه) أي الا كفار كائن عليه شمس الاثمة السرخسي
 (لا حادثة أصله فلم يكن) بخده (تكذيبه عليه السلام بل ضلالة لخطئة المجتهدين) في القبول واتهامهم
 بعدم التميز في كونه عن النبي صلى الله عليه وسلم غاية التأمل (ولان الافادة) للعلم (اذا كانت نظرية
 توقفت عليه) أي النظر (وقد يعجز) السامع للمشهور (عنه) أي النظر (أو يذهل عنه وحاصل ذلك
 النظر) الذي هو وصف العلم المفاد بالمشهور على قول الخصاص (الاجماع المتأخر) على (انه) أي المشهور
 (صح عنه عليه السلام فيلزم القطع به) أي بالمشهور (فلما اللازم) من اجماعهم (النتج بصحة
 الرواية) له (يعني اجتماع شرائط القبول لا القطع بأنه) أي المشهور (قوله) النبي صلى الله عليه وسلم
 (ولو كان) الاجماع المتأخر (على العمل به) أي بالمشهور (فكذلك) أي لا يكفر (لما ذكرنا من معنى
 الخفاء) فيه وهو العجز أو الذهول بخلاف النكار المتواتر فانه يؤدي الى تكذيبه صلى الله عليه وسلم لانه
 كالمسموع منه وتكذيبه كفروا على هذا فظهر غررة الخلاف في الاحكام (ثم وجب) المشهور وعند
 عامة الخنفية (ظنا فوق) ظن خبر (الاتحاد في بيان اليقين) وهو ما سماه القوم علم طمأنينة ذهني
 زيادة توطئ وتساكن يحصل للنفس على ما ذكرته فان كان المدرك يطمأن طمأنينته ازيادة اليقين وكذا
 كما يحصل لليقين بوجود مكة وما يشاهد بها واليه الاشارة بقوله تعالى حكايته عن ابراهيم عليه السلام
 ولكن لطمئني قلبي وان كان طمينا فاطمئننا ثم ارجع الى جانب الظن بحيث يكاد يدخل في حد اليقين وهو
 المراد هنا وحاصله سكون النفس عن الاضطراب بشبهة الا عند ملاحظة كونه آحادا لا سلا
 (للتولية الظن) على أفرادها (بالتشكيك) فبعضها أقوى من بعض في معناه (فوجب تقييد
 مطلق الكتاب به) أي بالمشهور (كتقييد) مطلق (آيات جلد الزاني) الشامل للمحصن وغير المحصن
 (بكونه غير محصن برجم ما عن) من غير جلد ثابت جنة عذابي الصديقين وغيرهما (وقوله) صلى الله
 عليه وسلم في الباب بالغيب جلد مائة (ورجم بالجارة) رواه مسلم وغيره بل تقييده من قبيل التقييد
 بما هو متواتر المعنى (و) تقييد مطلق (سوم كفارة اليمين) الشامل للمتتابع وغيره (بالتتابع بقراءة
 ابن مسعود) فصام ثلاثة أيام متتابعات كما تقدم (الشهر ثم) أي قرأ من مسعود (في الصدر الاول
 وهو) أي الشهادة في الصدر الاول (الشروط) في وجوب تقييد مطلق الكتاب به (و) تقييد (آية
 غسل الرجل) في الوضوء (بعدم الخفاف) أي بلبس الخف عليها (بحديث المسح) على الخف الخارج
 في الصحاح والسنن والمسند وغيرهما (ان يمكن) حديثه (متواترا) وعليه ما في الاختيار وغيره قال
 أبو جنيبة من أنكر المسح على الخفين شاق عليه الكفر فانه ورد فيه من الاخبار ما يشبه المتواتر وما في
 النهاية وقال أبو يوسف خبر المسح بخروج المسح الكتاب به ثم رتبته زما في المبسوط بسوار المسح بالثار
 مشهورة قريبة من التواتر والإفقد نص ابن عبد البر على انه متواتر والظاهر أن عليه ما في شرح
 الطحاوي قال الكرخي أنبأنا الكفر على من لا يرى المسح على الخفين والله تعالى أعلم

المصنف ودلائله ظاهرة
 (قوله الثالث) أي الدليل
 الثالث الاجماع فان بعض
 الصحابة قد ذمه كما تقدم
 ايضا في أدلة الجمهور
 وسكت الباقيون عنه فكان
 اجماعا وأجاب المصنف
 عن السنة والاجماع
 بأنهم ما معارضان بعثهما
 كما سبق أيضا فيجب
 التوفيق بينهما بأن يحمل
 العمل به على القياس الصحيح
 والنكاره على القياس
 الفاسد (قوله الرابع) أي
 الدليل الرابع أن الامامية
 من الشيعة قد نقلوا عن
 العترة يعني أهل البيت
 انكار العمل بالقياس
 واجماع العترة حجة
 وجوابه أن نقل
 الامامية معارض بنقل
 الزيدية فانهم من الشيعة
 أيضا وقد نقلوا اجماع
 العترة على العمل بالقياس
 على انه قد تقدم أن
 اجماعهم ليس بحجة (قوله
 الخامس) أي الدليل الخامس
 المعقول وهو أن القياس

فصل في شرائط الراوي منها كونه بالغ عاقل الاداء وان كان غير بالغ وقت التمسك
 (لا نفاهم) أي الصحابة وغيرهم (على) قبول رواية (ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وأنس
 بن مالك) عن الوقت الذي تحملوا فيه ما روي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وخصوصا عبد الله بن
 الزبير والنعمان بن بشير فان النبي صلى الله عليه وسلم توفي ومن كل منهم مائة والعشر فقد اتفق أهل
 السير والخبار ومن صنف في الصحابة أن ابن الزبير أرسل مولودا في الاسلام بالمدينة من قريش وانه ولد
 في السنة الثامنة ومما حفظه في الصغر ما أخرجه البخاري وغيره عنه أنه قال لما كان يوم الخندق كنت أنا
 وعمر بن أبي سلمة في الاطم الذي فيه نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يرفعني وأرفعها فاذرعتني
 رأيت أبي حين يمر الى بني قريظة وكان يقاتل مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم

من أتى بنى قريظة فذهب الزبير فلما رجع قالت له يا أبت لقد رأيتك وأنت عمر إلى بنى قريظة فقال أما والله إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليجمع لي أبويه ينتقداني بهم ما فداك أبى وأمى والخندق إمامى السنة الرابعة أو الخامسة فأكثر ما يكون عمر ما ذاك أربع سنين وبعض أشهر فقد ضبط هذه القصة وهو صغير جدا والنعم من أقران ابن الزبير وهو أول مولود فى الأنصار بعد الهجرة قال الواقدي ولد على رأس أربعة عشر شهرا من الهجرة ومما صرح به سمعاه من النبي صلى الله عليه وسلم فيه ما فى الصحيحين عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحلال بين الحديث وابن عباس وإن جاء عنه فى صحيح البخارى ما يدل على أنه أدرك فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم فقد تحمل صغيرا وأدى كبيراً فقد قيل له أنه حدث العبد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم ولولا مكاني منه ما شهدت من الصغر وساق الحديث رواه البخارى أيضا إلى غير ذلك وأما أنس فكان ابن عشر سنين لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وعرضته أمه على النبي صلى الله عليه وسلم لخدمته فقبله وتوفي صلى الله عليه وسلم وهو ابن عشرين سنة وقد روى له عن النبي صلى الله عليه وسلم ألفا حديث ومائتا حديث وستة وثلاثون حديثا ولم ينقل الفحص فى شئ منها عن الوقت الذى تلقى فيه ذلك عنه ولو كان التلقى فى غير حالة البلوغ غير معتبر لم يغفل الفحص عن وقته ولولا فى بعضها ولو لم يغفل عنه لنقل ظاهره ولم ينقل ثم قد كان فيما قبله كفاية (فبطل المنع) أى منع قبوله ليكون الصغر مظنة عدم الضبط والتحرر ويستمر المحفوظ اذ ذلك على ما هو عليه (وأما إسماعيل الصبيان) الحديث كجرت به عادة السلف والخلف (فغيره من المزمع) قبول روايته بعد البلوغ البتة بل هو أن يكون ذلك لتبرك بدليل احضارهم من لا يضبط لكن هذا اذا لم يتفقوا على رواية ما حكمه يوفى فى الصبي بعد البلوغ وقد ادعى بعضهم اتفاقهم على رواية ما حكمه يوفى فى الصبي (وقبل المراهق) شذوذ مع صحة الراى (فادأوقع فى ظن السامع صدقة قبل روايته كفى المعاملات والديانات) قلنا المعاملة الصالحة ولم يرجعوا) أى الصحابة (البه) أى المراهق (واعتماد أهل قباه على أنس أو ابن عمر) (نسخ البلوغ) وهو جواب شمس الأئمة السرخسى عن حجة القائلين بأن رواية الصبي فى باب الدين مبيحة وإن لم يكن مقبول الشهادته بحديث أهل قباه حيث قالوا فإن عبد الله بن عمر أناهم وأخبرهم بخبره بل النبلة إلى الكعبة وهم كانوا فى الصلاة فاستدازوا كهنتهم وكان ابن عمر يومئذ صغيرا على ما روى أنه عرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر أو يوم أحد على حسب ما اختلف الرواة فيه وهو ابن أربع عشرة سنة ونحوه بل النبلة كان قبل بدر بشهرين وقد اعتمدوا خبره فيما لا يجوز العمل به إلا بعلم وهو الصلاة إلى النبلة وليس كركبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولكننا نقول ان الذى أناهم أنس بن مالك وقد روى أنه عبد الله بن عمر فأنما يحمل على أنهم جماعة أحدهما بعد الآخر وأخبر بذلك فأنما نحولها معتمد بن على رواية البالغ وهو أنس بن مالك وكان ابن عمر بالغاً يومئذ وانما روى رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يضعف بینه لانه كان صغيرا فان ابن أربع عشرة سنة يجوز أن يكون بالغاً اه وقد مشيت هذه الجلة على جماعة من المتأخرين وتعب الشيوخ قوام الدين الاتقانى فيها أموراً أحدها أن الخبير لم يكن ابن عمر بل كان رجلاً غيره وانما كان ابن عمر راوى اخباره كفى صحيح البخارى وغيره فأنما ان ابن عمر انما عرض يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة فلهذا روى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأنما كذا ذكره البخارى فى صحيحه فأنما أنما أنما النبلة كان بعد الهجرة بستة عشر شهراً أو سبعة عشر وأما أنس كان ابن عشر سنين كما سلف فكيف يكون بالغاً ويكمل اثنتى عشرة سنة وأحد كانت فى شوال سنة ثلاث فكان عمره ثلاث عشرة سنة وابن عمر كان يومئذ ابن أربع عشرة سنة فهو أكبر من أنس بسنة لا بالعكس (والمدونون عباد بن نهيل بن إساف وهو شيخ) أى الذى ذكره المدونون أن الذى أناهم عباد بن نهيل بن إساف الشاعر ذكره ابن عبد البر ونقله الأبناسى فى رجال العمدة

يؤدى إلى الخلاف والمنازعة
بين المجتهدين للاستقراء
ولأنه تابع للامارات
والامارات مختلفة
وحينئذ فيكون ممنوعاً
أقوله تعالى ولا تنازعوا
وأجاب فى الحصول بأن هذا
الدليل يعينه قائم فى الإزالة
العقلية فما كان جواباً لهم
كان جواباً لنا وأجاب
المصنف بأن الآية إنما
وردت فى الآراء والخروب
لقرينة قوله تعالى فتفلسوا
وتذهب ريتكم أنما التنازع
فى الأحكام بخاتمة قوله
عليه الصلاة والسلام
ما خلاف أمتى رجعة وهذا
الجواب لم يذكره الامام
ولا صاحب الحاصل (قوله
السادس) أى الداميل
السادس وهو من المعقول
أيضا وعليه اعتمد النظام
ان الشارع فرق بين
المتماثلات وجمع بين
المختلفات وأثبت احكاماً
لاعمال للعقل فيها وذلك
كأنه ينافى القياس لان
مقدار القياس على ابداء

المعنى وعلى الخاق صورة
بصورة أخرى تماثلها في
ذلك المعنى وعلى التفریق
بين المختلفين كما ستعرفه
من قبول الفرق عند ادعاء
الجامع أما بيان التفریق
بين المتماثلات فإن الشارع
قد فرق بين الأزمنة في
الشرف ففضل ليلة القدر
والأشهر الحرم على غيرها
وكذلك الامكنة كتفضيل
مكة والمدينة مع استواء
الزمان والمكان في الحقيقة
وفرق أضياف الصلوات
في القصر فرخص في قصر
الباعية دون غيرها
وأما بيان الجمع بين
المتماثلات فلا يجمع بين
الماء والتراب في جواز
الطهارة بهما مع أن الماء
يتنظف والتراب يشوه وأما
بيان الأحكام التي لا مجال
للعقل فيها فلا لأنه تعالى
أوجب التعنف أى غض
البصر بالنسبة إلى الحرة
الشوهاء شعرها وبشرتها
مع أن الطبع لا يميل إليها
دون الأمة الحسناء التي يميل

عن ابن سبيد الناس وكان شيخنا كبيراً فوضع عنه صلى الله عليه وسلم الغزو وهو الذي صلى مع النبي صلى
الله عليه وسلم لم الظهر ركعتين إلى بيت المقدس وركعتين إلى الكعبة ثم أتى قومه بنى حارثة وهم وكوع في
صلاة العصر فأخبرهم بنحو ويل القبلة فاستداروا إلى الكعبة حكا المصنف وقيل عباد بن بشر بن قيطي
الاشهلي ذكره القنا كهي في أخبار مكة قال شيخنا الحافظ العسقلاني وهذا أرجح رواه ابن أبي خيثمة وغيره
أه وليس هو برفيق أسيد بن حضير في المصباحين كإنبه عليه العلامة الملقني وقيل عباد بن وهب قال
شيخنا الحافظ برهان الدين الحامي ولا أعلم أحد في الصحابة بهذه النسبة إلا أن يكون أحد منهم نسب
إلى خلاف الظاهر أه والذي في صحيح البخاري من رواية البراء بن عازب أن الرجل المبهم صلى مع
النبي صلى الله عليه وسلم العصر فزعل أهل المسجد وهم راكعون وفي رواية له ثم خرج بعد ما صلى فمر
على قوم من الانصار في صلاة العصر يصلون نحو بيت المقدس الحديث وفي الترمذي فصل رجل معه
العصر ثم مر على قوم من الانصار وهم ركوع في صلاة العصر وأما ما في الصحيحين من رواية ابن عمر
بينما الناس يقبضون في صلاة الصبح إذا جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه
الليل فمر أن وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها الحديث فقال شيخنا الحافظ في مقدمة شرح
البخاري لم يسم هذا يوم من فسر بالذي قبله فقد اخطأ لأن الصلاة في حديث البراء كانت صلاة العصر وهذه
الصبح والشيخ عبد بن حارثة وذاك مسجد قباء ثم قال في الشرح مشيراً إلى حديث ابن عمر وهذا فيه
مغايرة لحديث البراء فإن فيه أنهم كانوا في صلاة العصر وأخواب أن لا منافاة بين الخبرين لأن الخبر وصل
وقت العصر من شدة أهل المدينة وهم بنو حارثة وذلك في حديث البراء والآتي إليهم بذلك عباد بن
بشر أو ابن نهيك كما تقدم ووصل الخبر وقت الصبح إلى من هو خارج لمدينة وهم بنو عمرو بن عوف
أهل قباء وذلك في حديث ابن عمر ولم يسم لا في ذلك إليهم وأن كان ابن طاهر وغيره نقلوا أنه عباد بن
بشر ففيه نظر لأن ذلك ما ورد في حق بني حارثة في صلاة العصر فإن كان ما نقلوا محفوظاً فيجوز أن
يكون عباد بن أبي حارثة أولاً في وقت العصر ثم توجه إلى أهل قباء فأعلمهم بذلك في الصبح ومما يدل على
تعدد هذا أن البخاري من حديث أنس أن رجلاً من بني سلمة مر بهم ركوع في صلاة الفجر فهذا
موافق لرواية ابن عمر في تعيين الصلاة بنحو سلمة غير بنى حارثة أه وحكي النووي في شرح المهذب عن
الجمهور وقبول أخبار أبي المديني فيما طر به المشاهدة بخلاف ما طر به النقل كالأقناء ورواية الأخبار
وفحوى وسبقه إلى ذلك المتولى (والمنه كالتصبي) في حكمه لاجتماعهما في نقصان العقل بل ربما
كان نقصانه بالعمه فوق نقصانه بالصبي ما لا قد يكون الصبي أعقل من البالغ والمعتوه لا (ثم قيل من
التحمل خمس) حكا القاسمي عياض عن أهل الصنعة وقال ابن الصلاح هو الذي استقر عليه عمل
أهل الحديث المتأخرين (بعقلية محمود المجبة ابن خمس في البخاري) أي لما روى هو والنسائي عن
محمود بن الربيع قال عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم بحجة شهابي وجهي وأنا ابن خمس سنين
لأه (أربع) فقد قال ابن عبد البر حفظ ذلك عنه وهو ابن أربع سنين أو خمس سنين والمجبة
الواحدة من المي وهو إرسال الماء من الفم مع النفس وقيل لا يكون مجاحتي يتبعه أدبه (وقيل) أقل سن
التحمل (أربع لذلك) أي كون محمود المذكور كان سنه أربعاً (والتسميع ابن اللبان) وهو مصدر
منضاف إلى المفعول أي تسميع أبي بكر بن المقرئ للغناني أبي محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن
ابن اللبان الأصميهاني وهو ابن أربع سنين قال شيخنا الحافظ زين الدين العراقي فرويناعن
الخطيب قال سمعته يقول حفظ القرآن ولحق خمس سنين وأحضرت عند أبي بكر بن المقرئ ولحق أربع
سنين فأرادوا أن يسمعوها فيما حضرت قراءته فقال بعضهم انه يصغر عن السماع فقال لي ابن المقرئ
اقرأ سورة الكافرون فقرأتها فقال اقرأ سورة النكوير فقرأتها فقال لي غيره اقرأ سورة والمرسلات

فقراتهم ولم أغلط فيها فقال ابن المقرئ سمعوا له والعهد على وقال ابن الصلاح بلغنا عن ابراهيم بن سعيد الجوهري قال رأيت صبيّا ابن أربع سنين وقد حل الى المأمون قد قرأ القرآن ونظر في الرأي غير أنه اذا جاع يبكي ورواه الخطيب بسنده إلا أن فيه أحمد بن كامل القاذبي وكان يعتمد على حفظه فيهم وقال الدارقطني كان منسأهلاً قلت ولما تقدم عن ابن الزبير وقال السلفي أكثرهم على أن العربي يصح سماعه اذا بلغ أربع سنين واحتجوا بحديث محمد بن الربيع وأن العجمي يصح سماعه اذا بلغ ست سنين (وصحح عدم التقدير بل) المناط في الصحة (الفهم والجواب) فتى كان يفهم الخطاب ويرد الجواب كان سماعه صحيحاً وان كان ابن أقل من خمس فإن لم يكن كذلك لم يصح وان زاد علمه ما زاد (الاختلاف) أي اختلاف الصبيان بل أفراد الانسان في فهم الخطاب ورد الجواب فلا يتقيد في حق الكفاية بسنن مخصوص (وحفظ المحنة وادراك ابن اللبان لا يطرده) كل منه ما فلا يلزم من حفظ محمود المحنة حفظ ما سواه ما سمعه من الحديث ولأن كل أحد يميز تخمود في سنه ولأن لا يعقل مثل ذلك وسنه أقل من سنه ولا من ادراك ابن اللبان في أربع ادراك غيره من الناس في أربع وكذا الكلام في الاستمرار واحتما تقدم عن ابن الزبير والصبي الذي رآه ابراهيم الجوهري يلزم أن كل من كان ابن أربع سنين تحمله (وهذا) أي كون الصحيح عدم التقدير بسنن خاص (يوقف الحكم بقبول من علم سماعه صبياً على معرفة حاله في صباه) فيعطى لما يعلم من حاله حكمه من الصحة وعدم الصحة (أما مع عدمها) أي معرفة حاله (فيجب (١) اعتبار التمييز بسبع) من السنين أخذ من قوله صلى الله عليه وسلم مروا الصبي بالصلاة اذا بلغ سبع سنين صححه غير واحد منهم البيهقي على شرط مسلم وقيل أحسن ما قيل في التمييز ان يصير الصغير بحيث يأكل ويحده ويشرط وحده ويستنجي وحده (وأقرب ما يعتبر خمسة عشر) حتى قال عنه أحمد بنس القول وهو محكي عن ابن معين وهو عجيب من هذا العالم المكين وقيل متى فرق بين البقرة والحمار وهو منقول عن موسى بن هرون الجاهل (والاسلام كذلك) أي ومنها كون الراوي مسلماً حين الاداء (اقبول) رواية (جبر في فراغه) أي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ (في المغرب بالطور في الصحيحين) مع أن سماعه اياه ما منه صلى الله عليه وسلم إنما كان قبل ان يسلم لما جاء في فداء أسارى بدر (ولعدم الاستفسار) عن مرويه هل تحمله في حالة الكفر أو الاسلام ولو كان تحمله حالة الاسلام شرط الاستفسار ولو استفسر لنقل ولم ينقل (بخلافه) أي أدائه (في الكفر) فانه لا يقبل لقوله تعالى (ان جاءكم فاسق) الآية (وهو) أي الفاسق (الكافر بعرفهم) أي السلف (وهو) أي الكافر (منه) أي من صدق عليه الفاسق لانه اسم للخارج عن طاعة الله والكافر خارج عن طاعة الله (وللنهمة) أي نهمة العداوة الدينية لان الكلام فيما ثبت به الاحكام والكافر عدو في الدين فربما شمله العداوة الدينية على السمي في هدم الدين باذخال ما ليس منه فيه تنفير للعقلاء عنه (والمبتدع بما هو كفر) كغلاة الروافض والخوارج (مثله) أي الكافر الاصلي (عند المكفر) وهو أكثر كثرون على ما قال الآمدي واختاره ابن الحارث بجما مع الفسق والكفر (والوجه خلافه) أي خلاف هذا القول وهو ان اعتد حرمته بالكذب قبلنا روايته والا فلا كما اختاره الامام الرازي والبيضاوي وغيرهما (لانه) أي ابتداءه بما هو كفر له (بتأويل الشرع) فكيف يكون كالمسكر لدين الاسلام ثم اعتداده حرمته الكذب بمنعه من القيام عليه فيغلب على الظن صدقه فوجوده بالمقتضى للقبول والاصل عدم المعارض وقال شيخنا الحافظ العسقلاني وقيل التحقيق أنه لا يرد كل مكفر ببدعة لان كل طائفة تدعى أن مخالفهم مبتدعة وقد نبأ عن كفركم الفها فلو أخذ ذلك على الاطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف فالمعتمدان الذي تردد روايته من أنكر أمراته واترأى من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة وكذا من اعتد عكسه فأما من لم يكن بهذه الصفة وانضم الى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه

اليها الطبع ويحتمل أن يريد المصنف بالتعفف وجوب الستر أو يريده كون الواطئ الحرة بغير محصنا دون واطئ الأمة وأيضاً فلانة تعالى أو جب القطع في سرقة القليل دون غصب الكثير وأوجب الجلد على القاذف بالزنا دون الكافر أي بخلاف القاذف بالكفر كما قاله في المحصول وشرط في شهادة الزنا شهادة أربعة رجال واكتفى في الشهادة على القتل بأثنين مع كونه أعظم من الزنا وأجاب المصنف بأننا انما بدعي وجوب العيب بالقياس حيث عرف المعنى أي العلة الجامعة مع انتفاء المعارض وغالب الاحكام من هذا

(١) قوله اعتبار التمييز بسبع هكذا في النسخ وعبارة شرح التيسير مع المتن فيجب اعتبار السن الغالب في التمييز أي الذي يحصل فيه التمييز غالباً (سبع) عطف بيان للغالب اه كنهه

وتقواه فلا مانع من قبوله (وغیره) أى المبتدع بما هو كفر (كالبدع الجلیة كنسج الخوارج) وهم سبع ففرق ضالالتهم ضلالات فاضحة وأباطیل واضحة على اختلاف بينهم فى أسنافها يعرف فى كتب الكلام (وفیه) أى البدع الجلیة مذهبان (الرد) الشهادة والرواية لقوله تعالى (ان جاءكم فاسق) وهو فاسق (والاكثر قبول) لما اشتهر بين الاصولیین والنقهاء عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (أمرت أن أحكم بالشاهر) والله يقول السرائر فان قول صاحب هذه البدعة ظاهر الصدق اذا ظن صدقه الآن هذا الحديث قال شيخنا الحافظ لا وجود له فى كتب الحديث المشهورة ولا الاجزاء المشهورة وقد سئل المزی عنه فلم يعرفه والذهبی قال لا أصل له وقال ابن كثير يؤخذ عنه من حديث أم سلمة فى الصحيحین انما أبانتم وانكم تقتضون الى ما فعل بعضكم ان يكون الخن بجنته من بعض فأقضى له على نحو ما سمع فن قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئا فانما أقطع له قطعة من النار ونقل عن مغلطى أنه رأى له فى كتاب يسمى إدارة الاحكام لاسماعيل بن على الخيزونى فى قصة الحضرمى والكندي الذى اختلفوا فى ارض قال فقال أحددهم افضيت الى يحيى فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما أحكم بالشاهر والله يقول السرائر قال شيخنا ولم أقف على هذا الكتاب ولا أدري هل ساقه اسمعيل المذکور اسنادا أولا (ولا يعارض) هذا المروى (الآية لأولها بالكتاب) بان المراد به من هو مرتكب فسقا (بلا تأويل أنه) أى الفسق (من الدين) وهذا امر تكب فسقا بتأويل أنه من الدين (بخدمه اسنادا لهم) أى الاكثرين (أجمعوا على قبول فتنة عثمان وهى) أى بدعة قتلة (جلية) لذوى العقول المرضية (ردعهم اجماع القبول) روايتهم قال السبكي بل الاجماع قائم على رد روايتهم وهذا فى غاية البوضوح فان قتلة عثمان ان كانوا مسلمين قتلهم فلا ريب فى كفرهم والكافر مردود بالاجماع وان كانوا عجميين فمحلين فلا ريب فى فسقهم نسق لما مر فترد روايتهم وقال شيخنا الحافظ الذى دعى الاجماع فى هذا من زعم ان كان المراد من بشر قتله فليس لاحد منهم عن ثبت عنه ذلك رواية أصلا وان كان المراد من حاصره أو قتلته فاعل الشام فاطبة مع من كان فيهم من الصحابة وكبار التابعين امام كفر لا ذلك وإمام فسق وإنما غير أهل الشام فكانوا ثلاث فرق فرقة على هذا الراى وفرقة اكثرت وفرقة على رأى أوائلك من الاجماع (ولم) قبول رواية قتله (فليس) قتل عثمان (منها) أى البدع الجلیة بل كان ذلك مذهب البعض القليلة (لان مصهم براه) أى قتله حقا (اجتهاديا فلا يفسقهم ونقل) هذا (عن ياروعدى بن حاتم من الصحابة ذكرهما الانسباني وغيره) (والاشتر) فى جماعة وفى هذا ما فيه الوجه الا كفاة الاول (والاستعير) البدع (الجلية كفى زيادة الصفات) النبوية الحقيقية من الحياة والقدرة والعلم والارادة وغير غلبه تعالى على الذات كما عليه المعتزلة وهو ان تقوم على اختلاف عباراتهم فى التعبير عن ذلك فقيل هو على علم ما دار من نفسه وقيل بنفسه الى غير ذلك (فقبل قبل اتفاقا) قاله القاضي عتد الدين (وان ادعى كل) من المخالفين (القطع بخطا الاخر لقوة شبهته عنده والاطلاق لغير الاسلام) وموافقهم (رد من دعا الى بدعته وقبول غيره) أى غير الهادى الى بدعته لان ذلك منه قد يسهل على تعريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبهم وعزى الى مالك وأحمد وعمران بن حبان الى أحمد بن حنبلين باللفظ ليس بين أهل الحديث من أئمتنا خلاف ان الصدوق المتقن اذا كان فيه بدعة ولم يكن يدعو اليها ان الاحتجاج بأخباره جائز فاذا دعا الى بدعته سقط الاحتجاج بأخباره وقال ابن الصلاح وغيره وهذا مذهب الكثير أو الاكثر وهو أصل الأقوال وأولها (بخصه) أى اطلاق عدم قبول ذى البدعة الجلیة اتفاقا (لاقتضائه) أى اطلاق لغير الاسلام (رد الداعى من نفاة الزيادة) الصفات على الذات الى بدعة هذه بل قال ابن حبان الداعية الى البدعة لا يجوز الاحتجاج به عند امتضا فاطبة لأعلم بينهم فيه اختلافا كذا ذكره الشيخ زين الدين العراقي وبواقفه قول الحاكم

القبيل وما د ربح من الصور فانها مادرة لا تنقدح فى حصول الظن الغالب لاسيما والفرق بين المنمات ثلاث يجوز أن يكون لاتقاء صلاحية ما هو بهم انه جامع أو لوجود معارض وكذلك المخلفات يجوز اشتراكها فى معنى جامع وقد ذكر الفقهاء معانى هذه الاشياء قال (الثانية) قال النظام والبصرى وبعض الفقهاء ان التنصيص على العلة أضر بالقياس وفرق أبو عبد الله بين الفعل والترك ان اذا قال حرمت الخمر اكونها مسكرة يحتمل عاية الاسكاره طلقا وعالية اسكارها قيل الاغلب عدم التقييد فلما لم التنصيص وحده لا يشيد قيل لو قال علة الحرمة الاسكاره لا تنفع الاحتمال فلما ثبت الحكم فى كل الصور بالنص أقول ذهب النظام وأبو الحسين البصرى وجماعة من الفقهاء وكذا الامام أحمد كما نقله ابن الحاجب الى أن التنصيص

في علوم الحديث الداعي الى الضلال متفق على تركه الاخذ منه فعلى هذا قول شيخنا الحافظ وأغرب ابن
 حبان فادعى الاتفاق على قبول الداعية من غير تفصيل فهو قال العراقي وهكذا حكى بعض أصحاب
 الشافعي انه لا خلاف بين أصحابه انه لا يقبل الداعية وان الخلاف فيمن لم يدع الى بدعته وقال نحر الاسلام
 على هذا أئمة الفقه والحديث كلهم لان الحاجة والدعوة الى الهوى سبب دواعي التقول فلا يؤمن على
 حديث النبي صلى الله عليه وسلم وكأنه لانه لم يثبت عنده ما عزا الخطيب الى جماعة من أهل النقل
 والمتكلمين أنه يقبل اخبارهم مطلقا وان كان كافرا أو فاسقا بالنسبة بل أول عدم الاعتماد على هذا القول ولم
 يثبت عنده أيضا ما عزا الخطيب الى ابن أبي ليلى وأبي يوسف والشافعي من ان المبتدع ان لم
 يستحل الكذب في نصرته مذهب أولاهل مذهبه قبل دعائه الى بدعته أولا وان كان ممن يستحل ذلك لم
 يقبل (وتعليقه) أي نحر الاسلام وكذا غيره رد الداعي الى بدعته (بأن الدعوة دواعي التقول) أي
 الكذب (بخصه) أي الرد (برواية) الداعي ما هو على (وفق مذهب) لان الظاهر انه المراد من
 التعليل المذكور وصرح ببعضهم أيضا لانه الذي يقتضي فيه ومن هنا نفي شيخنا الحافظ على ان المختار
 رد رواية المبتدع ما يتولى بدعته اذالم يكن داعية كما اذا كان داعية قال وبه صرح الحافظ الجوزجاني
 في كتابه معرفة الرجال فقال ومنهم زائغ عن الحق أي السنة صادق اللمجة فليس فيه حيلة الآن
 يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكرا اذالم تقويه بدعته اه وما قاله متجه لان العلة التي لها رد حديث
 الداعية واردة فيما اذا كان ظاهرا المروي يوافق مذهب المبتدع ولو لم يكن داعية (لامطلقا) كما هو ظاهر
 كلام ابن حبان السالف عن أهل الحديث (وتعليقه) أي فخر الاسلام (قبول شهادة أهل الاهواء)
 جمع هوى مقصور وهو المائل الى الشهوات والمستلزمات من غير داعية الشريعة والمراد المبتدعون
 المائلون الى ما هم ووجه في أمر الدين (الانحطائية) من الرافضة المنسوبين الى أبي الخطاب محمد بن أبي
 وهب وقيل ابن زينب الاسدي الاجدع كان يزعم أن عليا الله الاكبر وجعفر الصادق الاله الاصغر
 وفي المواقف تأييدا للأئمة أنبياء وأبو الخطاب نبي ففرضا طاعته بل زادوا على ذلك الأئمة آلهة والحسنات
 ابن الله وجعفر والابن اكن أو الخطاب أفضل منه ومن على فقتلهم الله تعالى ما أشد غباوتهم وأعظم فريتهم
 فلا تقبل شهادتهم ولا روايتهم ولا كرامة وكيف وقد شاع أيضا كونهم الفرق (المتدينين بالكذب
 لموافقتهم والخلاف) لهم على صدقه (بأن صاحب الهوى وقع فيه) أي في الهوى (لتعمته) في الدين
 (وذلك) أي تعمته في الدين (بصدقه) أي بغيره (عن الكذب أو براه) أي الكذب (حراما يوجب قبول
 الخوارج كالاكثر) لعدم استثنائهم من أهل الاهواء وعدم شهرتهم بالكذب لموافقتهم والخلاف
 لهم ثم حيث قيلوا في الشهادة فكذلك في الرواية وهذا في المعنى ما عزا الخطيب الى ابن أبي ليلى ومن معه
 كما ذكرناه آنفا لكن في شرح القدوري للأقطع قال محمد في الخوارج ما لم ينحرجوا الى قتال أهل العدل
 وشهادتهم جائزة لانهم لم يظهروا من أنفسهم الفسق وانما اعتقدوه فاذا قاتلوا فقتلوا فظهروا الفسق
 فلم تقبل شهادتهم ثم ان فخر الاسلام فرق في الداعي الى بدعته بين الشهادة والرواية بان قبول في الشهادة
 وعدمه في الرواية بأن الحاجة والدعوة لا تدعو الى التزوير في حقوق الناس فلم ترد شهادة صاحبها
 بخلافها في روايات الاخبار كما تقدم آنفا ثم ظاهر كون وتعليقه ميتة وأبأن صاحب الهوى متعلق
 به ويوجب قبول الخوارج خيره هذا ثم الظاهر انه لم يثبت عند المتقاضي على تعليل رد شهادة الخطابية
 بتدينهم بالكذب لموافقتهم أو الخلاف على صدقه ما تقدم آنفا عنهم فان ذلك منهم يوجب كونهم كفارا
 بالله العظيم ولا شهادة لكافر على مسلم ولا قبول لروايته في الدين والله تعالى أعلم (وأما شرب النبيذ)
 من التمر أو الزبيب اذا طبخ أدنى طبخه وان اشبهه ما لم يسكر من غير لهو (واللعب بالشطرنج) بالشطرنج
 معجزة ومهملة مفتوحة ومكسورة والفتح أشهر بلاقاربه (وأكل متروك التسمية) عدم من مجتهد

على علة الحكم أمر بالقياس
 مطلقا - واه كان في طرفه
 القول كقوله تصدقوا على
 هذا لفقرة أو الترك كقوله
 حرمت الخمر لا سكارها وقال
 أبو عبد الله البهري
 التخصيص على علة الفعل
 لا يكون أمرا بالقياس
 بخلاف علة الترك والتصحيح
 عند الأمام والآدمي
 وأتباعهم ما أنه لا يكون
 أمرا به مطلقا بل لابد في
 القياس من دليل يدل عليه
 ونقوله الآدمي عن أكثر
 الشافعية ولم يصرح
 المصنف بالمذهب المختار
 لاشعار الدليل به والذي
 نقله هنا عن النظام هو
 المشهور عنه وعلى هذا
 فيكون النقل المتقدم عنه
 وهو استعمال القياس انما

ومقلده) أى المجتهد (فليس بفاسق) ما ذلوفسنا بشئ من هذا الفسقنا بار تكاب عمل متفرع على رأى
يجب عليه الحكم بموجبيه فان على المجتهد اتباع ظنه وعلى المقلد اتباع مقلده وانه باطل (ومنهارجان
ضبطه على غفلة يحصل الظن) بصدقه اذ لا يحصل بدونه والخطأ هو الكلام الصدق (ويعرف)
رجحان ضبطه (بالشهرة وبموافقة المشهورين به) أى بالضبط فى رواياتهم فى اللفظ والمعنى (أو
غلبتها) أى الموافقة (والا) ان لم يعرف رجحان ضبطه بذلك (فغفلة وأما) ضبط المروى (فى نفسه)
أى الراوى (فلا تخفية توجهه بكايته الى كاه عند سماعه ثم حفظه بتكريره ثم الثبات) عليه (الى
أدائه) ومنها العدالة حال الاداء وان تحمل فاسقا لا بفاسق) نعمد (الكذب عليه عليه السلام عند أحد
وطائفة) كابوى بكر الحيدى شيخ البخارى والصيرفى فانه عندهم بوجوب منع قبول روايته أبدا وانه لما
صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ان كذبا على آيس ككذب على أحد من كذب على متعمدا فليتبوا
مقعد من النار وهو ثابت بالتواتر كذا كراين الصلاح ولما فيه من عظم المفسدة لانه يصير شرعا
مستمرا الى يوم القيامة حتى ذهب أبو محمد الجوينى والدامام الحرميين الى انه يكفر ويراق دمـهـ لكن
ضعفه ولده وعنده من هفواته وقال الذهبي ذهب طائفة من العلماء الى أن الكذب على رسول الله
صلى الله عليه وسلم كفر ينقل عن الملة ثم قال ولا ريب أن نعمة الكذب على الله ورسوله فى تحليل حرام
أو تحريم حلال كفر عتس (والوجه الجواز) لروايته وشهادته (بعدهن العدالة) لانه كما قال
النووى المختار القطع بصحة توجهه من ذلك وقبول روايته بعد صحة التوبة بشرطها وقد أجمعوا
على قبول روايته من كان كافرا ثم أسلم وعلى قبول شهادته ولا فرق بين الرواية والشهادة (وهى) أى
العدالة (ملكه) أى هيئة راحة فى النفس (تحمل على ملازمة التقوى) أى اجتناب الكبائر
لان الصغار مكفرة باجتماعها بالقوله تعالى ان تتجنبوا كبار ما تنهون عنه فكفر عنكم سيئاتكم
(والمروءة) بالهمز ويحذف زكره مع تشديد الواو وهى سبالة النفس عن الاناس وما يشبهه عند الناس
وقيل ان لا يأتى ما يعتد منه مما يحسنه عن مرتبة عند أهل الفضل وقيل السمى الحسن وحفظ
الاسان ويحجب السخف والمجون والارتفع عن كل خلق دنى والسخف رقة العقل (والشرط) لقبول
الرواية والشهادة (أدائها) أى العدالة (ترك الكبائر والاسرار على صغيرة) لان الصغار تقل من
سلم منها الامن عصمه الله والاسرار كما قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام أن تكرره منه الصغيرة تكرارا
يشعر بتلك مبالا لانه يدينه اشعارا ارتكاب الكبيرة بذلك اهـ ومن هنا قيل لا حاجة الى ترك الاسرار
على صغيرة لدخوله فى ترك الكبائر لان الاسرار على الصغيرة كبيرة قلت ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم
لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاسرار رواه الطبرانى فى مسند الشاميين والتضامى فى مسند
الشياب وابن شاذان فقل ذكره خوفا فوهم عدم دخوله فى ترك الكبائر أو موافقة لمن قال انه الانصير
بالاسرار الكبيرة كما أن الكبيرة لانصير بالمواظبة كفرا ولو اجتمعت الصغار مختلفة النوع يكون حكمها
محكم الاسرار على الواحدة اذا كانت بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به الاسرار على أصغر الصغار قاله
ابن عبد السلام (وما يخل بالمروءة) أى وترك الاسرار عليها أيضا (وأما الكبائر فروى ابن عمر الشريك
وللقننل وقذف المحصنة والزنا والفقر من الزحف والتمعر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين
والاحادى فى الحرم أى الظلم وفى بعضها) أى الطرق (اليمين الغموس) وهذه الجملة أففى عليها مجموعة
فى رواية عن ابن عمر لامرفوعة ولا موقوفة ثم قول شيخنا الحافظ وقعه مجموع الجملة الاولى كما هى كذلك
فى مختصر ابن الحاجب فى رواية موقوفة وفى أخرى مرفوعة لكن أضعف الرابا بالزنا لم يظهر ذلك من
سابق بيانه بل انما ظهر منه وجود ذلك فى روايات مختلفة الطرق فانه أسند الى البخارى فى الادب المفرد
بسنده الى ابن عمر موقوفا انما هي تسع الاشرار بالله وقتل نسمة يعنى بغير حق وقذف المحصنة والفرار

مخلة عنه عدم التنصيص
على العلة ونفى عنه الغزالي
فى المستقصى ان التنصيص
على العلة يقتضى تعميم
الحكم فى جميع موارد
بطريق عموم اللفظ
لأب القياس (قوله لنا) أى
الدليل على ما قلناه ان
الشارع اذا قال مثلا حرم
الخمر لكونها مسكرة فانه
يحتمل أن يكون علة
الحزبة هو الاسكار مطلقا
ويحتمل أن يكون هو
اسكار الخمر ويحتفل
فقد الاضافة الى الخمر معتبرا
فى العلة لجواز اختصاص
اسكارها بترتيب مفسدة
عليه دون اسكار النبيذ
واذا احتمل الامران فلا
يتعدى التحريم الى غيرها
الا عند ورود الامر بالقياس

من الزحف وأكل الربا وأكل مال اليتيم والذي يستسحر والاحاديث في المسجد بعد في الحرام وبكاء الوالدين من العفوق ثم قال حسن غريب لا نعرفه الا من حديث طيسلة بن مياس ثم ذكر انه روى عنه مرفوعا من طريق أيوب بن عتبة عن طيسلة مثل هذا السياق لكن بتقديم وتأخير والموقوف أسخ اسنادا لان أيوب بن عتبة موصوف بسوء الحفظ وقد اختلف عليه أيضا في عهد الخصال فرواه البغوي في الجعديات عن علي بن الجهم عن أيوب كما ذكرنا ورواه حسين بن محمد عن أيوب فاسقط خصلتين ثم أسند الى حسين عن أيوب عن طيسلة قال سألت ابن عمر عن الكبراء فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاشرار بالله وقذف المحصنة قلت أقبل الدم قال نعم ورغما وقتل النفس والفرار يوم الزحف وأكل الربا وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وكذا أخرجه الخطيب في الكفاية من طريق طيسلة عن عباس الدوري وخالفه حسن بن موسى عن أيوب بن عتبة فذكر الزنادل خصلة من السبع أخرجه البرديجي وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن سعيد الجري أن رجلا جاء الى ابن عمر فذكر الحديث وعده الخصال كافي رواية حسين بن محمد لكن ذكر بدل الفرار من الزحف اليمين الفاجرة ورجال هذا رجال الصحيح لكن الجري لم يلق ابن عمر فان كان حله عن ثقة فثابتة قوية لرواية طيسلة وإذا جمعت الخصال في هذه الطرق زادت خصلتين على التسع وهما الزنا واليمين الفاجرة وأقوى طريقة الرواية الاولى ثم قال حدثنا شيخ الاسلام أبو الفضل بن الحسين الحافظ فذكر سنده الى عمير الليثي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أولياء الله المصلون ومن يقيم الصلوات الخمس التي كتبها الله على عباده ومن يؤتي زكاة ماله طيبة بها نفسه ومن يصوم رمضان يحسب صومه ويحسب الكبراء فقال رجل من أصحابه يا رسول الله وكم الكبراء قال هي تسع أعظمهن الاشرار بالله وقتل المؤمن بغير حق والفرار يوم الزحف وقذف المحصنة والسحر وأكل مال اليتيم وأكل الربا وعقوق الوالدين المسلمين واستحلال البيت الحرام قبلتمكم احياء وأمواتا لا يموت رجل لم يعمل بهذه الخصال ويقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويصوم رمضان الارافق محمد في مجموعة جنة أبواب امصار ربع الذهب قال شيخنا حديث حسن أخرجه أبو داود مقتصر على ذكر الكبراء دون أول الحديث وآخره والحاكم تمامه وقال قد احتجنا برواية هذا الحديث غير عبد الحميد بن سنان اه ملخصا (وزاد أبو هريرة كل الربا) كذا قال ابن الحاجب وظاهره كما قال شيخنا الحافظ أنه لم يقع في حديث ابن عمر وليس كذلك لثبوته في جميع طرقه كما تقدم ثم هو أيضا في رواية أبي هريرة مرفوعا في الصحيحين اجتمعوا السبع الموبقات الحديث وفي رواية عنه في مسند البرار وتفسير ابن المنذر بلفظ الكبراء الاشرار بالله الحديث فيسندنا من ذلك كما قال شيخنا الحافظ ان الكبيرة والمرتبة مترادفتان فلا يتم قول السبكي الموبقة أخص من الكبيرة وليس في حديث أبي هريرة الكبراء (وعن علي اضافة السرقة وشرب الخمر) الى الكبراء أيضا ذكره ابن الحاجب أيضا لكن قال ابن كثير لم أقف عليه وسألت المشايخ عنه فلم يحضروهم فيه شيء وقال السبكي والسرقة لا تعرف لهما اسنادا عنه كرم الله وجهه والخمر روى عنه ان مله منه كعبادون اه وهذا أخرجه أبو نعيم عنه مرفوعا قال قال لي جبريل يا محمد ان مدمن خمر كعبادون ثم قال صحيح غريب والبرار وأبو نعيم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ شارب الخمر كعبادون ثم عن عمرو بن الحصين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرايتم الزاني والسارق وشارب الخمر ما يقولون فيهم قالوا الله ورسوله أعلم قال هن فواحش وفيهن عقوبة ألا أنتمكم بأكبر الكبراء الاشرار بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فاحتجف فقال ألا وقول الزور أو قول الزور قال شيخنا الحافظ حسن غريب من حديث الحسن عزير من حديث قتادة أخرجه الطبراني في مسند الشاميين وابن أبي حاتم في التفسير والبيهقي والبخاري في الادب المفرد وعن شعبة مولى ابن عباس قال قلت لابن عباس ان الحسن بن علي سئل عن الخمر أمن الكبراء هي قال لا

واذا ثبت ذلك في جانب الترك ثبت في الفعل بطريق الاولى لما تقدم ولقائل أنه يقول هذا الدليل بعينه يقتضي امتناع القياس عند التنصيص على العلة مع وزود الامر به أيضا بقوله قيل الاغلب أي اعترض الخصم من وجهين أحدهما أن الاغلب على الظن في هذا المثال كون الاشرار علة للشر ثم مقلنا لانه وصفه منسب للحكم وأما كونه من خير أو غير فلا أثر له وخمسة فيجب ترتيب الحكم عليه حيث وجد ويحتمل أن يريد أن الاغلب في العال تعديتها دون تقييدها بعمل الحكم بالاستقراء وأجاب المصنف بأن النزاع انما هو في أن

فقال ابن عباس فلم قالها النبي صلى الله عليه وسلم إذا شرب سكر وزنى وترك الصلاة فهي من أكبر الكبائر قال شيخنا الحافظ كذا وقع في أصل سماعنا لكن ضبب على لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فكان الصواب أنه موقوف وكذا أخرجه اسمعيل القاضي في أحكامه من وجه آخر (وفي الحديث الصحيح) المنفق عليه (قول الزور وشهادة الزور) معدودان من الكبائر ومن أكبر الكبائر أيضا وهل يتقدم المشهود به بقدر نصاب السرقة ترد فيه ابن عبد السلام وجزم القرافي بعدم التقدمة وقال ولم تثبت الاطلا (ومعاذ) من الكبائر أيضا انتلأ عن العلماء على ما في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندي (القمار والسرف وسب السلف الصالح) أي الصحابة والتابعين وقوله (والطعن في الصحابة) من عطف الخاص على العام (والسعي في الأرض بالفساد في المال والدين وعدول الحاكم عن الحق) قلت وفي هذه نصوص من الكتاب والسنة تفيد تحريمها معرفة في مواضعها وأما النص الصريح السعي على أنها كباير فالتعالى أعلم بذلك نعم يستفاد كونها كباير من بعض ضوابطها كما هو ظاهر للعلماء ويلك أن يكون كل من آية المحاربة ومن قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ومن قوله صلى الله عليه وسلم ألم الله الله في أخصائي لا تخذوهم غرضا من بعدى فمن أحبهم فحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله فيوشد أن آخذه واه الترمذي ناصرا يحكي كونه السعي في الأرض بالفساد والحدكم بغير الحق والطعن في الصحابة كبيرة (والجمع بين صلاتين بلا عذر) التولية صلى الله عليه وسلم من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد آذى بآي من أبواب الكبائر رواه الترمذي ولا شك أن تركها بالكيفية بلا عذر أولى بذلك أيضا (وقيل للكبيرة ما توعده عليه) أي ما توعده الشارع عليه (بتخصيصه) قال الرافعي وهو أكثر ما وجد للاصحاب وقال شيخنا الحافظ وهذا القول جاء عن جماعة من السلف وأعلامهم ابن عباس فأخرج الصبري في التفسير عنه قال كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعن أو عذاب فهو كبيرة ولعل هذا هو السبب في قول ابن عباس لما سئل عن الكبائر أسبع هي قال هي إلى السبعين أقرب أخرجه الطبري واسمعيل وغيرهما بأسانيد مختلفة وبالألفاظ المختلفة وفي بعضها أوسبع مائة وكأنهم اشتد من الراوي أو مبالغة وقيل ما يوجب الحد قال الرافعي وهم إلى ترجحه أميل اه وهو غير جامع لخروج عدة من الكبائر المنصوص عليها كأكل الزنا وشهادة الزور والعقوق فالأول أشمل (قيل وكل ما فسدته كأكل ما روى منسدة فأكثر دلالة الكفار على المسلمين للاستئصال أكثر من الفرار وامسك المصنف في بيها ثم فذفها ومن جعل الموقول) أي الضابط للكبيرة (أن يدل الفعل على الاستخفاف بأمر دينه فلهذا أي هذا الضابط (غيره) أي غير ما قبله (معنى) والحال أن بينهما ملازمة وكأنه تعريض عما في شرح القاضي بعض الدين ويمكن أن يقال هو ما يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة أدنى ما ذكر من الأمور اه أي ما يشعر بهتان مرتكبها في دينه أشعار ما هو الأصغر من الكبائر المنصوص عليها وعلى هذا الوجه أن يذكر هذا القيد كما هو مذکور للعرض به (وما يخل بالمروءة صفائر دالة على خسة كسرة لقمة واشتراط) أخذ الاجرة (على) سماع (الحديث) كذا في شرح البديع ولا يعرى إطلاق هذا عن نظر نعم ذهب أحمد وإسحاق وأبو حاتم الرازي إلى أنه لا تقبل رواية من أخذ على الحديث أجرة أو رخص آخرون فيه كالفضل بن دككين شيخ البخاري وعلي بن عبد العزيز البغوي قال ابن الصلاح وذلك شبهة بأخذ النجزة على تعليم القرآن ونحوه غير أن في هذا من حيث العرف خرم للمروءة والظن يساهف بقاءه الآن يقترب ذلك بعذر ينفي ذلك عنه كالأول كان فقيرا معيلا وكان الاشتغال بالتخديت يمنعه من الاكتساب لعماله (وبعض مباهات كالأكل في السوق) ففي مجسم الطبراني باسنادين أن النبي صلى الله عليه وسلم

التنصيص على العلة هل يستعمل بأفادة وجوب القياس أم لا وما ذكرتم يقتضي أنه لا بد أن يضم إليه كونه العلة مناسبة أو أن الغالب عدم تقيدها بالحدس ويحتمل أن يريد ما ذكره في المحصول وهو أن لا يرد التنصيص على العلة لا يلزم منه الأمر بالقياس ما لم يدل دليل على وجوب الحلق الفرع بالأصل لا لشواك في العلة أعني الدليل الدال على وجوب العمل بالقياس * الاعتراض الثاني أن الاحتمال الذي ذكرته وهو كون العلة اسكارا لخبر مخصوص بالمثال المذكور فلا يتمشى دليلكم في غيره كما إذا قال الشارع علة حرمة

وسلم قال الا كل في السوق دناءة. وفي فروع الشافعية المراد به ان ينصب مائدة ويا كل وعادة مثله خلافه
فلو كان من عادته ذلك كالصنائعيين والسماسرة أو كان في الليل فلا وكالا كل في السوق الشرب من
سقايات الاسواق الآن يكون سوقياً أو غلبه العطش (والبول في الطريق) كذا في شرح البديع
أيضا قالت وفي اباحته نظر للامر باتقاء ذلك كما في الصحيحين وغيرهما وما في أوسط المطهراني وغيره بسند
رواه ثقات الاشمجـ بن عمر والانصاري وثقه ابن حبان وضعفه غيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من سئل بخيمته في طريق من طرق المسلمين فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين (والافراط في
المزج المفضي الى الاستخفاف به وصحبة الارذال والاستخفاف بالناس وفي اباحه هذا) أي الاستخفاف
بالناس (نظر) قالت وكيف لا وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من
كبر فقال رجل ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة قال ان الله جميل يحب الجمال الكبير
بطر الحق ونهط الناس رواه مسلم والترمذي ونهط الناس احتقارهم وازدرأؤهم كما يؤيده رواية الحاكم
ولكن الكبير من بطر الحق وازدرى الناس (وتعاطى الحرف الدينية) بالهمز من الدناءة وهي السقاطة
المباحة (كالخياكة والجماعة) والجماعة والدباغة وغيرهما لا يليق بأرباب المروآت وأهل الديانات
فعلموا ولا ضرر عليهم في تركها كذا في شرح البديع وغيره وفي بعض فروع الشافعية فان اعتمادها وكانت
حرفة أبيه فلا في الاصح لكن في الروضة لم يتعرض الجهور لهذه القيد وينبغي ان لا تقيد بصفة آباءه
بل يظهر هل يليق به أو لا (واسم الفقيه قباه ونحوه) كالقلمسوة التركية في بلد لم يعتادوه (ولعب
الحمام) اذا لم يكن قمارا لانه فعل مستخف به يوجب في الغالب اجتماعا مع الارذال الى غير ذلك مما يدل
على الاقدام على المكذب وعدم الإكتران به لان من لا يجتنب هذه الامور فالغالبا لا يجتنب المكذب
فلا يوثق بقوله ولا يظن صدقه في روايته (وأما الحرية والبصر وعدم الحد في ذوق) عدم (الولاد
و) عدم (العداوة) الدنيوية (فمختص بالشهادة) أي تشترط فيها لا في الرواية فلا تقبل شهادة الاعمى
لانها تحتاج الى التمييز بالاشارة بين المشهود له وعليه والى الاشارة الى المشهود به فيما يجب احضاره مجلس
الحكم والاول منتف في حقه الابانة وفي التمييز بها شبهة يمكن التحرر عنها بحسب الشهود فلم يقع
شروعه الى اهدار هذه التهمة والثاني منتف في حقه مطلقا وهذا الاحتياج بحكمه منتف في الرواية
فيكون البصير والاعمى فيها سواء وقد ابتلى جماعة من الصحابة بكف البصر كابن عباس ولم يتخلف أحد
عن قول روايتهم من غير خص انها كانت قبل العمى أو بعده ولا شهادة العبد في غير هلال رمضان لانها
توقف على كمال ولاية الشاهد اذ هي تنفذ القول على الغير شاء أو أبى وهذا موجود في الشهادة والولاية
بعدم الرق أصلًا والرواية لا تعتمد الولاية لان ما يلزم السامع من وجوب العمل بالمرورى ليس بالزام
الراوى عليه بل بالترامه طاعة الشارع باعتقاده أنه مفترض الطاعة فاذا ترجح صدق الراوى يلزمه العمل
بروايته باعتبار اعتقاده امثال ما يرد من الشارع كالقاضي يلزمه القضاء عند سماع الشهادة بالترامه
وتقلده هذه الامانة بالزام المدعى أو الشاهد ولان حكم المرورى يلزم الراوى أو لا لانه مكلف ثم يتعدى
الى غيره وفي مثله لا يشترط الولاية ولهذا جعل العبد كالحرف في مثله وهو الشهادة برؤية هلال رمضان
بخلاف الشهادة في مجلس الحكم فانها تلزم على الغير ابتداء فلا بد من كمال الولاية للشاهد ليتمكن الازام
بشهادته ولا شهادة المحذور وفي ذوق وان تب عنده أصح بان لا يردنه هادته من تمام حذو بالنص كما
عرف (وعن أبي حنيفة) في رواية الحسن (نفي) قبول (روايته) لانه محكوم بكذبه بقوله تعالى
وأولئك عند الله هم الكاذبون وعلى هذا فليس عدم الحد محتصا بالشهادة (والظاهر) من المذهب
(خلافه) أي خلاف قبول روايته (لقبول) الصحابة وغيرهم رواية (أبي بكر) من غير اشتغال
أحد بطلب التار يخ في خبره انه رواه بعد ما أقيم عليه الحد أم قبله وعلى هذا فعدم الحد محتص بالشهادة

الخمر هو الاسكار فان احتمال
التقييد بالمحل ينقطع ههنا
وتثبت الحرمة في كل
الصور وأجاب المصنف
بأننا نسلم ثبوت الحكم ههنا
في كل الصور لكنه يكون
بالنص لا بالقياس قال في
الحصول لان العلم بان
الاسكار من حيث هو
اسكار يقتضي الحرمة
موجب للعلم بثبوت هذا
الحكم في كل مسكر من
غير أن يكون العلم ببعض
الافراد متأخرا عن العلم
بالبعض الآخر فحينئذ فلا
يكون هذا قياسا لانه ليس
بجعل البعض أصلا والآخر
فمرعا بأولى من العكس
وانما يكون قياسا اذا قال
حرمت الخمر لكونه مسكرا
* واعلم أن المذهب الى أن

لما ذكرنا رواية الخبر ليس في معناها ولا شهادة الولد لوالده وان علوا ولا الولد لولده وان سفل ولا العدو
على عدوه لما روى الخصاص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجوز شهادة الولد لوالده ولا الولد
لوالده والحاكم على شرط مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجوز شهادة ذى الظنة ولا ذى الحفنة
والظنة النعمة والحفنة العداوة الى غير ذلك والرواية ليست في هذا كالشهادة كما تقدم (وظهر) من
ذكر اشتراط العدالة مراد اباها اذناها ونفسه يرها ونفسه (ان شرط العدالة يغني عن ذكر كثير
من الحنفية شرط الاسلام بالبيان اجمالا) بان يقول عن تصديق قولي آمنت بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الآخر والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره لان في اعتباره تفصيلا حرجا (أو ما يقوم
مقامه) أى مقام بيان الاسلام اجمالا (من الصلاة) في جماعة المسلمين (والزكاة أو كل
ذبيحتنا) لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى
له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخشوا الله في ذمته رواه البخارى (دون النشأة في الدار) أى دار الاسلام
(بين أئمة المسلمين) من غير أن يخدمه الاسلام فانه لا يكتفى به هذا الاسلام الحكيمى شرطاً في صحة
الرواية وانما يظهر عدم الحاجة الى ذكر اشتراط الاسلام من ذكر اشتراط العدالة مراد اباها اذناها مع
تفسيرها وتفسيره الظهور وانتفاءها فيه وكيف لا والكفر أعظم الكبائر فالاعتذار عن ذكره مع ذكرها بان
عدم ذكره رعباً أو عيباً قبول خبر الكافر لانه قد يوصف بالعدالة ولهذا يسأل القاضي عن عدالة الكافر
اذا شهد على مثله وطعن الخصم فيه سافط ووصف الكافر به في باب الشهادة مجاز عن استقامته على
معتقده وحسن سيرته في معاملته والله سبحانه أعلم (ثم الحنفية قالوا هذا) كله (في الرواية) للاخبار
(وفي غيرها) أى غير الرواية (لا يقبل الكافر مطلقاً في الديانات كنجاسة الماء وطهارته وان وقع عنده)
أى السامع (صدقه) أى الكافر لان الكافر ليس أهلاً لحكم الشرع فلا يكون له ولاية الزام ذلك
الحكم على الغير وفي قبول خبره جعله أهلاً لذلك (الآن في النجاسة تسحب اراقتة) أى الماء (للتيمم
دفعاً للوسوسة العادية) لان احتمال الصدق غير منتزع عن خبره لان الكفر لا ينافي الصدق وعلى
تقديره لا تحصل الطهارة بالنقص بل تنقص الاعضاء فكان الاحتياط في اراقة ثم التيمم لتحصي
الطهارة والاحتراز عن النجاسة يتيقن (ولا تجوز) الصلاة بالتيمم (قبلها) أى اراقتة لانه واجد للماء
الظاهر ظاهراً (بخلاف خبر الفاسق به) أى بكل من نجاسة الماء وطهارته (وبجمل الطعام وحرمة
يحكم) السامع (رأيه فيعمل بالنجاسة والحرمة ان وافقه) أى رأيه كلامه ما لان أكثر الراى فيما
لا يوقف على حقيقةه وبنى على الاحتياط كاليقين (والاولى اراقة الماء) لاحتمال كذبه وعلى تقديره
لا يجوز له التيمم في ريقه ايصير عادماً للماء (للتيمم) أى يجوز له التيمم بيقين (وتجوز) صلاته (به) أى
بالتيمم بل يجب (ان لم يرقه) لما ذكرنا وانما كان خبر الفاسق بخلاف خبر الكافر به (لان الاخبار به
يعرف منه) أى الفاسق (لا من غيره) أى الفاسق (لانه أمر خاص) بالنسبة الى رواية الحديث
يعنى ليس بأمر يقف عليه جميع الناس حتى يمكن تلقيه من العدول بل ربما لا يقف عليه الا الفاسق
لان ذلك انما يكون في الضيق والاسواق والغالب فيهما النفاق فقبل مع التحري لاجل هذه الضرورة
(نسكها) أى النجاسة (غير لازمة) للماء بل عارضة عليه (فضم التحري) الى اخباره (كيلا يدر
فسقه بلاملجى والطهارة) تثبت (بالاضل) لانها الاصل فيه فيعمل به عند تعارض جهتي الصدق
والكذب في خبره (بخلاف الحديث لان في عدول الرواة كثرة بهم غيبة) عن الفسقة فلا تقبل رواية
الفاسق أصلاً ووقع في قلب السامع صدقه أولاً لانتفاء الضرورة (بخلافه) أى خبر الفاسق (في الهدية
والزكاة وما لا الزام فيه من المعاملات) بحيث يجوز الاعتماد عليه من غير وجوب ضم التحري اليه
(لرؤمها) أى الضرورة (للكثرة) لوجودها (ولادبيل) متيسر (سواء) أى خبر الفاسق فانه

الشارع اذا قال علة حرمة
الخمر هو الإسكار أن الحكم
يكون ناشئاً في النبيذ
وغيره من المسكرات بالنص
بحزمه في المحصول وهو
مشكل فان اللفظ لم يتناول
وإلّا هذا هو المقضى
لأن المصنف عبر بقوله
علة الحرمة هو الاسكار لكنه
لا يستقيم من وجه آخر
وهو أن السائل لم يورد
السؤال هكذا فتمعيه
بهم إذا حرج على السائل
وأيضاً لانه يقتضى حصر
التحريم في الاسكار وهو باطل
قطعا واستدل أبو عبد الله
البصري على مذهبه
بأن من ترك أكل شئ لم يكن
مؤذياً فانه يدل على تركه
لكل مؤذ بخلاف من
ارتكب أمراً المصلحة

لا يتيسر لكل مهتد أو مرسل بخبر وكالة ونحوها كلها أراد ذلك عدل يقوم به وقد جرت السنة والتوارث
 بإرسال الله - مدية على يد العبيد والجواري مسلمين كانوا أولا وقبل ذلك من غير التفات أصلا إلى حال
 الراسل بها فكان ذلك اجماعا على القبول وإذا كان المأذ كزنا من الحاجة (ومثله) أي الفاسق
 (المستور) وهو من لم تعرف عدالته ولا فسقه (في الصحيح) فلا يكون خبره حجة حتى تظهر عدالته وهو
 احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه كالعديل في الاخبار بنجاسة الماء وطهارته ورواية الاخبار
 وهي المسئلة التي تلي هذا الفصل (وأما المعتوه والصبي في نحو النجاسة) أي الاخبار بنجاسة الماء
 وبطهارته وفي رواية الحديث وغيرهما من البيانات (كالكافر) في عدم قبول اخباره لعدم ولايته ما على
 نفسه ما فعله غيرهما أولى على أن الصبي مرفوع القلم فلا يحتز عن الكذب لعدم الوازع والراذع له
 لكونه مأمون العقاب فلا يؤمن على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثله المعتوه على قول
 الجمهور كما تقدم فلا تقبل روايتهما احتياطا (وكذا المغفل) أي الشديد الغفلة وهو الذي ظهر على طبعه
 الغفلة والنسيان في سائر الاحوال (والمجازف) الذي يتكلم من غير احتياط غير مهال بالسهو والغلط
 ولا مشغل بالتدراك بعد العلم كالكافر في عدم قبول اخباره لان معنى السهو والغلط في روايتهما
 يرجع باعتبار الغفلة وقلة المبالاة كما يرجع الكذب باعتبار الكفر والفسق (مسئلة مجهول
 الحال وهو المستور غير مقبول وعن أبي حنيفة في غير الظاهر) من الرواية عنه (قبول ما لم يرده السلف
 وجهها) أي هذه الرواية (ظهور العدالة بالتزامه الاسلام ولا مرث أن أحكم بالظاهر) وتقدم
 الكلام فيه قريبا (ودفع) وجهها (بأن الغالب أظهر وهو) أي الغالب (الفسق) في هذه الازمان
 (فبره) خبره (به) أي به - هذا الغالب (ما لم يثبت العدالة بغيره) أي غير التزامه الاسلام (وقد يفصل
 القائل بهذه الرواية (بأن الغلبة) للفسق (في غير رواية الحديث) لافي الرواة المناهضين له (ويُدفع)
 هذا (بأنه) أي كون الغلبة في غير رواية الحديث انما هو (في المعروفين) منهم (لا في المجهولين
 منهم) وكلامنا في المجهولين منهم (والاستدلال) للرواية المذكورة (بأن الفسق سبب التثبت
 فإذا انتفى) الفسق (انتفى) وجوب التثبت (وانتفاؤه) أي الفسق (بالتزكية موقوف على) صحة
 (هذا الدفع اذ ورد عليه) أي الدلائل المذكورة (منع الحصر) في التزكية (بالاسلام) أي بالتزامه
 فإنه يفيد الكف عن مخظورات دينه كالتزكية (وبدفع) بأن الظاهر بالكثرة أظهر منه والمجهولون
 من الغفلة لم يثبت فيهم غلبة العدالة فكانوا كغيرهم (وأما ظاهر العدالة فعدل واجب القبول وانما
 سماء مستورا بعض) من الشافعية كالبعوى ثم قول البيهقي الشافعي لا يحتج بأحاديث المجهولين قال
 شيخنا المصنف رحمه الله لا يدخل فيه من عدالته ظاهرة بالتزامه أو امر الله وفوائده وكون باطن أمره
 غير معلوم لا يصير مردودا مجهولا على أن قول الشافعي في جواب سؤال أورده فلا يجوز أن يترك الحكم
 بشهادتهم إذا كانا دليلين في الظاهر صريح في قبول من كان بهذه المثابة وأنه ليس بداخل في المجهول
 فلا جرم أن قال الشيخ زين الدين العراقي فعلى هذا لا يقال لمن هو بهذه المثابة مستور وهذا هو المستقر
 عند المصنف ولذا أعطى حكم مجهول الحال عدم القبول وسماء مستورا وجعل من ظهرت عدالته
 مقابلا له فهو عدل غير مستور واجب القبول (مسئلة عرفت أن الشهرة) لا راوى بالعدالة والضبط
 بين أهل العلم من أهل النقل وغيرهم (معرف بالعدالة والضبط كمالك والشافعية) الثوري وابن عيينة
 (والاوزاعي والليث وابن المبارك وغيرهم) كوكيع وأحمد وابن معين وابن المديني ومن جرى مجراهم
 في نباهة الذكر واستقامة الامر (للقطع بأن الحاصل بها) أي بالشهرة بهما (من الظن) بهما في المشهور
 بهما (فوق التزكية) وأنكر أحمد على من سأل عن اسحق) ابن راهويه فقال مثل اسحق يسئل عنه (وابن
 معين) على من سأل (عن أبي عبيد وقال أبو عبيد يسئل عن الناس) تثبت العدالة أيضا (بالتزكية

كالنصدق على فقير فانه
 لا يدل على تصدقه على كل
 فقير والجواب اننا لنسلم أنه
 يدل على تركه لكل مؤذ
 سلمناه لكنه لقريضة
 التأذي لا مجرد التخصيص
 على العلة * قال (الذلة
 القياس لما قطعني أو ظني
 فيكون الفرع بالحكم أولى
 كتحريم الضرب على
 تحريم التأفيف أو مساويا
 كقياس الامية على العبد
 في السرية أو أدون كقياس
 البطيخ على البر في الربا
 قبل تحريم التأفيف يدل
 على تحريم أنواع الأذى عرفا
 ويكذبه قول الملك للجلاد
 اقتله ولا تستخف به قيل لو

وأرفعها) أي مراتبها على ما ذكرنا الحافظ الذهبي في الميزان (قول العدل نحو حجة ثقة بشكر بلفظاً) كثرة
ثقة بحجة (أو معني) كثبت حجة ثبت حفظ ثقة ثبت ثقة متقن ونحو هذه مما كان من ألفاظ
هذه المرتبة وقال شيخنا الحافظ أرفعها الوصف بعباد على المبالغة فيه وأصرح ذلك التعبير بأفعال
كأوثق الناس أو أثبت الناس أو إليه المنتهى في الثبوت ثم ما أتينا كدمن الصفات الدالة على التعديل
أو وصفين كثرة ثقة أو ثقة حافظ (ثم) بإيها (الأفراد) حجة أو ثقة أو متقن وجعل الخطيب هذا
أرفع العبارات (وحافظ ضابط توثيق للعدل بصيره كالاول) أي تكرير التوثيق (ثم) بإيها (مأمون
مدوق ولا بأس وهو) أي لا بأس (عند ابن معين وعبد الرحمن بن إبراهيم كثرة على نظري في عبارة ابن
معين) على ما ذكر ابن أبي خزيمة حيث قال قلت لأبي بن معين أنك تقول فلان ليس به بأس وفلان
ضعيف قال إذا قلت لك ليس به بأس فهو ثقة وإذا قلت هو ضعيف فليس هو بثقة لا تكتب حديثه فإنه كما
قال الشيخ زين الدين العراقي ولم يقل ابن معين قولاً بغيره كقول ثقة حتى يلزم منه التنازع بين
اللفظين نعم قال ابن من قال فيه هذا فهو ثقة وللهمة مراتب فالتعبير عنه بقولهم ثقة أرفع من التعبير عنه
بأنه لا بأس به وإن اشتركا في مطلق الثقة (وخيار تعديل فقط لقول بعضهم كان من خيار الناس إلا أنه
يكذب ولا يشعر ثم) بإيها (صالح شيخ وهو) أي شيخ (أرفع من شيخ وسط ثم حسن الحديث وصويلح)
وهذه كلها في مرتبة واحدة على ما في الميزان قال شيخنا الصدوق وحيد الحديث وصالح الحديث وشيخ
وسط وشيخ وحسن الحديث وصدوق إن شاء الله وصويلح وشيخ ذلك اهـ وجعل العراقي منها مقارب
الحديث بفتح الراء وكسره وأرجوانه ليس به بأس وقال ابن أبي حاتم من قيل فيه صالح الحديث يكتب
حديثه لا اعتبار وقال ابن الصلاح ما أعلم به فسادون قولهم لا بأس به وقال العراقي وأرجوانه لا بأس به
نظير ما أعلم به بأساً أو لا ولي أرفع لأنه لا يلزم من عدم العلم حصول الرجاء بثبوت (والمرجع الاصطلاح وقد
يختلف فيه) كما شربنا إليه (وفي الجرح) قال شيخنا الحافظ أسوأ مراتب الوصف بعباد على المبالغة
وأصرح ذلك التعبير بأفعال ككذب الناس وقولهم هم إليه المنتهى في الرضع أو هو ركن الكذب
ونحو ذلك ثم (كذاب وضاع دجل يكذب شاك) يضع الحديث أو وضع حديثاً أو لا لفظ الاول
من هذه وإن كان فيها نوع مبالغة فهي دون التي قبلها (ثم ساقط) وقد راجع الخطيب أسأدون العبارات
كذاب ساقط (متهم بالكذب والوضع) والواو بمعنى أو (ذاهب) أو ذاهب الحديث
(ومتروك) أو متروك الحديث ومتفق على تركه أو تركه (ومنه ما يرى فيه نظر وسكتنا عنه) فإن
النجاشي يقول هاتين العبارتين فيمن ترك أحدهما (لا يعتبر) لا يعتبر بحديثه (ليس بثقة) ليس
بالثقة غير ثقة غير (مأمون ثمرد واحد يشك) رد حديثه مردود الحديث (ضعيف جداً) أو عجز
طرحاً واحد يشك مطرح الحديث (أرم به ليس بشي) لا شيء (لا بأسوا شيئاً) ففي هذه المراتب
(الاحجية ولا استشهاده ولا اعتبار) بحديث من قيل فيه شيء من ذلك (ثم ضعيف منكر الحديث
مضطرب به أو ضعيفه) كذا ذكر الشيخ زين الدين العراقي وذكر في الميزان ضعفه فيما قيل هذه
المرتبة (لا يحتج به ثم فيه مقال) اختلاف فيه فيه خلاف فيه (ضعف ضعف) على صيغة الفعل المبني
للمفعول وكذا (نعرف وتذكر ليس بذلك) ليس بذلك القوي ليس (بالقوي) ليس (بثقة) ليس
(بعمد) ليس (بالرشي) ليس بالمثني صدوق لكنه غير حجة للضعف ما هو (سبي الحفظ لين) ابن
الحديث فيه لين تكلموا فيه (ويخرج) الحديث (في هؤلاء) المذكورين في هاتين المرتبتين
(للاعتبار والمنازعات) عند المحدثين (الابن معين في ضعيف وثبت التعديل) للشاهد والراوى
(بحكم القاضي العدل) بشهادة الشاهد (وعمل المجتهد) العدل برواية الراوى ولم يذكروا العلم به أو
اكتفاه بذكره في القاضي هذا في القاضي والمجتهد (الشارطين) للعدالة في قبول الشهادة والرواية

ثبت قياساً لما قال به منكره
قلنا القطعي لم ينكر قيل نفي
الادنى يدل على نفي الاعلى
كقولهم فلان لا يملك الحبة
ولا النقيير ولا الفطيم قلنا
أما الاول فلان نفي الجزء
يستلزم نفي الكل وأما
الثاني فلان النقل فيه
ضرورة ولا ضرورة ههنا
أقول هذه المسئلة قررنا
الشارحون على غير وجهها
وقد سير الله الكريم وجهه
الصواب فيها فنقول الكلام
هنا في أمرين أحدهما
القياس والثاني الحكم الذي
في الاصل فالما القياس

والا لكان الحاكم فاسقا بقبول شهادة من ليس يعدل عنده والمجتهد فاسقا بعمله برواية من ليس يعدل عنده وهو خلاف المقرر وض فيه ما لو لم يكن الحاكم عدلا أو كان ممن يرى الحكم بشهادة الفاسق حكمه بشهادته لا يكون تعديلا له وعلى قياسه لو لم يكن المجتهد عدلا فعمله بروايته لا يكون تعديلا له ثم انما يكون العمل بروايته تعديلا بشرطين ان يعلم أن لا مستند له في العمل سوى روايته وان يعلم ان عمله ليس من الاحتياط في الدين كما يشير اليه قوله (لان لم يعلم) نبي (سوى كونه) أي عمل المجتهد (على وفقه) أي ما رواه الراوي المذكور وبقي هل رواية العدل الحديث عن الراوي تعديل له قيل نعم مطلقا وقيل لا مطلقا ونسبه ابن السراح إلى أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم وقال انه الصحيح وقيل وهو المختار عند الامد وابن الحاجب وغيرهما ان علم من عاداته أنه لا يروي الا عن عدل فتعديل لان الاصل الجري على العادة والافلالان العادة جارية بأن الانسان يروي الحديث عن لوسئل عن عدالة لتوقف فيها الا بمجرد الرواية لا يوجب العمل على السامع عند تظاهرها بل الغاية أن يقول سمعته يقول فعلى السامع الاستمالة عن حال الماروي عنه اذا أراد العمل بروايته والافالان تصير من قبله والله سبحانه أعلم (تنبيه حديث) الراوي (الضعيف للفسق لا يرتقي بتعدد الطرق الى الخبيثة) لعدم تأثير موافقة غيره فيه كما ذكره النووي (ولغيره) أثر وحديث الضعيف لغير النسق كدوام الحفظ مع الصدق والديانة (بأن) بتعدد الطرق الى الخبيثة (وهذا التفصيل أخرج منه) أي من التفصيل (الى الموضوع فلا) يرتقي بتعدد الطرق الى الخبيثة (أو خلافه) أي الموضوع (فنعلم) أي يرتقي بتعدد الطرق الى الخبيثة (لوجوب الرد للفسق وباتساع) لطرقه (لا يرتفع) الموجب للرد بفسقه (مخلافه) أي الرد (لأنه) الحفظ (أنه) أي رده (لأنهم الغلط والتمديد رخصه) أي الراوي السيئ الحفظ (أجابه) أي ذلك الماروي (فيرفع المانع وأما) الطعن في الحديث (بأنه) لراوية بأن يعرف في رواية الحديث لا بحديث أو بتدوين (فعمل السلف) به بزل الطعن فيه لان عملهم بما علمهم به يعدل الراوي وحسن ضبطه أو موافقته سمعهم ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من سامع منه ذلك مشهور لان اتفاقهم بالقصير في أمر الدين مع مبالغتهم من الرتبة العالية في الورع والتقوى (وسكوتهم) أي اسلف (عند اشتداد روايته) أي الحديث الذي رواه به لصفة المذكورة (كعلمهم) به (اذ لا يكتفون عن منكر) يستطيعون انكاره والفرض ثبوت الاستطاعة كما هو الاصل (فان قبله) أي الحديث (بعض) منهم (ورده آخر) منهم (فيكنين) من العلماء من أهل الحديث وغيرهم (على الرد والخنفية يقبل وليس) قبوله (من تقديم التعديل على الجرح لان ترك العمل) بالحديث (ليس جرحا) في روايته (كما سلكه) أي قبول البعض له (توثيق) للراوي (بلامعاوض ومثله) أي الخنفية ما قبله بعضهم وورده بعضهم (بحديث معقل بن سنان انه عليه الصلاة والسلام قضى لبروع بنت واشق بعهر مثل نسائها حين مات عنها اهلال بن مرة قبله ابن مسعود وورده علي) فقد أخرج الترمذي عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها عداقا ولا يدخل بها حتى مات عنها فقال ابن مسعود لها مثل صداق نسائها الا وكس ولا شطط وعلما العدة والاهل الميراث فقام معقل بن سنان الاشجعي فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأة مثل ما قضيت ففرح بها ابن مسعود وأخرجته أبو داود من طريقين بسياطين أحدهما عن عاصم بن عمار في مسألة بعدد اشترط الخنفية المقارنة في الخصص الخ وثانيهما ما نحوه هذا وفيه فقام ناس من أشجع فيهم الجراح وابن سنان فقالوا يا ابن مسعود نحن نشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاهما فينا في بروع بنت واشق وان زوجها اهلال ابن مرة الاشجعي كما قضيت ففرح بها عبد الله بن مسعود وفرحنا سيدا حين وافق قضاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الترمذي حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح قد روى عنه من غير وجه

نفسه وهو الخباقي والتسوية فتعدى يكون قطعيا وقد يكون ظاهريا فالنظمي كما قاله في الحصول بتوقف على مقدمتين فقط أحدهما العلم بعلة الحكم والثانية العلم بالحصول مثل تلك العلة في الفرع فاذا علم ما المجتهد في علم ثبوت الحكم في الفرع

والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم وبه يقول الثوري وأحمد وإسحق وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر إذا تزوج الرجل امرأة ولم يدخل بها ولم يفرض لها مهر فاقضى ما قال لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة وهو قول الشافعي وقال لو ثبت حديث برو ع بنت واشق لكان الحجة فيما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عن الشافعي أنه رجوع عن هذا القول وقال بحديث برو ع اه لأنه كما قال البيهقي جميع روايات هذا الحديث وأسانيدها صحاح وقال ابن المنذر ثبت مثل قول ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه نزل قال المصنف (ولا يخفى أن قوله) أي ابن مسعود (كان يرى غير أنه سمع برواية الموافقة لرأيه من إلحاق الموت بالدخول بدليل إيجاب العدة به) أي بالموت (كالدخول وهو) أي العمل به (أعم من القبول لجواز اعتباره) أي المروى المذكور بالنسبة إلى رأيه المذكور (ككتاباته) في باب الروايات لإفادة التقوية (أو أن ينقل) عن ابن مسعود (أنه بعد) أي بعد هذا (استدل به) أي بالمروى المذكور من غير استناد إلى رأيه (وهذا نظري في المثال غير قاض في الأصل) قال قبل اعتماد كروه) أي الحنفية قبل ما قبله به من السلف ورد به بعضهم (في كتابهم الراوى الصحابي إلى مجتهد كالأربعة) أي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم (والعبادة) جمع عبد لعل لأن من العرب من يقول في زيد يذل أو عبد وضعاً كالنساء للمرأة وهم عند الفقهاء عبد الله ابن عباس وبنو الله بن عمر وعبد الله بن مسعود وعند المحدثين مقام ابن مسعود عبد الله بن الزبير (فيقدم) خبره (على غيره من مطلقاً) أي سواء وافقه أو خالفه (و) إلى (عدل ضابط) غير مجتهد (كأبي هريرة وأبي أسود وسلمان وبطل بن قيس) خبره (لأنه خالف كل نفسه على قول عيسى) بن أبيان (وإقناعي أبي زيد) وأكثر المتأخرين (كحديث المصراة) وهو ما روى أبو هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تقهر ولا تظلم ولا تظلم في ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحاجهم فإن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاع من تمر فتمت في علمه وانتهى به ربط الخلاف الثمانية أو الشاة وترك حلها أو من أو الثلاثة التي يجتمع إمامان في إفرادها حديثها كحديث أبي بكر في ثمنها إذا حلفت بالمسبية أو الحائضتين عرف أن ذلك ليس بيمين أو عهد أو عذر للمصلحة وقد اختلف العلماء في حكمها فذهب إلى القول بظاهر هذا الحديث الأئمة الثلاثة وأبو يوسف على ما في شرح الطحاوي للاستيعاب إلى ثلاثة أعين أصحاب المال عنه ومنذ كور عنه خطباني وابن قدامة أنه يرد ما مع قيمة الثمن ولم يأخذ أبو يوسف ومحمد به لأنه خبر مخالف للأصول (فإن الثمن منلي وثمنه بالمثل) بالنظر والاجتماع كما في (ولو) كان الثمن (قيمة المسبية) أي فضله عنهم من المدين بالاجتماع أيضاً (لا كلمة غير خاصة وتفويض التليل والكتير بقدر واحد) والمضد أن يكون قد رضاه بقدر التالف منه أن قبله فتلبل وان كثيراً فكتير (ورب شاة) تكون (اجتماع) من الترخيص في غلته (فيجب دعاهم فتنها) فيكون رباً إلى غير ذلك (وعند الكرخي ولا كثر) من العلماء كما قول صدر الإسلام خيرة العدل الخلفاء (كأهل) أي كخيرة المجتهدين (ويأتي الوجه) في كونه كذلك (وتركه) أي حديث المصراة (مخالفة الكتاب) وهو قوله تعالى فاعتدوا عليه (بمثل ما اعتدى و) مخالفة السنة (المشهوره) وهي ما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (من أعتق شاة) أي أصيب به من مملوك (قوم عليه نصيب شريكه) أن كان موهراً كما روى معناه الجماعة (والخراج بالضم) أنخرجه أحمد وأصحاب السنن وقال الترمذي حديث حسن والعمل على هذا عند أهل العلم وأبو عبيد وقال معناه الربيل يشترى المملوك فيستغله ثم يجده عبداً كان عند البائع ففرض أنه يرد البعده على البائع بالعيب ويرجع الثمن ويأخذ ويكونه الغلة طيبة وهو الخراج وأعطاه له لأن كان ضامناً عبداً ولو مات مات من قبل المشتري لأنه في يده وهذا من جوامع الكلام (و) مخالفة

سواء كان ذلك الحكم مقطوعاً به أو ظنوناً ثم مثله أعني الإمام بقياس تحريره الضرب على تحريم التأنيف فإنه قياس قطعي لا مانع أن العلم في الأذى ونحوه وجوده في الضرب وإن كان الحكم عهناً نظري لأن دلالة الالفاظ عنده لا تفيد الاضطرار كما تقدم

(الاجماع على التضمن بالمثل) في المثل الذي ليس بمنقطع (أو القيمة) في القيمي الفائت عنه أو المثل
المنقطع لان اللبن مثلي فضمائه بالمثل والقول في مقداره قول الضامن ولو فرض انه ليس بمثل في فالتواجب
القيمة فيمكن انجاب القوم كان اللبن مطلقا فثبت ان هذه الاصول الثلاثة والقياس ايضا على سائر المنلفات
المثلية وغيرهما من كل وجه مع أنه مضطرب المتن فترجمه ل الواجب ما عاين تمر و مرة صاعا من طعام
غير بر و مرة مثل أو مثلي لبنه فترجمه ذكر ان خيار ثلاثة أيام و مرة لم يذكره وقيل هو منسوخ قال
الطحاوي روى عن أبي حنيفة ثم لا فقال ابن شجاع نسخة قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم
يتفرقا لا بيع الخيار فلما قطع النبي صلى الله عليه وسلم بالخيار ثبت أنه لا خيار لا بالاستثناء في
هذا الحديث قال الطحاوي وفيه ضعف لان الخيار المجهول في المسراة خيار العيب وهو لا يقطع الفرقه
اتفاقا وتعقب بأن في اشارات الاسرار تصريحا ليست بعيب عندنا يعني عليه في المختلف ويدفع بأن
الاصح أنهم اعيب كذا كرا لا سيحاي وفيه له الطحاوي في شرح الآثار عن أبي حنيفة ومحمد ورواه الحسن
في الجرد وأخذ به أبو الليث وقال عيسى بن أبان كان ذلك في وقت ما كانت العقوبات تؤخذ بالاموال
ثم أخذ الله الرافضين في الاشياء المأخوذة الى أمثالها ان كان لها أمل ل والى قيمته ان كانت لاهل لها
وأوجز رفقته لم يعدم شيئا من أسباب الاجتهاد وقد أدق في زمن الصحابة ولم يكن يفتي في زمنهم
لا يفتي مدورون عندنا أكثر من ثمانين رجلا ما بين صحابي وتابعي منهم ابن عباس وجابر وأنس وهذا هو
الصحيح (وتجهول العين والخال كوابصة) بن معبد والتعميل به مشكل فان المراد به جهول المذكور
عندهم من يعرف ذاته الابرواية حديث أو حديثين ولم تعرف عدالة ولا نسقه ولا طول صحبه
وقد عرفت عدالة الصحابة بالنصوص واشتهر بطول صحبتهم فكيف يكون داخل فيه وهو صحابي وقد
يجاب بأنه وأمثاله كسابقه بن الحنفية ومعتل بن سنان وإن رأوا النبي صلى الله عليه وسلم يرونه واعنه
لا يفتون من الصحابة عند الات ولبين اعدم معرفتهم اليه أشارت خمس الأئمة ولا يعمرى عن نظركا
لا يخفى على ان أبا داود والترمذي وابن ماجه أخرجه الوابصة قال أثبت النبي صلى الله عليه وسلم وأنا
أريد أن لا أدع شيئا من البر ولا من الآثمة عنه حديث وأن رجلا صلى خلف الصف وحده فأمره النبي
صلى الله عليه وسلم أن يبعده وابن ماجه أخرجه أيضا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع سقى
ظهوره حتى لو صب عليه الماء لاستقر والظاهر اني أخرجه ثلاثة أحاديث أخرى أحدها سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا تخذوا ظهور الدواب منابر ثانیها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل
شيء حتى سألت عن الوسخ الذي يكون في الأنف فقال دع ما يريبك الى ما لا يريبك ثالثة سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول في حجة الوداع ليبلغ الشاهد الغائب وسلمت بن الحنفية واسم الحنفية فخرج له
الظاهر اني أربعة أحاديث وأحمد حديثين وابن ماجه حديثا نعم معتل روى له أصحاب السنن حديثا
والنسائي حديثا (فان قبله الساف أو سكتوا اذ بلغهم أو اخلفوا قبل) وقدم على القياس (بحديث
معتل) السابق في روع فان السلف اختلفوا في قبوله كما تقدم ووجهه بأنه لما قبله بعض الفقهاء
المشهورين صار كأنه رواه نفسه فاذا قبله الساف أو سكتوا عن رده بعد ما بلغهم فطريق أولى لانهم
عدول أهل فقه لا يهتمون بالتصير في أمر الدين بقبول ما لم يصب عندهم أنه ثابت عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولا بالسكوت عن رد ما يجب رده في موضع المطالبة الى البيان لانه لا يحل الاعلى وجه الرضا
بالسمع (أوردوه) أي السلف حديث المجهول (لا يجوز) العمل به (اذا خالفه) القياس لانهم
لا يهتمون برد الحديث الصحيح فيكون اتفاقهم على الرد دليل على انهم اتهموه في الرواية (وهو منكر)
كحديث فاطمة بنت قيس) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (لم يجعل لها سكر ولا نفقة) كافي صحيح
مسلم وغيره (رده عمر) فقال لا تترك كتاب ربنا وسنة نبينا القول امرأه لا ندرى لعلها حفظت أو ثبت

نقله عنه فتلخص أن القياس
في هذا المثال قطعي والحق
المستفاد منه ظني وحاصله
اننا قطعنا بالحقاق عينا
الفرع لذلك الإصلي في
حكمه المظنون وأما
القياس الظني فهو وأن
تكون إحدى المقدمات
أو كلاًهما مضمونة
تقياس السلف فرجل

رواه مسلم أيضا (وقال مروان في صحيح مسلم حين أخبر) بحديثه المذكور (لم يسمع هذا الأمر إلا مرة
 سناخذ بالصفة التي وجدنا الناس عليها وهم) أي الناس يومئذ (الصحابة رضي الله عنهم) فدل أنه
 مستنكر وان لم يظهر) حديث المجتهول (في السلف بل) ظهر (بعدهم فلم يعلم ردهم وعدمه) أي عدم
 رده (جاء العمل به) إذا لم يخالف) التماس لترجح جانب الصدق في خبره باعتبار ثبوت العدالة ظاهرة
 لغالبته في ذلك الزمان (ولم يجب) العمل به لأن الرجوع ثبوت عذله في هذا الطريق ذكره شمس
 الأئمة (في دفع) بالنصب على أنه جواب النفي أي لم يدفع (نافي القياس) عن منع هذا الحكم (أو ينفعه)
 أي نافي القياس وهذا تعرض بدفع جواب السؤال القائل إذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان
 الحكم ثابتا بالقياس في فائدة جواز العمل به بأنهم أجواز إضافة الحكم إليه فلا يمتنع نافي القياس من
 منع هذا الحكم لكونه مضافا إلى الحديث (وانما يلزم) الدفع أو النفع (لوقبله) أي السلف الحديث
 فنه - حيث لا يمكن من منع الحكم الثابت به وقد ينفعه حيث يضيف الحكم إليه لا إلى القياس
 لكن الفرض عدم العلم به حيث لم يظهر فهم وانما ظهر بعدهم (ورواه مثل هذا المجتهول في زماننا
 لا تقبل) ما لم تأيد بقبول العدل لغلبة الفساق على أهل هذا الزمان (قننا) لا نسلم ان التقسيم المذكور
 للراوي الصحابي (بل وضعهم) أي الخفية التقسيم المذكور فيما هو (أعم) من الصحابة وغيره (وهو
 قولهم والراوي ان عرف بالفقه الخ غير أن التمثيل وقع بالصحابة منهم وليس يلزم) كون الراوي
 (صحابيا) من قولهم ذلك (فصار هذا حكم غير الصحابي أيضا ولا جرح) للراوي والشاهد (بترك العمل
 في رواية ولا شهادة) لهما (الجواز) أي ترك العمل بروايته وشهادته (بعارض) من رواية أو
 شهادة أخرى أو فقد شرط غير العدالة لأن كلام الراوي والشاهد شرع قال السبكي فان فرض
 ارتفاع الموانع بأسرها وكان ضمن الخبر وجوباً فتركه حينئذ يكون جرحاً قاله القاضى في التقريب
 وهو واضح قلت نعم في غير الصحابي أما في الصحابي فلا وسقط عن تفصيل فيه للنفية بعد سبع
 مسائل (ولا) جرح (بحد الشهادة بالزعم عدم) كمال (النصب) للشهادة بعدم دلالة على
 فسق الشاهد وتقدم في ذيل الكلام في العدالة ان هذا لا يشبه إلى الرواية ظاهرة المذهب وأن الحسن
 روى عن أبي حنيفة ردها به كذا الشهادة به لا خلاف في المذهب (ولا) جرح (بالأفعال المجتهد
 فيها) من المجتهد القائل باباحتمال أو متلذذ شرب النبيذ ما لم يسكر من غير لهو ولا لعب باشرط فتح بلا
 قمار وترك السمعة في الصلاة تقدم (وركن الثانية) أي حتمها تعدد وهو تعريف بافراط شعبة
 لما قيل له لم تركت حديث فلان قال رأيته يركض على برذون إذا لم يلزم من ركضه على برذون وكيف
 وهو مشروع من عمل الجهاد في الصحابين والموطأ واللفظ له أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سابق
 بين الخيل التي ضمرت من الحيفاء وكان أمدها ثياباً للوداع وسابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية إلى
 مسجد بني زريق وأن عبد الله بن عمر كان فيمن سابق بها (وكثرة المزاح غير المفرط) بعد أن يكون
 عاقفاً قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عزح أحياناً ولا يقول إلا حقاً فعن أبي هريرة قال قال
 النبي صلى الله عليه وسلم قال لا أقول إلا حقاً رواه الترمذي وحسنه وعن أنس أن النبي صلى الله
 عليه وسلم قال لا خ لاص غير يا أبا عمير ما فعل البغي متفق عليه وعنه أن رجلاً أتى النبي صلى الله
 عليه وسلم فقال يا رسول الله اجعلني فقال أنا حله لولك على ولدناقة قال وما صنع بولدناقة فقال النبي
 صلى الله عليه وسلم وهل تلد الأبل إلا النوق رواه أبو داود والترمذي وصححه إلى غير ذلك وأما إذا
 كانت الخفة تفتقره فيحاط الحق بالباطل ولا يبالى بما يأتي من ذلك حينئذ يكون جرحاً (وعدم
 اعتبار الرواية) لان المعتبر هو الاتقان فربما يكون اتقان من لم تصر الرواية عادة فيما يروى أكثر
 من اتقان من اعتادها وقد كان في الصحابة من يمنع من الرواية في عامة الاوقات ومنهم من يشتغل

على السبكي في الربا فان الحكم
 بأن الله هي الطعم ليس
 مقطوعاً عليه لجواز أن تكون
 هي الكيل أو الثبوت كما قاله
 الخصم رالي هذا كله أشار
 المصنف بقوله القياس إما
 قطعي أو ظني الأمر الثاني
 الحكم الذي في المثل قال
 في المحصول فينظر فيه فان
 كان قطعياً فيستحيل أن

بها في عامة الاوقات ثم لم يرجع احد روايته من اعتادها على من لم يعقدها (ولا يدخله) أي من لم يعقدها
 (من له راو فقط) اذ يجوز اعتيادها مع واحدة لا أخذ (وهو) أي من له راو فقط (مجهول العين
 باصطلاح) للمحدثين (كسبعان بن مشيخي (١) والهزهان بن مزين ليس له ما راو (الا الشعبي
 وجبار الطائي في آخرين). وهم عبد الله بن أغر الهمداني والهيثم بن حنش ومالان بن أغر وسعيد بن ذى
 حذان وقيس بن كركم (٢) وخبر بن مالك (ليس لهم) راو (الا أبو اسحق (السبيعي وفي) علم (الحديث)
 فيه أقوال (نفيه) أي نفي قبوله (للاكثر) من أهل الحديث وغيرهم (وقبوله) مطلقا (قبل هو)
 أي هذا القول (لمن لا يشترط) في الراوى شرطاً (غيره الاسلام والتفصيل بين كون المنفرد لا يروى
 الا عن عدل) كابن مهدي ويحيى بن سعيد واكتفى في التعديل بواحد (ومعلوم أن المقصود مع ضبط)
 فيقبل والا فلا (وقيل ان زكاة عدل) من أئمة الجرح والتعديل قبل والافلا وهو اختيار ابن القطان
 في كتاب الوهم والايهام (وقيل ان شهر) في غير العلم (بالزهد كمالك بن دينار أو النجدة كعمرو بن
 معديكرب) قبل والافلا وهو اختيار ابن عبد البر قال المصنف (ومرجع التفصيل) الاول (وما
 بعد واحد وهو ان عرف عدم كذب) قبل والافلا (غير أن لعرفتها) والوجه لمعرفته أي عدم كذبه
 (طرقا التزكية ومعرفة انه لا يروى الا عن عدل وزهده والنجدة فان المصنف بها) أي النجدة (عادة
 يرتفع عن الكذب وغيره نظر فقد تحقق خلافه) أي خلاف ثبوت الصدق مع تحقق النجدة (فكما قال
 المبرد عنه) أي عن معديكرب فان نسب اليه الكذب (والوجه ان قول ان زكاة) عدل قبل والافلا
 (مراد الاول) وهو انه ان كان لا يروى الا عن عدل قبل والافلا (ولا) جرح أيضا (بحدثة السن
 بعد اتقان ما سمع) عند العمل وتحقيق العدل في شرائط الراوى عند روايته وما تقدم من الاتفاق
 على قبول من تعلم من الصحابة وغيره وأذى كبير ادليس وأخبر على ذلك (واسم كثير مسائل النجدة)
 لانه لا يلزم من ذلك خال في الحفظ كل عامه من زعمه بل ربما كان دليل قوة الذهن فيسنة له على حسن
 الضبط والاتقان (وكثرة الكلام كما عن زاذان) قال شعبة قلت للحكم بن عتيبة لم ترو عن زاذان قال
 سئل الكلام اذ لا يعني أن مجرد هذا غير قاذح (وبول قائما كما عن سمك) قال جرير رأيت سمك
 ابن حرب يقول قائما فلم أكتب عنه فان مجرد هذا غير قاذح وكيف وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
 قال قائما اذا انظر انه بيان للجرور كاذب اليه بعضهم فهو مباح غير حارم للرواة اذا كان بحيث لا يرتد
 على الباطل وأما ما تروى العورة فلا بد منه (واخفاف في رواية العدل) عن المجهول على ثلاثة أقوال
 (فالتعديل) اذا انظر انه لا يروى الا عن عدل والا كانت تليسا لما فهم من الإيقاع في العمل بما
 لا يجوز العمل به لان العدل اذا روى حديثا فقد أوجب على المكلفين العمل به والتليسا خلاف
 مقتضى العدل وهذا اعراضا عن الصلاح الى بعض المحدثين وبعض الشافعية (والمنع) لانه كثير ما يروى
 من يروى ولا يفكر عن يروى ولا نسب لم انه لم يكن تعدى لاله ان كانت تليسا وانما يلزم ذلك لو وجب
 مجرد العمل عليه على السامع وليس كذلك اذ غاية روايته عنه أن يقول سمعته يقول كذا وهو ليس
 بوجوب العمل عليه بل يجب على السامع اذا أراد العمل بالكشف عن حال المروى عنه فان ظهرت
 عدالة عمل به والافلا فاذا لم يكشف وعمل كان هو المتصرف في حق نفسه وهذا اعراضا عن الصلاح الى أكثر
 العلماء من المحدثين وغيرهم وذكر أنه الصحيح (والتفصيل بين من علم انه لا يروى الا عن عدل) فهي تعديل
 والا يلزم خلاف ما عهد عليه من العادة وهو خلاف الأصل (أولا) يعلم ذلك من عادة فلا يكون تعديلا
 لان العادة جارية بان الانسان يروى عن لو سئل عن عدالة اتوقف فيها (وهو) أي هذا التفصيل
 (الأعدل) كما هو ظاهر من وجهه فلا جرم أن اختاره الامدني وابن الحاجب (وأما التدليس) وفسره
 بقوله (ايهام الرواية عن المعاصر الاعلى) سواء اقبله أولا سمعنا منه حذف المعاصر الادنى سواء كان

يكون الحكم في الفرع
 أولى منه قال لانه ليس
 فوق اليقين مرتبة والذي

(١) قوله الهزهان بن مزين
 وقوله بعده وخبر بن مالك
 كذا في الاصل ولم نعتز على
 الاول وأما الثاني فلعله
 محرف عن حبيب بن مالك
 وهو من رجال الحديث كما في
 الخلاصة فخر كتبه مصححه

شيخة أو شيخه شيخه أو كليهما فاصدا بخوع فلان وقال فلان (أو وصف شيخه بتعدد) بأن يسميه
أو يكتبه أو ينسبه إلى قبيلة أو بلد أو صناعة أو غيرها أو يصفه بما لا يعرف به كيلا يعرف وبفعل هذا
الموصوم أو الراصف ذلك (لا يهمل العلو) في السند أو الصغر سن المحدث عن سن الراوي أو التأخر وقوله
ومشاركة من دونه فيه على التقدير الأول (والكثرة) في الشيوخ على التقدير الثاني لما فيه من إيهام
أنه غيره وقد لا يجمعهم ذاهب واحد كالخطيب في تصانيفه (فغير قاصح) والاول من تدليس الاسناد
والثاني من تدليس الشيوخ (أما) ما كان من الاول (لا يهمل النقة) أي كون الاسناد مائة وثلاثة
(بإسقاط مختلف في ضعفه بين تفتير يوثقه) بالمقطعات (أن ذكر) النقة (الاول بما لا يشترط به
من موافق اسم من عرف أخذه عن النقة) (الثاني وثنو) أي هذا الصنيع (أحد قسمى) تدليس
(التسوية فيرد) متن الحديث (عند ما نرى) قبول (المرسل) ويتوقف في عنقه (أي قبول ما رواه بلنظ
عن من غير بيان للحديث والأخبار والسماع وهذا ألم أف عليه بل الظاهر أنه يرد أيضا عندهم لأن
العنفقة من صنيع التدليس والنرض ان المعنع من تدليس الله -م إلا أن يكون المعنع لا يدلس إلا عن
ثقة متقن فقد قال ابن عبد البر ينظر في حال المدلس فإنه كان يتسامح بأن يروي عن كل أحد لم يحتج بشئ
بما رواه حتى يقول أنا أنا أو سمعت وإن كان من لا يروي أو عن ثقة استغنى عن توثيقه ولم يسأل عن
تدليسه وعلى هذا أكثر أئمة الحديث ونقل عن أئمة الحديث أنهم قالوا يقبل تدليس ابن عيينة فإنه إذا وقف
أحال على ابن جرير ويحيى وعمر ونظر فيهم ما روي عنه ابن حبان لم يكن ذكر أن هذا شئ ليس في إسناده إلا ابن
عيينة فإنه لا يكره جرحه خبره تدليس فيه إلا وقد تبين سماعه عن ثقة مثل ثقته وكلام البرز وأبي الفتح
الرازي في تدليسهم اختصاص ابن عيينة بذلك وهو الوجه ثم لم يعل هذا شبهة من قول ابن الصلاح الصحيح
التفصيل وهو أن ما رواه المدلس بلنظ محتمل لا يبين فيه السماع والاتصال حكمه حكم المرسل وأنواعه
وما رواه بلنظ ميبين للاتصال نحو سمعت وحده وأخبرنا وأشباهه فهو مقبول يحتج به نعم قال الحاكم
أن الحديث الممنوعه نفي ليس فيه تدليس متصل بالجامع أهل النقل وإذا أبوعمر والداني اشتراط أن
يكون معروفاً بزيادة عنه ولا وجه حذف هذا الشرط في قول الخطيب أهل العلم مجمعون على أن قول
المحدث حدثنا فلان عن فلان صحيح معقول إذا كان عليه وسمع منه وقال الشيخ زين الدين العراقي
اختلافوا في حكمه لاسناد المعنع فالصحيح الذي عليه العمل وذعب اليه الجاهل من أئمة الحديث وغيرهم
أنه من قبيل الاسناد المتصل بشرط سنده الراوي بالغة ثقة من التدليس وبشرط ثبوت ملاقاته لمن
رواه عنه بالغة ثقة ثم قال وماذا كرناه من الشرط ثبوت لثقة ومذهب ابن لم ينفى والخاري وغيرهما
من أئمة هذا العلم أنكروا في خطبة صحيحة اشتراط ذلك وادعى أنه قول شاذ لا يسبق قوله اليه وإن
القول الشائع المتفق عليه بين أهل العلم بالأخبار قدما وحديثا أنه يكفي في ذلك أن يثبت كونه في عصر
واحد وإن لم يثبت في خبر قط أنهم ما يجمعون وتشافها قال ابن الصلاح وفيما قاله مسلم نظر قال وهذا
الحكم لا أراه يستمر بعد المتقدمين فيما وجد من المصنفين في تصانيفهم مما ذكره عن مشايخهم قائلين
فيه ذكر فلان قال فلان ونحو ذلك (دون الجيزين) قبول المرسل أي جهوهم فقد حكى الخطيب أن
جهوهم من يحتج بالمرسل يقبل خبر المدلس وقد كرهه ابن بعض من يحتج بالمرسل لا يقبل عنه المدلس
وسبغني أن أكثر على قبول المرسل (ولا إسقاط) الراوي المدلس بالتدليس المذكور (بعد كونه أمانا
من أئمة الحديث وهذا ألم أف على صريح فيه وكان المصنف أخذ من شرطه لقبول المرسل (لاحتماده
وعدم صريح المكذب وهو) أي هذا القسم من التدليس (شتم فعل الثوري والاعمش (أ) وبقيته) وفي
الصحيحين وغيرهما من الكتب الصحيحة من هذا النوع كثير عن كثير كقنادة والسفياني وغيره الرزاق
والألبين بن مسلم ومن ثمة قال الثوري وما كان في الصحيحين وشبههما عن المدلسين بمن محمول على ثبوت

قوله مبني على أن العلوم
لا تتفاوت وقد تقدم
الكلام عليه في الخبر
المشهور قال فان لم يكن
قطعا أي سارا كان
القياس قطعيا أم لم يكن
فثبت الحكم في الفرع قد
يكون أولى من ثبوته في
الفصل وقد يكون مساويا

(أ) قوله وبقيته هو
بأنه وحدة قبل اتفاق ابن
الواحد الكلاعي كما في
التلاصة وفي القاموس
أنه محدث ضعيف لا ياتى
المثناة كما وقع في النسخ التي
يدنا كتبه

السماع من جهة أخرى وقال المحافظ عبد الكريم الحلبي قال أكثر العلماء المعنونات التي في الصحيحين منزلة بمنزلة السماع (ويجب) سقوط الراوي بتدليس (في المتفق) أي بمتفق على ضعفه لاندغر رشدي في الدين لأنه يؤدي إلى اثبات الأحكام الشرعية بما لا يجوز إثباته به ولو لم يقصد سوى تكبير شيخه إن يروى عن الضعفاء كما كان الوايد بن مسلم يفعل حتى قال له الهيثم بن خارجة أفست حديث الأوزاعي تروى عن الأوزاعي عن نافع وعن الأوزاعي عن الزهري وعن الأوزاعي عن يحيى بن سعيد وغيرك يدخل بين الأوزاعي وبين نافع عبد الله بن عامر الأسلمي وبينه وبين الزهري إبراهيم بن مرة وقرة فقال له أنبل الأوزاعي أن يروى عن مثل هؤلاء فقال الهيثم قلت له فأفأروى عن هؤلاء وهم ضعفاء أحديث من أكبر فأسقطهم أنت وصيرتهم من رواية الأوزاعي عن الثقات ضعف الأوزاعي فلم يلتفت إلى قولي فهذا مستلزم للضرر الديني وهذا هو القسم الثاني من قسمي تدليس التسوية والمراد بهما عن شعبة التدليس أخوال الكذب والتدليس في الحديث أشد من الزنا ولأن أسقط من السماء إلى الأرض أحب إلى من أن أدلس ولأن أذنني أحب إلى من أن أدلس وهذا من شعبة كما قال ابن الصلاح إفراط محمول على المبالغة في الزجر عنه والتنفير منه (وتحققه) أي هذا التدليس الكائن بالأسقاط يكون (بالعلم بعاصرة الموصولين والاعتماد على العلم بعاصرتهم) (التدليس) على الصحيح المشهور (وبعضي) تدليس الشيوخ (إلى تصنيف) الشيخ (الموصول) أي المروى عنه (وحديثه) أي المروى أيضا بأن لا يتنبه له فيصير بعض روايته مجهولا ثم اعلم أن كون تدليس الأسناد ما تقدم هو المذكور لأن الصلاح وغيره وقال شيخنا المحافظ التدليس شخص عن روى عن عرف لقائه أياه فأما أن عاصره ولم يعرف أنه لقيه فهو المرسل الخفي ومن أدخل في تعريف التدليس المعاصرة ولو تحصيل لقي لزمه دخول المرسل الخفي في تعريفه والصواب التفريق بينهما ويدل على أن اعتبار اللقاء في التدليس دون المعاصرة وحدها لا بد منه أطباق أهل العلم بالحديث على أن رواية الخضر بن كلابي عثمان بن عيسى بن أبي حازم عن النبي صلى الله عليه وسلم من قبيل الأرسال لأن قبيل التدليس ولو كان مجرد المعاصرة يكتفي بدفي التدليس لكان هؤلاء تدليس لأنهم عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم لم قطعوا عنه لم يعرف هل لقوه أم لا ومن قال بالاشتراط اللقاء في التدليس الإمام الشافعي وأبو بكر البرار وكلام الخطيب في الكفاية يقتضيه وهو المعتمد ويعرف عدم الملاقاة بأخباره عن نفسه بذلك وأبو حزم إمام مطلع ولا يكتفي أن يقع في بعض الظرف زيادة أو بينهما ما لا احتمال أن يكون من المزيد ولا يحكم في هذه الصورة بحكم كلي تعارض احتمال الاتصال والانعطاف وقد صنف فيه الخطيب كتاب التفصيل لمهم المراسيل وكتاب المزيد في متصل الأسانيد (مسئلة) قال (الأكثر) ووافقه الرازي والآمدي (الجرح والتعديل) يثنان (بواحد في الرواية وبأثنين في الشهادة وقيل) يثنان (بأثنين فيهما) أي الرواية والشهادة وهو مختار جماعة من المحدثين وحكامه بالافلاحي عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم (وقيل) يثنان (بواحد فيهما) أي الرواية والشهادة وهو مختار القاضي أبي بكر (لأن أكثرهم يزيد شرط على مشروطه بالاستقراء ولا ينقص) شرط عن مشروطه والعدالة شرط لقبول الرواية والشهادة والجرح شرط لعدم قبولهما والرواية لا يشترط فيها العدد والشهادة تشترط فيها العدد وأغلبه اثنتان فكذلك التعديل والجرح فيهما (المعتمد) أي شرطه فيهما قال كل منهما (شهادة) ولذا يرتد بها الشهادة (فيتمتع) أي في شرطه فيهما العدد كما في سائر الشهادات (عورض) لأن سلم أن كلا منهما مائة قبل هو (خبر) عن حال الراوي (فلا) يشترط فيه العدول بكتفي فيه بالواحد إذا غلب على الظن صدقه (قالوا) أي المعدون فيهما اشتراط العدد في كل منهما (أحوط) لما فيه من زيادة الثقة والبعد عن احتمال العمل بما ليس بحديث فكان القول به أولى (أجيب بالمعارضة) وهي عدم اشتراط العدد أحوط حذر من

له وقد يكون دونه فالأولى
كقياس تحريم الضرب
على تحريم التأقيف فان
الأذى فيه أكثر وأما
المساوى فكقياس الإامة
على العبد في سرية للعقوبة
من البعض إلى الكل فانه
قد ثبت في العبد بقوله
عليه الصلاة والسلام من

اعتق تركا في عبد قوم
عليه ثم فسنا عليه الأمة
وهما متساويان في هذا
الحكم لتساويهما في
علمه وهي تشويف
الشارع الى العتق ويسمى
هذان القسمان بالقياس
في معنى الاصل ويسميان

تضييع الشرائع من الامر والنهي فان الاكتفاء بواحد يفيد ذلك لان به يصير قول الراوي مقبولا فتثبت
به الشرائع من غير توقف على ثبوت نفوت بقوانه ولانه يبعد احتمال عدم العمل بما هو حديث (المفرد
فيهما) أي التعديل والجرح قال كل منهما (خبر) فلا يشترط فيه العدد (فيقال) لبل كل منهما (شهادة)
فيشترط فيه العدد (فإذا قال) المفرد الافراد (أحوط) كما ذكرنا (عورض) بان التعدد أحوط كما ذكرنا
(والاجوبة) من الطرفين (كلا جدلية) لانها ليست برجحة لمذهب بل موقفه عنه (والمعارضة
الاولى) وهي الافراد أحوط (تندفع بانفساء مالم بشرع شر من ترك ما شرع) وهو عدم العمل
بالحديث الذي لم ترك روايته اثنان وهما ليسا شرطافيه ولا ينبغي ان الصواب يندفع بان شرع مالم بشرع
الحكم كانت النسخة عليه حال قراءته في هذا الموضوع على المصنف رحمه الله ثم انما كان شرع مالم بشرع
شر من ترك ما شرع لانه يضرب بعرق الى المشاركة في الربوبية تعالى الله عن ذلك بخلاف ترك ما شرع
(والثانية) أي والمعارضة لثانية وهي التعدد أحوط (تقتضي التعدد فيهما) أي الجرح والتعديل
(وقول الاكثر لا يزيد) شرط على مشروطه بالاستقراء (منتف بشاهد الهلال) أي هلال رمضان
اذا كان بالسماء على انه يكفي فيه بواحد وبفترة تعديل الى اثنين (ولا ينقص) شرط عن مشروطه
منتف (بشهادة الزنا) فانه يلزم كونهم أربعة ويكفي في تعديلهم اثنان (وما قيل لانتص) بهذين
(بل) زيادة الاصل في شهادة الزنا ونقصاها في شهادة رمضان انتصت (بالنص للاحتياط في الدرع)
للعقوبات (والايجاب) للعبادة كما دوما ذكر في حاشية التفهيم في ذلك مقتضى في الدرع يرجع الى
شهادة الزنا والايجاب يرجع الى شهادة الهلال (لا يخرج) أي هذا الجواب (عنهما) أي ثبوت
الزيادة وثبوت النقص للشرط مع المشروط الذي مر عينا به بالنقص وان كان ذلك لم يأت صراحة
خاصة فان كل المشروعات كذلك (ووجهها) أي هذه الاقوال (المفرد) أي القائل بان المفرد
يكفي فيهما (فإذا قيل كونه شهادة حتم منع عدلية) أي التعديل (له) أي للاحتياط (اذ
الاحتياط عند تجاذب متعارضين) لا يمكن الجمع بينهما (فيعمل بأشدهما ولا يزيد الزكوة على أنهما
تمام) خاص (عليه) أي الشاهد والراوي (وعو) أي ثبوته لا يكون (بجرح الخبر) الخاص
من المزكي (فانبات زيادة الى الخبر) بخبر آخر يكون (بلاذليل فيمتنع) التعارض (ولا يتصور
الاحتياط واختلاف في اشتراط ذكر كونه المعدل) لشاهد في الحد وعند أصحابنا في كتاب الحدود
من باب أبي حنيفة من المختلف والحصر يشترط المذكور في المزكي عند أبي حنيفة خلافا لما جاء على
أن الزكوة في علة العلة عنده يشترط فيها ما يشترط في العلة التي هي الشهادة وشرط شخص لها
عند حنيفة لا يشترط فيها ما يشترط فيها وظاهر الاختيار أنها مشترط عند محمد خاصة والذي في الهداية
ويشترط المذكور في المزكي في الحدود قال في غاية البيان يعني بالاجماع وكذا في القصاص ذكره في
المختلف في كتاب الشهادات في باب محمد اهـ وهذا هو الاشبه فلا جرم أن قال الزاهي قالوا يشترط
الذكر كونه عددا للشهادة في تركية فهو الحد بالاجماع (ومقتضى النظر قبول تركية كل عدل
ذكر أو امرأة فيما شهد به حراً أو عبداً) لما تقدم من أن حقيقتهم اثناء وأخبار خاص عن حال الشاهد والراوي
لا الشهادة (وتشترط الملازمة في المرأة) لمن تركية (السؤال بريرة) أي سؤال النبي صلى الله
عليه وسلم بريرة مولاة عائشة رضي الله عنها في قصة الالفك بإشارة على كانت ذلك في الصحيح (والعبد)
أيضا (لم يبع) فثبت في ظهوره مبنى النفي (قال المصنف يعني ان نفي تعديل المرأة والعبد لظهور عدم
مخالطهما الرجال والاحرار خاطبة ترجب معرفة باطن الحال فلو قيل بل يجوز تعديلها بشرط العلم
بغير الظن ما كان تعدل من كانت زوجة له والعبد من كان مولاه ثم بآءه أو من عرف اتفاق أمر كان
جامعا بينهما وبينهما لم يبعد ولم يبعد كناية عن قولنا حسن فيكون مذهبا مفصلا فان الخلاف في المرأة

مطلق من الجانبين فيثبت قول ثالث وهو ان عرف مخالطتها في العبد المعروف اطلاق الجواز
فيثبت فيه قول ثان وهو ان عرف مخالطته والا لا اه قلت وهذا الذي أبداه المصنف في المرأة تنفقها
ظنرت به منقولا في المحيط وبقيل تعديل المرأة لزوجها اذا كانت برزة تخالط الناس وتعاملهم
لان لها خيرة بأمورهم ومعرفة بأحوالهم فيفيد السؤال والتعديل من أمور الدين فيستوى فيه
الانثى والذكر رواية الاخبار ورؤية لال رمضان خصوصاً في تعديل النسوان لان المرأة أعرف
بالأحوال في بيوتهن فان كانت مخضرة غير برزة لا يكون لها خيرة فلا تعرف أحوال الناس الاحال
زوجها ولدها فلا يكون تعديلها معتمداً برافلا يفيد السؤال عنها اه وحينئذ فلما قيل أن يقول مراد
المطلق هذا وانما طوى ذكره من طواه للعلم به من أن دعاء تطلب التزكية عن له خيرة بأحوال المزركى
كما نص عليه مشايخنا وغيرهم وقد حكى مشايخنا أيضاً خلافاً بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد
في تزكية العبد فلم يقبلوا اخذوا قبلها أبو حنيفة وأبو يوسف ولا بد من حل اطلاق قبولها منه على ما اذا
كان له خيرة بأحوال المزركى كما ذكرنا فيكون في كل من تزكية المرأة والعبد قولان المنع مطلقاً
والقبول بشرط خبرتهم بالمازكى ثم التحري في هذه المسئلة أن التزكية إما تزكية العالانية
فأصحها بانما يتعمد على انه يشترط لها سائر أهلية الشهادة وما يشترط في الشهادة سوى لفظة الشهادة
لان معنى الشهادة فيها أن يظهر لانهما يختص بجلس القضاء وأما تزكية السر في الحدود والقصاص
عرفت ما فيها غير أنهم ذكروا أن محمد اشترط في شهود الزنا أربعة كور ولم أقف على تعيين عدد فيها
لهم اللهم الا ما يقتضيه اطلاق اشتراط عدد الشهادة فيها في الحد اجتماعاً من أن المراد به اثنان بالنسبة
اليه ما ومن هنا يعلم وجه التنصيص على قول محمد عن النقص بشهادة الزنا ما قيل من انه لا يتقص شرط
عن مشروطه فان على قوله فيها لم يتقص وفي غيره من الحدود والقصاص تقدم أن اشتراط الرجلين اجمع
واما غير الحدود والقصاص فذكروا أن محمد راى يشترط في الحقوق التي يطلع عليها الرجال رجلين
أو رجلاً وامراً اثنين وفيما يطاع عليه الرجال امرأة واحدة فترتبها على مراتب الشهادة وانه لا يقبل
تزكية الفاسق والحدود في القذف والصبي والعبد والاعمى وأطلقوا انهم ما يقبلان تزكية المذكورين
والولد للولد والولد للوالد وأحد الزوجين لا آخر ولم يذكر واشترط عدد في ذلك عنهما والضاهر عدمه
عندهما وانما لا يحوط اثنان كما ذكره غير واحد ومن هذا يعلم أيضاً أن تقييم المصنف تعديل المرأة
زوجها والعبد سيدهما يشير اليه كلامه من كون الزوجية والسيدية غير قائمة بينهما في الحال لا حاجة
اليه ثم الظاهر أن تزكية الراوى كتزكية السر عند أبي حنيفة وأبي يوسف والله سبحانه أعلم
(مسئلة اذا تعارض الجرح والتعديل فالمعروف مذهبنا بتقديم الجرح مطلقاً) أى سواء كان المعدلون
أقل من الخارجين أو مثلهم أو أكثر منهم نقله الخطيب عن جمهور العلماء وصححه الرازى والامدى وابن
السلاح وغيرهم (وهو المختار والتفصيل بين تساوى المعدلين والخارجين فكذا ذلك) أى يقدم الجرح
(والنفاوت) بين المعدلين والخارجين في المقدار (فيترجح الاكثر) من الفريقين على الأقل منهما (فإنما
وجوب الترجيح) لاحدهما على الآخر يرجح (بمطلقاً) أى سواء تساوا بأو كان أحدهما أكثر من الآخر
(كقول ابن الحاجب فقد أنكر) كما أشار اليه الشيخ زين الدين العواقي (بناء على حكاية القابضى أبي بكر)
البافلاقي (والخطيب) البغدادي (الاجماع على تقديم الجرح عند التساوى لولا تعقب الممازرى الاجماع
بنقله عن مالكى يشهر بابن شعبان) أنه يطلب الترجيح في هذا كما قيل اذا كان الخارج أقل من المعدل
(لكنه) أى ابن شعبان (غير مشهور ولا يعرف له تابع فلا ينفيه) أى قول ابن شعبان الاجماع ولكن لقائل
أن يقول اذا كان ثمة قائل بعدم تعيين العمل بالتعديل اذا كان الخارج أقل بل يطلب الترجيح فهذا مقائل
أيضا بطريق أولى بعدم تعيين العمل بالتعديل وطلب الترجيح اذا تساوى عدد الخارجين والمعدلين كما لا يخفى

أيضا بالقياس الجلي وهو
ما يقطع فيه بنفى تأثير الفارق
بين الاصل والفرع فإنا
نقطع بان الفارق بين العبد

فيخذش دعوى الاجماع اللهم الآن يكون كل من هذين ذهب الى ما قاله بعد اعتقاد الاجماع على تقديم الجرح على التعديل اذا تساوى عدداهما وبجواب بان الامر على هذا لكن لم يتحقق قائل بطالب الترجيح اذا كان الجرح قول (وأما وضع شارحه) أى كلام ابن الحاجب وهو القاضى عضد الدين (مكان) وقيل (الترجيح التعديل) لى قوله وقيل بل التعديل مقدم (فلا يعرف قائل بتقديم التعديل مطلقا) وأوله الاميرى بما لا طائل تحته وقال الكرماني وفي بعض النسخ بل الترجيح مقدم وهو موافق لكلام الشارحين والمصنف أيضا قلت وهذا أعجب فانه عين الاول ولعله توهم انه الترجيح (والخلاف عند اطلاقهما) أى الجرح والتعديل بلا تعيين سبب (أو تعيين الجرح سبباً منه المعدل أو نقاه) المعدل (بطريق غير يقيني لنافي بتقديم الجرح عدم الاصدار) السلك من الجرح والتعديل بل الجمع بينهما (فمكان) تقديمه (أولى أما الجرح فقط اهر) لا نافذ منها (وأما قول المعدل فلا نطق المعدل القلب قدمناه) من أن التزام الاسلام ظاهر في اجتناب محظورات دينه (ولما يأتي) من أن العدالة يتصنع في اظهارها فتظن وايتت بما تبه (ورددت جميع العدالة بالكثر) للعدلين (بأنهم وان كثروا ليسوا بخبرين بعدم ما أخبر به الجرحون) ولو أخبروا بل كانت شهادة باطلة على نفي ذكره الخطيب قال المصنف (ومعنى هذا أنهم) أى المعدلين والجرحين (لم يتواردوا في التحقيق) على عمل واحد فلا تعارض بين خبرهم ما (فاما اذا عين) الجرح (سبب الجرح) بان قال قتل فلان يوم كذا (ونقاه المعدل يقينا) بان قال رأيت حياً بعد ذلك اليوم (فالتعديل) أى تقديمه على الجرح (اتفق وكذا) يقدم التعديل على الجرح (لوقول) المعدل (علمت ما جرحه) أى الجرح للشاهد أو الراوى (به) من القوادح (وانه) أى الجرح (باب عنه) أى عما جرح به هذا وفي حكاية الاتفاق على تقديم التعديل في هاتين الصورتين أو الاولى نظر ان الذي في الصورة الاولى في أصول ابن الحاجب وهو وحده وكانت النسخة عليه أقوالاً أيضاً فترجيح وقول عدم إمكان الجمع وفي شرح السبكي والاشهر أنهم لم يروا من موافق الخلاف انتهى فتم رجحان التعديل في صورتين متجه كما هو غير خاف ان شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم لم يفرق مسئلة أكثر الفقهاء ومنهم الشافعية (و) أكثر (المحدثين) ومنهم البخاري ومسلم (فقبل الجرح لا ميبنا) سببه كان يقول الجرح فممن شارب خبر أو كل زبانا لا التعديل وقيل بتابعه) أى لا قبل التعديل المبيحة لاسببه كان يقول المعدل فلان محض للكبار والادمرار على الصغار وخوارم المروفة وقبل الجرح لانه كرسية (وقيل) يكفى الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل (وقيل لا) يكفى الاطلاق وقال (القاضى) أبو بكر قول (الجمهور من أهل العراق) الجرح من لا يعرف الجرح بحجب الكشف عن ذلك (ولم يوجبوه) أى الكشف (على علماء الشأن قال ويقوى عنه دنا تركه) أى الكشف عن ذلك (اذا كان الجرح عالماً كما لا يجب استئثار المعدل) عما يصار عنده المزكى عدلاً (وهذا ما ينافى ما عن امام الحرمين ان كان) كل من المعدل والجرح (عالماً كفى) الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل (والا) لو لم يكن عالماً (لا) يكفى الاطلاق فيهما كما ذكر ابن الحاجب وغيره واختاره الغزالي والرازي والخطيب (في الاكتفاء في التعديل بالاطلاق) عن شرط العلم به فانه على قول القاضى يكفى فيه بالاطلاق من غير شرط كون المعدل عالماً وعلى قول الامام لا يكفى فيه بالاطلاق الا اذا كان المعدل عالماً (أو) هذا (مثله) أى ما عن الامام من القول المذكور بناء على ارادة تقييد المعدل بالعالم (فناسب الى القاضى من الاكتفاء بالاطلاق) في الجرح كما وقع للإمام والغزالي في المختار (غير ثابت) عن القاضى بل كما قال الشيخ زين الدين العراقي الظاهر أنه وهم منهم ما هو المعروف عنه أنه لا يجب ذكر سبب واحد منهم ما اذا كان كل من الجرح والمعدل بصيراً كما مشى عليه الغزالي في المستصفى وحكامه عنه الرازي والآمدى ورواه الخطيب (ويبعد من عالم القول بسقوط رواية أو ثبوتها بقول من لا خبرة عنده بالقادح وغيره) بل كما قال السبكي لا يذهب محصل الى قبول ذلك مطلقاً من رجل غرجاهل لا يعرف ما يجرح به ولا ما يعدل به وقد

والامة وهو المذكور والافوته
لأن تأثيره ما أحيكام العتق
وأما الادون فهي الاقدسة
الفاستعملها الفقهاء

أشار إلى هذا القاضي (وما أوردوه من دليله) أي القاضي (إن شهد) الجراح (من غير بصيرة لم يكن عدلا)
 لا إطلاق الكلام حينئذ فيجوز التشهي (والكلام فيه) أي والحال أن الكلام انما هو في العدل (فيلزم
 أن لا يكون) الجراح (الأذا بصيرة فان سكنت) الجراح عن البيان (في محل الخلاف) أي الموضوع
 المختلف في أنه هل هو سبب الجرح (قداس) وهو قاذح في عدالة وغير خاف أن ما أوردوه مبتدأ خبره
 (يفيد أن لا بد من بصيرة عنده) أي القاضي (بالقاذح وغيره وبخلاف فيما فيه) الخلاف من أسباب
 الجرح والتعديل (وكذا ما أجابوا به) أي القاضي (من أنه) أي الجراح (قد ينفي على اعتقاده) فيما يراه
 جرحا حقا (أو لا يعرف الخلاف) فلا يكون مدلسا (فربما أن له) أي للجراح (علما غير أنه قد لا يعرف
 الخلاف فيجرحه أو يعدله بما يعتقده وهو خطأ فيه) لكن دفع بأن كونه لا يعرف الخلاف خلاف
 مقتضى بصره والخاصة لا أن لا وجود لذلك القول (أي سقوط رواية أو ثبوتها بقول من لا خبرة عنده
 بالقاذح وغيره) (فيجب كون القول على تقدير العدل) للمعدل والجراح فيكون (أربعة فتائل) يقول
 (لا يكتفي) الاطلاق من العالم (فيهما) أي الجرح والتعديل (للاختلاف) بين العلماء في سببهما
 (في التعديل جواب أحمد بن يونس في تعديل عبد الله العمري) انما يضعفه رافضى مبغض لا بانه
 ثوابت لحقيقته وخضابه وهيئته لعرفت أنه ثقة فاستدل على ثقته بما ليس بحجة لأن حسن الهيئة يشترك
 فيه المعدل والجروح (وفي الجرح) الاختلاف في سببه (كثير كشعبة) أي جرحه (بالركض) كما تقدم
 (وغيره) أي وبسبب الصوت من منزل المنهال بن عمرو وللمنهال وخصوصا ان كان قراة بالحن كما ذكر
 ابن أبي حاتم عن أبيه فلو أثبت بالاطلاق لكان مع الشك والالزام باطل (والجواب) عن هذا (بأن
 لا شك) في ثبوته (مع اخبار العدل) لأن قوله لا يجب الظن وأنه لو لم يعرف ليقبل (مدفوع بأن المراد)
 بالشك (الشك الآتي من احتمال الغلط في العدالة لتصنع) في اظهارها بالنكاف في الاتصاف بالفضائل
 والنكالات فيتمسارع التماس اليها بناء على الظاهر وهذا هو الموعود به في التي قبل هذه بقوله ولما يأتي
 (واعتماد ما ليس قاذحا قاذح في الجرح والعدالة لا تنفيه) أي الغلط المذكور (والجواب أن قهاري)
 أي غاية (العدل الباطن الظن القوي بعدم مباشرة الممنوع) شرعا (لتعذر العلم) بعدم المباشرة
 المذكورة (والجهول بفهوم العدالة يمنع عادة من أشل الفن ولا بد في اخباره) أي المعدل (من تطبيقه)
 أي منه فوم العدالة (على حال من عدله فأغنى) مجموع هذا (عن الاستفسار) منه عن سببها (ويقطع
 بأن جواب أحمد بن يونس المذكور) استترواح لا لتحقيق اذ لا نشك أنه لو قيل له الحسن للجنة
 وخضابه ادخل في العدالة تنافى أي أن يكون لها دخل في مفهومها (وقائل) يقول (يكتفي) الاطلاق
 (فيهما) أي الجرح والتعديل (من العالم لا من غيره) وقيد به لا يبين دخول قول الامام في هذا
 التسم حيث قال (وهو مختار الامام تنزيلا لعلمه منزلة بيانه) والافقد علم أنه شرط في كل الاقوال
 (وجوابه في الجرح ما تقدم) من أن الاختلاف في أسباب الجرح كثير بخلاف العدالة (وقائل)
 يقول يكتفي الاطلاق (في العدالة فقط للعلم بفهومها تنافا فانسكوتها كميانه بخلاف الجرح) فان
 أسبابه كثيرة وبعضها مختلف فيه (وهو) أي هذا القول (مذهب الجمهور وهو الإصح وقائل) يقول
 (قلبه) أي يكتفي الاطلاق في الجرح لافي العدالة (للتجمع في العدالة والجرح يظهر وتقدم) جوابه
 مرتين (ويعترض على الاكثر بأن عمل الكل) من أهل الشأن (في التكتف على اجماع) سبب (التضعيف
 الاقل لا فمكان) الاكتفاء باطلاق الجرح (اجماعا والجواب) من ابن الصلاح عن هذا (بأنه) أي
 علمهم المذكور (أوجب التوقف عن قبوله) أي الراوى المضعف لان ذلك يقع فيه رتبة يوجب
 مثلها التوقف ثم من انزاحت عنه الرتبة منهم بحث عن حله أوجب الثقة بصدائقه قبلنا حجة فيه ولم
 نتوقف كن احتج به البخاري ومسلم وغيرهما ممن مسهم مثل هذا الجرح من غيرهم (يوجب قبول)

في مباحثهم كقياس البطيخ
 على السبر في الربا بجامع
 الطعم فانه يحتمل أن
 تكون العلة انما هو القوت

الجرح (المهم) اذ الكلام في عدل والاقتتوف الجاهالة حاله ثابت وان لم يجرح بل الجواب أن أصحاب
الكتب المعروفين عرف منهم صحة الرأي في الاسباب) الجارحة فأوجب جرحهم المهم التوقف
عن العمل بالجرح (حتى لو عرف) الجارح منهم (بخطأه) أي خلاف الرأي الصحيح في
الاسباب الجارحة (لا يقبل) جرحه (فلا يتوقف) في قبول ذلك الجرح حينئذ والله تعالى أعلم
بشيء (مسألة) الاكثر على عدالة الصحابة فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة (وقيل) هم (كغيرهم) فيهم
العدول وغيرهم (فيستعمل التعديل بما تقدم) من التزكية وغيرها الامن كان مقطوعا بعد الله كظلفاء
الاربعة أو ناطقها (وقيل) هم (عدول الى الداخل في الفتنة) في آخر عهد عثمان كما عليه كثير وقيل
من حين مقتل عثمان وقال القاضي عضد الدين ما بين علي ومعاوية قال لا يرى وانما قال هذا وان
كان من مذهب هذا القائل أنه لا تقبل رواية الداخل في فتنة عثمان أيضا تنبهم على أن الفتنة بينهما
كانت بسبب قتل عثمان (قطاب التزكية) لهم من وقتئذ فان الفاسق من الداخلين غير معين ونقل
بعضهم) أي القاضي عضد الدين (هذا المذهب بأنهم كغيرهم الى ظهوره فلا يقبل الداخلون مطلقا)
أي من الطرفين (الجاهالة عدالة الداخل والخارجون) منها (كغيرهم) يحتمل قوله الى ظهورها أمرين
عدم قبولهم لا بعد ثبوت عدالتهم بالبحث عنها وعدم القبول مطلقا فان أراد الاول كما أشار اليه قوله
(ان أراد أنه يبحث عنهم) أي عدالتهم (بعد دخولهم) أي البحث عنها بعده (منقول) عن بعضهم
(ففساد التزكية) انحصارهم كغيرهم الى ظهورها فهم كغيرهم (وحاصله المذهب الثاني وليس
ثالثا) اذ عنده حينئذ أنهم كغيرهم مطلقا وان أراد الثاني كما أشار اليه قوله (وان أراد لا يقبل بوجه فشقته
الاول) ينبغي أن يكون فهم (عدول) الى ظهورها فلا يقبلون لانهم (كغيرهم) ثم لا قائل بأنهم لا يقبلون
أصلا (وقالت المعتزلة عدول الامن قائل علينا) على المختار وشعوا الاول قوله تعالى (والذين معه) أشداه
على الكفر ليرجماء بينهم الآية مدحهم تعالى فدل على فضيلتهم (ولا تسبوا أصحابي) فوالذي نفسي بيده
لأنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه كما في الصحيحين وغيرهما وهذا من أبلغ الأدلة
وأوضحها على عظيم فضيلتهم (وما تواتر عنهم من مدح أمة الامثال) لا مروءة ولا مروءة ولا مروءة ولا مروءة
والانفس في ذلك فان هذه الامور أدل دليل على العدالة ودخولهم في التثنية بالاجتهاد أي اجتهدوا
فيها أدى اجتهاد كل الى ما ارتكبه وحينئذ فذا اشكال سواء كان كل محتمل مدينا كما هو ناطقها أو المصيب
واحد الوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا تنفريق بواجب على أن ابن عبد البر حكى اجماع أهل الحق
من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أن الصحابة كلهم عدول وهذا أولى من حكاية ابن الصلاح
اجماع الامة على تعديل جميع الصحابة نعم حكايته اجماع من يعتد بهم في الاجماع على تعديل من لا يس
الفتن منهم حسن وقال السبكي والقول الفصل أنقطع بعد التتم من غير الثقات الى هذين الهاذين
وزيغ المبطلين وقد سلفا كنفائنا في العدالة بتزكية الواحد منا فكيف عن زكاهم علام الغيوب
الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الاضن ولا في السماء في غير آية وأفضل خلق الله الذي عدمه الله
عن الخطأ في الحركات والسمكات محمد صلى الله عليه وسلم في غير حديث ونحن نسلم أمرهم فيما جرى بينهم
الى زيمهم جل وعلا ونبرأ الى الملك سبحانه من يطعن فيهم ونعتق ذلك الطاعن على ضلال مهين
وخسران مبين منع اعتقادنا أن الامام الحق كان عثمان وأنه قتل مظلوما وحى الله الصابية من مباشرة
قتله فالتولي قتل له كان شيطانا مريدا ثم لا نحفظ عن أحد منهم الرضا بقوله انما المحفوظ الثابت
عن كل منهم انكار ذلك ثم كانت مسألة الاخذ بالنار اجتهادية رأى على كرم الله وجهه التأخير مصلحة
ورأى بها شدة رضى الله عنها البدار مصلحة وكل جرى على وفق اجتهاده وهو مأجور ان شاء الله تعالى ثم كان
الامام الحق بعد ذى النورين عليا كرم الله وجهه وكان معاوية رضى الله عنه متأولا هو وجماعته ومنهم

أو السكيل هكذا قاله بعض
الشارحين وعلمه بعضهم
بان الطعم في المقتات أكثر
نما هو في البطيخ والى هذا

من قعد عن الفريقين وأحجم عن الطائفتين لما أشكل الأمر وكل عمل بما أدى إليه اجتهاده والكل عدول رضى الله عنهم فهم نقلة هذا الدين وحملته الذين باسما فهم ظهر وبالسنتهم انقشر ولولنا الآى وقصصنا الاحاديث في تفضيلهم لاطال الخطاب فهذه كلمات من اعتقد خذ لافها كان على زال وبدعة فليضم ذو الدين هذه الكلمات عقد انهم ليكف عما جرى بينهم فتلا دماء طهر الله منها أيدينا فلا تلوث بها السنن انتمى والحاصل انهم خير الامة وأن كلامهم أفضل من كل من بعده وان رقى في العلم والعمل خلا فالابن عبد البر في هذا حيث قال قد يأتي بعدهم من هو أفضل من بعضهم والله سبحانه أعلم (ثم الصحابي) أى من يطلق عليه هذا الاسم (عند المحدثين وبعض الاصوليين من لقي النبي صلى الله عليه وسلم لما ومات على اسلامه) قال شيخنا الحافظ والمراد باللقاء ما هو أعم من المجالسة والمخالطة ووصول أحدهم الى الآخر وان لم يكلمه ويدخل فيه رؤية أحدهما الآخر سواء كان بنفسه أو بغيره انتهى وذلك بان يحمل صغير اليه صلى الله عليه وسلم لكن هل تميز الملاقي له بشرط حتى لا يدخل الاطفال الذين حنكهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يلاقوه مميّزين ولا من رآه وهو لا يعقل أم ليس بشرط فيدخلون فيه تردد قال الشيخ زين الدين العراقي ويدل على اعتبار التمييز مع الرؤية ما قاله شيخنا الحافظ أبو سعيد العلاني في كتاب المراسيل في ترجمة عبد الله بن الحارث بن نوفل حنكته النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه ولا صحبة له بل ولا رؤية وحديثه مرسل أيضا وفي ترجمة عبد الله بن أبي طلحة الانصاري حنكته النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه ولا تعرف له رؤية بل هو تابعي وحديثه مرسل انتهى وخرج مسلمان من ائتيه كافر سواء لم يسلم بعد ذلك أو أسلم بعد حياته أو لم يلقه أو بعد وفاته وبقوله ومات على اسلامه من لقيه مسلما ثم ارتد ومات على ردة كعبه الله بن خطيل وهذا بناء على أن المراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لامتضا وهو كذلك والارزاقه أن لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك أحد (أو) ائتيه (قبل النبوة ومات قبلها على الخنيفة كريد بن عمرو بن نفيل) فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم بعث أمة واحدة وحده وذكره ابن مندة في الصحابة وعلى هذا فينبغي أن يترجم في الصحابة القدامى من النبي صلى الله عليه وسلم فانه ولد ومات قبل النبوة فان انما لم يترجموه فيهم لاشتراط تميز الملاقي كما يسلم عليه ما تقدم قلت فيشكل بترجمتهم في الصحابة لابراهيم وعبد الله ابنيه صلى الله عليه وسلم (أو) ائتيه مسلما (ثم ارتد وعاد) الى الاسلام (في حياته) صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن أبي سرح اذ لما منع من دخوله في الصحبة ثانيا بدخوله الثاني في الاسلام (وأما) لولقيه مسلما ثم ارتد وعاد الى الاسلام (بعد وفاته) صلى الله عليه وسلم (كقرة) بن هبيرة (والاشعث) بن قيس (فقيه) نظروا لظاهر النفي) لصحبته لان صحبة النبي صلى الله عليه وسلم من أشرف الاعمال وحيث كانت الردة محبطة للعمل عند أبي حنيفة ونص عليه الشافعي في الام فالظاهر أنها محبطة للصحبة المتقدمة وذهب شيخنا الحافظ الى أن الاسح ان اسم الصحبة باق للراجع الى الاسلام سواء رجع للاسلام في حياته أم بعده سواء لقيه ثانيا أم لا قال ويدل على رجحانه قصة الاشعث بن قيس فانه كان ممن ارتد وأتى به الى أبي بكر الصديق أسير افعاد الى الاسلام فقبل منه ذلك وزوجه أخته ولم يتخلف أحد عن ذكره في الصحابة ولا عن تخريج احاديثه في المسانيد وغرها انتهى والاول أوجه دليل لا (و) عند (جهه) والاصوابين من طالت صحبته) للنبي صلى الله عليه وسلم (متبعا) له (مدة ثبتت معها الطلاق صاحب فلان عرفا) عليه (بلا تحديد) لمقارنها بمقدار مخصوص (في الاصح وقيل) مقارنها (سنة أشهر) فصاعدا ذكره المصنف رحمه الله تعالى أعلم بوجهه (وابن المسيب) مقسدا رها (سنة أو غزو) معه وعمل بان الصحبة النبي صلى الله عليه وسلم شرفا عظيما فلا تنال الا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالسنة المشتملة على الفصول الاربعه التي يختلف فيها المزاج والغزو

كاه أشار المصنف بقوله
فيكون الفرع الى آخره
وهو مفرغ على القياس
من حيث هو وليس مفرغا

المشتمل على السفر الذي هو قطعة من العذاب ويسفر فيه أخلاق الرجل وفيه ما لا يخفى ثم لولم يلزمه
 إلا أنه لا يعد من الصحابة جري بن عبد الله الجلي ومن شاركه في انتفاء هذا الشرط مع كونهم
 لا خلاف في عدولهم من الصحابة الكفا في ضعفه (ثم) على المختار وهو قول جمهور الأصوليين
 (إن المتبادر من) إطلاق (الصحابي وصاحب) فلان العالم ليس إلا ذلك) أي من طالت صحبته
 إلى آخره (فإن قيل يوجب) أي كون الصحابي من صحب النبي صلى الله عليه وسلم ساعة (اللغة)
 لا اشتقاقه من الصحبة وهي تصدق على كل من صحب غيره قليلا كان أو كثيرا (قلنا) إيجاب اللغة
 ذلك (بمعنوع فيما يبياه النسبة ولو سلم) إيجاب اللغة ذلك فيما يبياه النسبة أيضا فقد تقرر لا لغة عرف
 في أنهم لا يستعملون هذه التسمية إلا فيمن كثرت صحبته وانصل لقائه على ما تقدم ولا يجوز ذلك على
 من أتى المرة ساعة ومضى معه خطأ وسمع منه حديثا أو ذا كان كذلك (فالعرف مقدم ولذا) أي تقدمه
 على اللغة (بما ذكر) هذا المراد العرف في من أطلق لاقه (قائلا الصحبة تقبل التقييد بالقليل والكثير يقال
 صحبه ساعة كما يقال) صحبه (عاما أو مكان) وضعها (للمشرك) بينهم ما كازياره والحديث قائم ما لم احتمل
 القليل والكثير جعل الزائر والمحدث أن اتصل بالقدر المشترك بينهم مادفع الحاجز والاشتراك (قلنا) هذا
 (غير محل النزاع) فالرأى لو حالفه يصحبه حيث لم يخطئه قلنا (في غير) أي غير محل النزاع أيضا (لا فيهم)
 أي محل النزاع (وهو الصحابي بالباء) التي لا نسبة (بل تحقق فيه) أي الصحابي (اللغة والعرف) الكثر
 في نحو أصحاب الحديث وأصحاب ابن مسعود وهو (أي العرف المذكور) (للازم متبعا) للآزم
 (الفاو) متنى عليه (أي الخراف في الصحابي من عو) ثبوت عدالة غير المآزم فلا يحتاج إلى التزكية
 كما هو قول المخالفين وبعض الأصوليين (أو) عدم ثبوتهم أوجها (يحتاج) إلى التزكية كما هو قول جمهور
 الأصوليين (وعلى هذا) لما ذهب جري الخنفية كما تقدم (في مثل) معقل بن سنان فجمعوا أثره
 عمل السلف بجهنمه (ولو لا اختصاص الصحابي بحكم) شرعي وهو عدالته (لما كان جعل الخلاف
 في مجرد الاصطلاح) أي تسميته صحابيا (لأنه) كراين الحاحب (ولما شاحه فيه) أي الاصطلاح لكن
 الاختصاص المدكور يفيد أنه معنوي (وأما قول أن الصحابي من عاصره) صلى الله عليه وسلم (فقط)
 وهو قول يحيى بن عثمان بن صالح المصري فإنه قال وعن أي بشر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من أدركه ولم يسمع منه أبو عبيد الله بن مالك انتهى وانما هاجر أبو عبيد الله إلى المدينة
 في خلافة عمر بن الخطاب قبل الهجرة (ونحوه) كأن كان صغيرا فتكروا ما بالاسلام تبعه الأحاد أبو به وعليه
 عمل ابن عبد البر في الاستيعاب وابن منسدة في معرفة الصحابة (فكاف كتابه كثير) لا ينكشف
 انتفاء الصحبة فحين كان بمكة المنابة والله تعالى أعلم (مسألة إذا قال المعاصر) للنبي صلى الله عليه وسلم
 (العدل أنا صحابي قبل علي الظهور) لأن الظاهر أن أزارع عدالته تمنعه من الكذب (لا) على (القطع
 لاحتمال قصد الشرف) بدعوى رتبة شريفة لنفسه (فما قيل) هو (كقول غيره) أي غير الصحابي
 (أنا عدل) كافي البديع (تشبيه في احتمال القصود) للشرف (لأنه) في حكمه (والا) لو كان تمثيلا
 (أقبل) قوله أنا عدل فيحكم بعدالته (أولم يقبل الأول) أي قول المعاصر أن عدل أنا صحابي فلا يحكم
 بصحابته (والفارق) بين قول الصحابي أنا صحابي وقول غيره أنا عدل في قبول الأول دون الثاني (سبق)
 العدلية الأول على دعواه) الصحبة بخلاف الثاني فإنه لم يثبت عدالته قبل قوله أنا عدل ليقبل نعم لا بد
 أن يكون دعواه الصحبة لا ينافي الظاهر رأيا لادعاه بعد مائة سنة من وفاته صلى الله عليه وسلم فإنها
 لا تقبل للحدث الصحيح رأيتكم إيتكم هذه فإنه على رأس مائة سنة لا يبقى أحد ممن هو على وجه
 الأرض يريد انخرام القرن فإنه في سنة وفاته ذكره الحافظ زين الدين العراقي وغيره (مسألة إذا
 قال الصحابي قال عليه السلام حل علي السماع) منه صلى الله عليه وسلم بلا واسطة لأن الغالب من

على القياس الظني وإن
 أوهمه كلام المصنف
 وصرح به الشارحون
 أيضا وله هذا أن الأمام

الصحابي انه لا يطلق القول عنه الا اذا سمع منه (وقال القاضي يحتمل) أي السماع (والارسل)
 لاحتمال الامر من لفظ قال ومع هذا (فلا يضرب الا ليرسل الاعن صحابي) والصحابة كلهم عدول
 (ولا يعرف في) رواية (الا كبر عن الاصاغر روايتهم) أي الصحابة (عن تابعي الا كعب الاحبار في
 الاسرائيليات) روى عنه العبادلة الاربعة وأبو هريرة ومعاوية وأنس ثم نقل هذا عن القاضي وفاق
 لابن الحاجب والامدي وتعقبه السبكي بان الذي نص عليه القاضي في التقرير بجل قال على
 السماع ولم يحكم فيه خلافا قال السبكي بل ولا أحفظ عن أحد فيه خلافا (ولا اشكال في قال لنا وسمعه
 وحدنا) وأخبرنا وشافنا أنه محمول على السماع منه فهو خبر يجب قبوله بلا خلاف (مع انه وقع
 الاول في قول الحسن حدثنا أبو هريرة يعني) حدث أبو هريرة (أهل المدينة وهو) أي الحسن (بها)
 أي بالمدينة لكن قال ابن دقيق العيد هذا اذا لم يقدّم دليل قاطع على أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة لم
 يجز أن يصار اليه قال الشيخ زين الدين العراقي قال أبو زرعة وأبو حاتم من قال عن الحسن حدثنا أبو هريرة
 فقد أخطأ انتهى والذي عليه العمل انه لم يسمع منه شيئا وهو منقول عن كثير من الحفاظ بل قال يونس
 ابن عبيد مارة فوط وقال ابن القطان حدثنا ليس بنص في أن قائلها سمع (وفي مسلم قول الذي يقتله
 الدجال أنت الدجال الذي حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أي أمته وهو منهم) بناء على انه لم يثبت
 ما في مسلم أيضا قال أبو حنيفة يعني ابراهيم بن سفيان راوى مسلم يقال ان هذا الرجل هو الخضر وان كان
 معمر ذكره في جماعة في اثر هذا الحديث أيضا ولا أن الخضر لقي النبي صلى الله عليه وسلم هذا والذي في
 الصحيحين يأتي الدجال وهو حرم عليه أن يدخل نقاب المدينة فيمنزل بعض السباغ التي تلي المدينة فيخرج
 اليه يومئذ رجل وعشيرة الناس أو من خيار الناس فيقول أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم حديثه (فان قال سمعته أمر أو نهي) أو جئت هذه الزيادة تنفع في الترجمة فإما الخلاف
 (فالا كترجئة) لظهوره في تحفته كذلك والعادل لا يجزم بشيء الا اذا علمه (وقيل يحتمل انه يعتقه) أي
 ما سمعه (من صيغة أو) شاهد من (فعل أمر أو نهي أو ليس) ما اعتقه أمر أو نهي (ايه) أي أمر أو نهي
 (عند غيره) كما اذا اعتقد أن الأمر بان شيء من عن ضده فيقول نهي عن كذا ونهي عن الشيء أمر
 بضده وأن الفعل يدل على امر فيقول أمر أو نهي أو لا أمر (ورده) أي هذا القول
 (بانه احتمال بعيد صحيح) لمعرفتهم بأوضاع اللغة والفرق بين الأمر والنهي وما عاودق منه ما
 وجدناهم المقتضية تدرجهم في مواقع الاحتمال والاحتمالات البعيدة لا تنفع الظهور (أما أمرنا) بكذا
 كافي الصحيح عن أم عطية أمرنا أن نخرج في العيد بين العواتق وذوات الخدور الحديث (ونهيها) عن
 كذا كافي الصحيح عنها أيضا نهيها عن اتساع الخمار (وأوجب) علينا كذا أو نهيها أو رخص لنا كذا
 بين الجميع للفعول (وحرم) علينا كذا (وجب أن يقوى الخلاف) فيه (للزيادة) لاحتمال فيه
 على ما تقدم بانضمام احتمال كون الأمر بعض الأئمة أو كون ذلك (استنباط) من قوله فانما الختم
 اذا فاس فغلب على ظنه أنه ما مور بالحكم الذي أداه اليه قياسه يجب عليه العمل بوجبه ويقول عرفنا
 أمرنا بكذا وكذا البقي وقد ذهب الى هذا الكرخي والسيرفي والاسمعيلى (ومع ذلك) أي احتمال
 لهذه الاحتمالات فهي (خلاف الظاهر اذا الظاهر من قول مختص ذلك له الامر ذلك) أي ان الأمر
 ذلك المالك فيكون ظاهرا في أن الأمر والنهي والموجب والمحرم والمبيح هو رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كما ذهب اليه الاكثر لأنه لا خلاف فيه بين أهل النفل كما جزم به البيهقي وقيل هذا في غير الصديقي اما اذا
 قاله الصديق فهو مرفوع بلا خلاف ثم ما عدا هذا الظاهر احتمال بعد فلا يدفع الظهور (وقوله) أي
 أي الصحابي (من السنة) كذا كافي رواية ابن داسة وابن الاعرابي لسنن أبي داود أن عليا رضي الله عنه
 قال السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة بل قول الراوى صحابيا كان أو غيره ذلك

جعلهما مستثنين
 مستثنى من قوله
 معني الذي قرره من قوله
 الى آخره والذي ذكره

(ظاهر عند الاكثر في سنته عليه السلام) وقد منافي تقسيم للحنفية الحكم امارخصة الى آخره أن هذا قول أصحابنا الملقب بدمين وبه أخذ صاحب الميزان والشافعية وجهه والمحدثين (ونقد بدم للحنفية) أى لكثر منهم كالكرخي والرازي وأبى زيد ونحوه الاسلام والسرخسي ومتابعيه والصيرفي من الشافعية (أنه) أى هذا القول من الراوى صحابيا كان أو غيره (أعم منه) أى من كونه سنة النبي صلى الله عليه وسلم (ومن سنة) الخلفاء (الراشدين) وبيننا عمة بعون الله وتوفيقه الوجه من الطرفين وان الحافظ العراقي ذكر أن الأصح أنه من أتباعه كما قال النووي موقوف ومن الصحابة تناهوا في مراده سنة النبي صلى الله عليه وسلم وان البيهقي والحاكم نفي في هذا الخلاف وان ابن عبد البر نفاه فيهما وإنه تحول على اطلاعهم على الخلاف فليتبين له (ومثله) أى قول الصحابي من السنة في الخلاف في ثبوت الحجية قوله (كنا نفعل أرزى وكنا نفعلون كذا قال كثرأته (ظاهر في الاجماع عندهم) أى الصحابة (وقيل ليس بحجة فالزولو كان) حجة (لم تجز المخالفة لخلق الاجماع) واللازم منتف بالاجماع (والجواب) عن هذا (أن مقتضى ما ذكر ظهوره) أى هذا القول (في نفي الاجماع أو) (في لزوم نفيه) أى الاجماع (وهو) أى ظهوره في أحد ما (خلاف مدعاكم) أيها النافون للحجية لأن مدعاكم أنه ليس بحجة وهذا منكم انما ينفي كونه اجماعا أو يلزم منه نفي كونه اجماعا ولا يلزم من كل منهما ما نفي الحجية ثم الجواب بمبدأ خبره (غير لازم لأن تساوى) في احتمال كونه حجة واحتمال كونه غير حجة (كاتبه) أى في جواز المخالفة له لأن الحجية لا تثبت بالشك (بل هو) أى الجواب (أن ذلك) أى عدم جواز المخالفة انما هو (في الاجماع القطعي الثبوت) أما في نفي الثبوت فلا وشذاطى الثبوت (وأما رده) أى دليل الاكثر (بأنه لا اجماع في زمنه عليه السلام في غير محل الرابع) المدعى ظهوره (أى هذا القول (في اجماع الصحابة بعده) أى النبي صلى الله عليه وسلم (وبهذا) أى كونه ظاهرا في اجماع الصحابة بعده (نظروا أن قول الصحابي ذلك) أن كنا نفعل وكنا نفعلون (وقف خاص) لأنه على جملة الصحابة (وجعله) أى كنا نفعل وكنا نفعلون (رفعا) كذا ذهب إليه الشافعية والامام الرازي (ضعيف) اذ لا يلزم منه نسبه الى النبي صلى الله عليه وسلم قوله ولا عمل ولا تنزيها (حتى لم يحكمه) أى القول بكونه رفعا (بعض أهل النقل) فاما قول الصحابي ذلك (بزيادة نحو في عهده) أى النبي صلى الله عليه وسلم كافي الصحابة عن جابر كنا نفعل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم (رفع) لأن ظاهره حينئذ مشعر باطلاعه صلى الله عليه وسلم على ذلك ونقر برسم عليه ونقر برأه أحد وجوه المسلمين المرفوعة وقوله (لا يعرف خلافة الاعن الاسماعيل) فيه نظرية ذهب أبو إسحاق الشيرازي وابن السمعاني الى أنه ان كان لا يخفى غالبا فرفوع ولا فرق وفي حكي القسوطى انه ان ذكره في معرض الاحتجاج كان مرفوعا والافوقوف وقال نحو في عهده ليشمل ما في لفظ الجاهل في الصحابة كنا نفعل والقرآن ينزل (ر) أما قول الصحابي ذلك (بجووه وهو يسمع بالاجماع) كونه رفعا كقول ابن عمر كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحى أفضل هذه الامة بعد نبيها أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكره رواه الطبراني في المعجم الكبير (مسئلة اذا أخبر) بخبر خيرا (بحضرة عليه السلام فلم ينكر) صلى الله عليه وسلم ذلك عليه (كان) الخبر (ظاهرا في صدقه) أى محبته فيه (لا قطعيا) والا لا ينكر ولو كان كاذبا لان نقر برده على الكذب الحرام ينتفع منه (لاحتمال أنه) صلى الله عليه وسلم (لم يسمعه) أى ذلك الخبر لا يشغله عنه بما هو أهم منه (أو) سمعه لكن (لم يفهمه) لرداءة عبارة الخبر مثلا (أو كان) صلى الله عليه وسلم (بين نقيضه) أى ذلك الخبر وعلم أنه لا يفهمه انكاره (أو رأى تأخير الانكار) لمصلحة في تأخير (أو ما علم كذبه) لكونه ذنبيا وهو صلى الله عليه وسلم قال أنتم أعلم بأمو دنياكم رواه مسلم (أو آراه) أى ذلك الخبر (صغيرة ولم يحكم باصراره) أى

الشارحون هنا شبه
ذهولهم عن تفسير كلام
لامام على وجهه فلمهم
ان يكبرون المنهج مخالفا

الخبر عليهم اقالوا لو قدر عدم جبره هذه الاحتمالات فالصغيرة غير متشعبة على الانبياء فجاز أن يكون من
الصغار ومع الاحتمال لا قطع بصدقه (مسئلة حمل الصحابي مرويه المشرك) لفظاً ومعنى
(ونحوه) كالحمل والمشكل والخفي (على أحد ما يحتمله) من الاحتمالات (وهو) أي الحمل المذكور
(تأويله) أي الصحابي لذلك (واجب القبول) عند الجمهور (خلافاً لمشهورى الحنفية) ووجب
القبول عند الجمهور (أظهروا أنه) أي حمله المذكور (الموجب هو به أعلم) لان الظاهر من حاله
صلى الله عليه وسلم أنه لا ينطق باللفظ المشرك لقصد التميز بع الاومعه قرينة حالية أو مبالغة
معينة مراده والصحابي الراوى الحاضر لمقاله الشاهد لأحواله أعرف بذلك من غيره (وهو) أي
وجوب قبول تأويله (مثل تقليده في اللازم) يعنى لازم وجوب تقليده في حكمه بالحكم ولازم وجوب
الرجوع الى تأويله واحد فالنق بلافارق والمراد بذلك اللازم ظهوراً أنه أخذه عنه صلى الله عليه وسلم
وان جاز خلافه لان ذلك غالب أحواله لم فيحمل عليه إلا أن يترجح خلافه ذكره المصنف رحمه الله تعالى
(و) حمل الصحابي مرويه (الظاهر على غيره) أي غير انظار حكمه ما يذكّر (فأكثر) من العلماء
منهم الشافعى والكركنى الممول به هو (الظاهر) دون ما حمله عليه الراوى من تأويله (وقال الشافعى
كيف أتت الحديث لقول من لو عاصرت له حاجته) أي الصحابي بظاهر الحديث وقيل يجب حمله على
ما عينه الراوى وفي شرح البديع وهو قول بعض أصحابنا انتهى وهو اختيار المصنف وقال عبد الجبار
وأبو الحب بين البصرى ان علم أن الصحابي انما صار الى تأويله المذكور لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه
وسلم له وجوب العمل به وان جهل أنه لذلك بل يجوز أن يكون للدليل ظهر له من نص أو قياس أو غيرهما
وجب النظر في ذلك الدليل فان اقتضى ما ذهب اليه صير اليه والاوجب العلم بظاهر الخبر لان الحجة
كلام النبي صلى الله عليه وسلم دون تأويل الصحابي واختار الأمدى أنه ان علم ما أخذ الراوى في المخالفة
وكان المأخذ مما يوجب حمل الخبر على ذلك الحمل وجب المنكير اليه اتباعاً لذلك الدليل لأجل الراوى
عليه وعلمه به لان عمل أحد المجتهدين ليس بحجة على الباقي وان جهل مأخذه عمل بالظاهر لان
الراوى عدل وقد جزم بالرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم والاصل في خبر العدل وجوب العمل به
ما لم يقم دليل أقوى منه بوجوب ترك العمل به ولم يثبت اذ كما يحتمل أن يكون لعلمه بأنه مراد النبي
صلى الله عليه وسلم يحتمل أن يكون لتسيان طراً عليه أو لدليل اجتهدي فيه وهو مخطن فلا يترك الظاهر
بالشكل انهم على كل تقدير لا يفسق الراوى بل تبقى روايته مقبولة في هذا الخبر وغيره لانه عامل باجتهاده
الذى يجب العمل به ولا فسق باتيان الواجب فان قيل مخالفة الظاهر حرام فكيف يجب حمله على خلافه
كما هو المختار عند المصنف (فلما ليس يخفى عليه) أي الصحابي الراوى (تحرير ترك الظاهر الاما
يوجب) أي تركه (فلولا نيته) أي الراوى (به) أي بما يوجب تركه (لم يتركه ولو سلم) انتفاء نيته به
(فلولا أغلبية الظن بما يوجب تركه لم يتركه) (ولو سلم) انتفاء أغلبية الظن بل انما ظن
ذلك لئلا لا غير (فشهدوا) أي الراوى (ما هناك) أي لحال النبي صلى الله عليه وسلم عند مقابله
(يرجح ظننه) بالمراد اقيام قرينة حالية أو مبالغة عند ذلك (فوجب الرجوع به) أي وبشهوده
ذلك (بمدفع تجوز خطئه بظن ما ليس دليله لا) فانه بعيد منه ذلك مع عدمه وعلمه بالموضوعات
اللغوية ومواقع استعمالها وحالة من صدر عنه ذلك بل الظاهر أن ذلك منه انما هو دليل في نفس الامر
أوجب ذلك وقد اطاع عليه (ومنه) أي ترك الظاهر لدليل (لامن العمل ببعض المحتملات تخصيص
العام) من الصحابي (يجب حمله على سماع الخصص كحديث ابن عباس) مرفوعاً (من بدل دينه فافعلوا)
رواه البخارى وغيره (وأسمند أبو حنيفة) عن عاصم بن أبي النجود عن أبي رزین (عنه) أي ابن عباس
ما معناه (لا تقتل المرتدة) اذ لفظه لا تقتل النساء اذا هن ارتدن عن الاسلام لكن يهتسن ويدعين الى

لإصله الخاص والمحصل
من وجوه وأن يكونا قد
ناقضا كل منهما بغير أسطر
قلائل مناقضة قطعية

الاسلام ويجبرن عليه (فلزم) تخصيصه المبدل بكونه من الرجال لسماعه مخصوصا له وهو اما منه صلى الله عليه وسلم لم عن قتل النساء كما في الصحيحين وغيره او اما سماعه خصوص ذلك فقد اخرج الدارقطني عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتل المرتدة اذ ارتدت وفيه عبد الله بن عباس الجزري قال الدارقطني كذاب ينعى الحديث أو ثبت ذلك عنده بوجه غير سماعه نفسه له فقد ورد ذلك من طريق غيره من الصحابة هذا مذهب أصحابنا (خلافا للشافعي) ومالك وأحمد فقالوا يقتل عملا بالعموم الظاهر (فلو كان) المروي (مفسرا وتسميه الشافعية نصا على ما سلف) في التقسيم الثاني للفرد باعتبار دلالة أوائل الكتاب (وتركه) أي الصحابي (يعبروا به لا لأن لم يعرف تاريخ) تركه وروايته (نعين كون تركه لعلمه بالناسخ) لأنه أجل من أن يخالف النص بغير دليل ولا وجه مخالفته له سوى اطلاعه على ناسخه فيتعين (فيجب اتباعه) في تركه العمل به خلافا للشافعي (وبه) أي كون تركه الراوي المروي المفسر وعمله بخلافه بعد روايته له انما يكون لعلمه بالناسخ (يتبين نسخ حديث السبع من الزلوغ) أي ما في صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة مرفوعا طهورا ناه أحدكم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولا شئ بالتراب (اذ صحت كنفاه) رواية (أي هريرة بالثلاث) كما رواه الدارقطني بسند صحيح (فيقول به) أي باكتفائه بالثلاث (حديث اغسلوه ثلاثا) ومن رواه الدارقطني (ولو كان افظفه عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب بلغ في الاناء يغسل ثلاثا أو خمسا) ثم قال تفرد به عبد الوهاب عن اسماعيل وهو تركه ثم انما يقوى به وان كان ضعيفا (لموافقه الدليل) كما يريد الدليل المشتمل على ذكر الثلاث في تطهير الخباسة (ولا خفاء في عدم اعتبار الضعف في نفس الامر في سماعه) أي الضعيف (بل) انما يعتبر (ظاهرا) فاذا اعتضد الضعيف بؤيده (ظهر أن ما نهر غير الواقع كما يصف ظاهر الصفة بعلة ناطقة واحتمال ظن الصحابي ما ليس تاما بخلاف ما لا يخفى بعده فوجب نفيه) أي هذا الاحتمال لا يتفاد الدليل المجسئ الى اعتباره (قالوا النص واجب الاتباع فلما نعلم وهو النسخ الذي لا جله تركه) المروي المفسر لانفس المنسمر (ومنه) أي تركه الصحابي مرويه بعد روايته له حتى يكون تركه نسخا لمرويه (ترك ابن عمر الرفع) للدين في سماعه بيرة الافتتاح من الصلاة (على ما سبغ عن مجاهد صحبت ابن عمر سبطين فلم أره يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح) أخرجه ابن أبي شيبة باللفظ ما رأيت ابن عمر يرفع يديه الا في أول ما افتتح والطحاوي بلفظ صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى من الصلاة مع ما أخرج الشافعية عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكون ناهضا ومنكبويه ثم كبر فإذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك وإذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك وان جهل تاريخ مخالفة المروي لم يرد به الحديث لان الحديث حجة بيّفين في الاصل ووقع الشك في سقوطه فلا يسقط بالشك وحملت على أنها كانت قبل الرواية بحال الامر على أحسن الوجهين فانه واجب ما أمكن وقد عرف من هذا أنه اذا كانت مخالفته قبل الرواية بيّفين لا تكون مخالفته جرحا في الحديث اذا الظاهر من حال العدل أنه اذا كان الحكم المخالف للحديث مذهبا له ثم ما به الحديث أنه يترك مذهبه ويرجع الى العمل بالحديث (وكخصيصه) أي الصحابي الراوي (العام تقيده للطلق) فيجب حمله على سماعه المقيّد لاطلاقه (فان لم يعلم علة) أي الصحابي الراوي له (وعلم عمل الاكثر بخلافه) أي الخبر (اتباع الخبر) لان غير الراوي جاز أن لا يكون عالما بذلك المروي ثم ليس قول الاكثر حجة فضلا عن أن يكون راجحا يترك به الخبر (ومن يرى حجة اجماع) أهل (المدينة) كمالك (يستثنيه) فيقول الا أن يكون فيه اجماع أهل المدينة فالعمل باجماعهم (كاجماع الكل) لان اجماع متقدم على خبر الواحد والحنفية لم يذكروا هذا القسم وانما ذكره الامامية وموافقه كابن الحماجب وصاحب البديع فذكره المصنف من غير حكاية خلاف للحنفية فيه حكما منه بأن ما ذكره موافق قول الحنفية أخذ من

حتى صرح بعضهم
بناؤه زعمه ويعرف ذلك
بجراحة الحصول ومنشأ
الفاظ نوههم أن القياس

انما يكون قطعيا اذا كان
حكم الاصل قطعيا وهو
عجيب فانه مع كونه مخالفا
للعمول واضح بالبطء لان

انما يكون قطعيا اذا كان
حكم الاصل قطعيا وهو
عجيب فانه مع كونه مخالفا
للعمول واضح بالبطء لان

متفق عليه (والاستثناء) كقوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا
 بوزن متلا بمثل سواه بسواه واده مسلم (والحل) كقوله صلى الله عليه وسلم لا يصلي أحدكم في الثوب
 الواحد ليس على عاتقه ثي رواه البخاري (والغاية) كقوله صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاما فلا يبعه
 حتى يستوفيه متفق عليه فانه لا يبيع وزنه فيه لمسا فيه من فوات المتصود (وقيل لا) يجوز مطلقا (وقيل
 ان روى مرة على التمام) هو أو غيره الخبر جازوان لم يكن رواه على التمام هو ولا غيره لم يجر (وما قيل يمنع
 ان خاف تهمة الغلط) كما ذكر الخطيب حيث قال من روى حديثا على التمام وخاف ان رواه مرة أخرى
 على النقص ان يتم بأنه زائد في أول مرة لم يكن معه أو أنه نسي في الثاني باقي الحديث لقوله ضبطه
 وكثرة غلطه فواجب عليه أن ينفي هذه الظنة عن نفسه (وأمر آخر) لا يدخله في أصل الجواز الذي
 الكلام فيه (لنا اننا قطع التعلق) بين المذكور والمحذوف (فكخبرين أو أخبار وشاع من الأئمة من
 غير تكبير ولا أولى استكمل كقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تتكافأ دماؤهم) أي تتساوى في القصاص
 والديات لا فضل لشريف على وضع (ويسمى بدمتهم) أي بامانهم (أدناهم) أي أقلهم (ويرد
 عليهم أقصاهم) أي يرد الابعدهم منهم التبعة عليهم وذلك أن العسكر اذا دخل دار الحرب فاقطع الامام
 منهم سرايا وجهها للأغارة فباع غنمته جعل لها مائة مائة ويرد الباقي لاهل العسكر لان بهم قدرت السرايا
 على التوغل في دار الحرب وأخذ المال (وهم يدعى من سواهم) أي كالعصا والواحد في اتحاد كلهم
 ونسرتهم وتعاونهم على جميع الملل الخارية لهم رواه أبو داود وابن ماجه الا انه قال يمكن ورد عليهم
 أقصاهم ويحيز عليهم أقصاهم ففسر الرد في ذلك لرواية بالاجازة المعنى يرد الاجازة عليهم حتى يكون كلهم
 مجزأ قبل أحرق فلان على فلان اذا حقيقته منه ومنعته (مسئله الخنزير) كما هو محذور امام الحرم
 والعراق والامد والامام الرازي وابن الخاسب ورواه عن أحمد ان خبر الواحد قد يشيد العلم بقرائن
 غير الائمة لما تقدم أن ما يلزم الخبر لنفسه أو للخبر أو للخبر عنه (ولو كان) خبر (غير عدل لا) أنه يفيد
 (خبردا) عن القرائن (وقيل ان كان) الخبر (عدلا جاز) أن يفيد العلم (مع التجرد) عن القرائن لكن لا يطرده
 في خبر كل واحد عدل بمعنى أن كلما حصل خبر الواحد حصل العلم به بل قد يتوحد خبر الواحد ولا يوجد
 العلم به وهو من بعض الخدثين (وعن أحمد) في روايته يفيد العلم مع التجرد عن القرائن لكن (يطرده)
 في خبر كل واحد عدل بمعنى أن كلما حصل خبر الواحد حصل العلم به (وأول) العلم
 المفاد به طردا (بعدم وجوب العمل) لكن تصريح ابن الصلاح في مرويهما (أي يحكي البخاري ومسلم
 بأنه مقطوع بعينه) وسببه الى هذا محمد بن طاهر المتقدم وأبو نصر عبد الرحيم بن عبد الخالق بن
 يوسف (ينفيه) أي هذا الاول ثم ابن الصلاح ذهب الى هذا (مستدلا بالاجماع على قبوله وان كان)
 الاجماع (عن ظنون) أي ظن كل من أهل الاجماع (فتن معصوم) من الخطا وظن من هو معصوم
 منه لا يتحقق والامة في اجماعها معصومة من الخطا (والاثر) من الفقهاء والمحدثين (لا) يفيد العلم
 (مطلقا) أي سواء كان بقرائن أو لا (لنا) في الاول وهو افادة العلم بقرائن (القطع به في نحو اخبار ملك) من
 إضافة المصدر الى المفعول أي فيما إذا أخبر واحد ما كما (عوت ولد) له (في النزاع مع سراج وانتم سال
 حرم) الملك (ونحوه) من خروج الملك وراه الجنازة على هبة منسكرة من غزيريق ثوب وحسر رأس واضطراب
 بطل وتشو يش حال إذ كل عاقل يجمع هذا الخبر وشاهد هذه القرائن فاطع بصحة الخبر عنه وحاصل
 له العلم به كما يعلم صدق المنواتر (وفي الثاني) وهو عدم افادة العلم مع عدم القرائن (لو كان) خبر الواحد
 يفيد العلم بقرائن (فبالعادة) اذ لا علم ولا ترتيب الا باجراؤه الله عاده بخلق شيء عقب آخر (في طرد)
 لا ينفذ عند الحصول دائما من غير اقتضاء عقلي وهو معنى الاطراد وانقضاء اللازم ضروري بالوجدان
 اذ كثر ما نسمع خبر العدل ولا يخصص لنا العلم القطعي (واجتمع النقيضان في الاخبار بهما) أي

لأن القياس هو النسوية
 وقد قطع بتسوية الشيء
 بالشيء في حكمه المظنون
 كما تقدم ايضا منه ومثال

اخبار عدلين بنقيضين فان اخبارهم ايم ما جاز بالضرورة بل واقع والمعلومان ثابتان في الواقع والا كان
 العلم جهلا وبطلان اجتماعهما ظاهر فان استحالة تديمه وفي شرح اصول ابن الحاجب للسببي
 وفيه نظر فان القائل خبر الواحد يفيد العلم اغمايقه اذ لم تكن قرينة الكذب موجودة لانه يحكم على خبر
 العدل مجردا عن القرائن وقد يقال انضمام خبر عدل آخر اليه مناف له قرينة كذب أحدهما فلا يفيد
 والحالة هذه خبر واحد منهم ما علمنا (ووجب التأني) له بالاجتهاد لخالفته اليقين حينئذ (وهو) أي
 وجوب التأني لمخالفته (منتهى بالاجماع) هذا وقد قال المصنف التلازم في الدليل الثاني من أدلة المذهب
 المختار وهو عدم حصول العلم مع عدم القرائن من اقترانين واستثنائي ياتهما لو كان مفيدا للعلم لكان
 بالعادة ولو كان بالعادة لا طودت ينتج من الاقتران الموكب من الشرطيات لو كان مفيدا لا طرد ثم يقال
 أيضا لو كان مفيدا لا طرد ولو اطر دلا جتمع النقيضان ينتج من الاقتران المركب من الشرطيات أيضا لو
 افاد لا جتمع النقيضان وأما الثالث فباستثنائي فيقال لو افاد لوجب التأني لكان لا فلا (الاكثر) قالوا
 (مفيدة) أي العلم (القرائن) فقد أخر جوا الخبر عن كونه جزء مفيد العلم (أي جزء علة الافادة) (ودفعه)
 أي هذا القول من أهل المذهب المختار (بأنه لا لا الخبر لحوزنا موت) شخص (آخر) للثلاث غير ولده من أخيه
 وأبيه فلا يحسد لجزء موت ولده بعينه (يفيد أن المقصود بحصول العلم مع المجموع) من الخبر
 والقرائن وليكنهم لا يتقدرون على اثبات الخبر جزء علة الافادة العلم (فأذا عجز عن اثباته) أي الخبر (جزء
 السبب) لا فائدة العلم (لزم) كونه (شرطا) لا فائدة العلم (وهو) أي كونه شرطا لا فائدة العلم (عين مذهب
 لا أكثر) لان الكلام فيمجامع الخبر من القرائن لا مجرد قرائن بلا خبر (فهو) أي هذا القول من أهل
 المختار (اعترف به) أي كونه بشرطا (أغناهم) أي هذا الاعتراف أهل المختار (عما نسبوه) أي الاكثر
 (ايهم) أي أهل المختار (من قولهم) أي الاكثر (دليلكم) أصحاب المختار (على نفيه) أي العلم عن
 خبر الواحد (بلا قرينة نفيه) أي العلم عنه (بها) أي بالقرينة (وهو) أي دليلكم لم نفيه (لو كان)
 خبر الواحد مفيدا للعلم بالقرائن (أدى الى انقيضين) أي تناقض المعلومين (الى آخره) أي لزوم الاطراد
 وتأني مخالفه (و) أغناهم عن (دفعه بانه) أي الدليل المذكور (اغمايقه امتناعه) أي كون الخبر مفيدا
 للعلم (عنده) أي عندني القرينة (لامطلقا) ليدخل فيه ما مع القرينة (لان لزوم المتناقضين اغمايقه
 يتقديره) أي عدم القرائن (أما الجواب بالتزام الاطراد في مثله) أي فيما فيه القرائن بان يقال خبر
 كل عدل مع القرينة يوجب العلم كما ذكره القاضي عضد الدين وأشار اليه ابن الحاجب (فبعد للقطع
 بان ليس كل خبر واحد بقرائن يوجب العلم والدعوى) أي والحال أن الدعوى تفيد أن خبر الواحد
 (قد يوجب) أي العلم (لا الكلية) أي لم أن كل خبر واحد يفيد العلم (لماندكر) في جواب الواقعة
 المذكورة للمالك من انه لا شك أنه يجوز ان يثبت نفيضا بان يرجعوا فيسذكروا والله لم يمت واغمايقه ورد
 فظن موته (فيما يجابه) أي الخبر العلم (يعرأه) أي الخبر (ذلك) الخبر الذي يفيد العلم بالقرائن يعني أن
 الدليل المثبت افادة العلم للخبر المحفوف بالقرائن أي وهو الاستدلال بالاثرة على المؤثر (كافي) الخبر (المتواتر
 يعترفه) أي كونه متواترا (أثره) أي اذا ثبت أثره وهو (العلم) ثبت أنه متواتر فكذلك اذا ثبت به العلم
 ثبت أنه ذلك الخبر المفيد للعلم بالقرائن (وحيث منع إمكان مثله) أي اخبار واحد آخر عدل (بالنقيض
 الآخر) لا استحالة ذلك (الالووقع) الاخبار بالمتناقضين (في الاحكام الشرعية) فيجوز لعدم حقيقة
 التعارض فيها (للزوم اختلاف الزمان) فيها (فأحدهما منسوخ) والآخر باطل (ويستلزم
 التأني) لخالف الخبر المحفوف بالقرائن بالاجتهاد (لوقوع) الخبر المذكور (فيها) أي الاحكام الشرعية
 كما هو حكم سائر مفيد العلم في الشرعيات لكنه لم يقع فيها (بخلافه) أي التأني (بخبر الواحد) فانه
 غير ملتزم (للقطع بجواز اخبار اثنين بنقيضين بل) للقطع (بوقوعه فعلم به) أي بنفس اخبار اثنين بنقيضين

ذلك من خارج أن الاجماع
 منعقد على تسوية الحالة
 بالخال في الأرث لئلا نورثها
 أيضا كما وزناه عفتضى قوله

(أنه) أى خبر الواحد (لا يفيد) أى العلم والالم يقع منهما ذلك (وما قيل مثله) أى مثل هذا من جواز
 اخبار اثنين بمناقضين (يقع فيما ذكر من اخبار الملك) بموت ابنه بان يخبره بخبره وعونه مع القرائن ثم يخبره
 آخر بأنه لم يمت وانما اشتبهه على الخبر والحاضرين وقامت القرائن على ذلك (يرد بان ذلك) أى جواز
 اخبار اثنين بخبرين متناقضين للموت وهما موت ابنه وعدمه (عند عدم افادته) أى الخبر الاول وهو
 الاخبار بعونه العلم (الاول) وهو العلم به وهو وانما يكون مبنيا على مجرد الاعتقاد وهو لا يوجب التناقض
 لعدم استلزامه الشك في الواقع لان المطابقة معتبرة في العلم فامتناع حصول العلم بنقيض ما علم ضرورى
 (والطارد) لافادته العلم (في مرويهم) أى الصحيحين قال (لوائفاد) مرويهم ما الظن لم يجمع على
 العمل به لكنه أجمع على العمل به فلا يند الظن (أما الملازمة فلا تنهى عن اتباعه) أى الظن والنهى
 للتحريم (والزم عليه) أى على اتباعه قال تعالى (ولا تنف) أى لا تتبع ما ليس لك به علم (ان يتبعون
 الا الظن) في معرض الزم فدل على حرمة (والجواب) عن هذا (الاجماع عليه) أى على العمل بخبر
 الواحد (للاجماع على وجوب العمل بالظن لافادته) أى مرويهم ما (العلم بضمونه والسمعي) أى
 لا تقف ما ليس لك به علم وان يتبعون (مخصوص بالاعتقادات) المطلوب فيها اليقين لا ما يطل فيه
 العمل من أحكام الشرع وان كان ظاهرا سمعي العوم (وذلك الاجماع) القطعي على وجوب العمل
 بالثبوت (دليل وجوده المخصص) في الاعتقادات على غير قول الحنفية (أو النسخ) للنهى عن اتباع الظن
 في غير ما على قواعد الحنفية (وما قيل لاجماع) على العمل بخبر الواحد (للخلاف الآتي) في العمل به (ليس
 بشئ) معتبر (للافتقار بين على نقل اجماع الصحابة فيه) أى في العمل به (وقوله) أى الطارد
 (ظن مضموم فلهذا انما أفاده الاجماع على العمل وأبن عوم من كون خبر الواحد يفيد العلم بالخاص
 ان ادعت أن الاجماع على العمل) بخبر الواحد (لأفادته الخبر العلم منعمه) أى هذا المدعى (وهو) أى هذا
 المدعى (أول المسئلة) فهو مصدر على المطلوب (أو أنه) أى الاجماع على العمل بخبر الواحد (أفاد أن
 هذا الخبر المعين) أى أجمع على العمل به حق قطعه أمكن تسليمه ولا يفيد (المطلوب) (إذا لارل) أى كون
 خبر الواحد يفيد العلم (هو المدعى لا الشافعي) وهو أن هذا الخبر الذي أجمع على العمل به حق قطعه (وسواء
 كان) هذا المجمع على العمل به (منهم) أى الصحيحين (أو لا يكون) منهم ما (وقد يكون) خبر الواحد (منهم)
 أى الصحيحين (ولا يجمع عليه) أى لعل عقدها له حكم بعض أشل النقد فيه كذا رد قطنى قيل وجلة
 ما استدركه الدارقطنى وغيره على البخارى مائة وعشرة أحاديث وافقه مسلم على اخراج اثنين وثلاثين
 حديثا منها أو غير ذلك (فالمصابط ما أجمع على العمل به) لا مرويهم ما بخصوصه (وهى) أى ما أجمع
 على العمل به (مسئلة إذا أجمع على حكم يوافق خبرا قطع بصدقه) أى الخبر (عند الكرخى وأبى عايشم
 وأبى عبد الله البصرى) في جماعة (أما هم) أى أشل الاجماع (به) أى بالخبر الموافق لهم (والا) ولم
 يتقطع بصدقه (احتمل الاجماع الخطأ لم يكن) الاجماع (قطعي الموجب) واللازم منتفلا لانه
 لا إجماع على خطأ ولا يحتمل الخطأ (ومنعه) أى القطع بصدقه (غير شرم) وهو الجمع ورفقا الوابدل
 على صدقه ظنا واختاره الأمدى وصاحب البديع (لاحتمال كونه) أى علمهم أو عمل بعضهم (بغيره)
 أى الخبر المصدق كونه من الأدلة لا بذلك الخبر بل لاحتمال قيام الأدلة الكثيرة على المدلول الواحد وحينئذ
 لا يدل علمهم على صدقه لعدم علمهم به (ولو كان) عليهم (به) أى بذلك الخبر (لم يلزم احتمال الاجماع)
 لئلا على تقدير كونه مفيد الظن لانه كاف في العمل به (للقطع باصابتهم في العمل بالظنون) كخبر الواحد
 والقباس ومع هذه الاحتمالات لا يتقطع بصدقه وانما يكون الغالب على الظن (وتحقيقه) كما أشار اليه
 الشيخ سراج الدين الهنذى (أنه) أى الاجماع الموافق لحكمه (بصدقه القطع بحقيقة الحكم ولا يستلزم القطع
 بصدق الخبر) بمعنى (أنه) أى الخبر بلفظه (سمعه فلان منه عليه السلام) (مسئلة إذا أخبر)

ضلى الله عليه وسلم الخال
 وارث من لا وارث له على
 تقديريته فالارث معظمون
 والتبوية مقطوع بهم عام

مخبر خبرا عن محسوس كما صرح به الامدى (بحضرة خلق كثير وعلم علمهم بكذبه لو كذب ولم يكذبوه ولا
 حامل على السكوت) من خوف أو غيره فقل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز أن يسكتوا عن تكذيبه
 لاشئ والخبر أن يقال (فقطنا بصدقه بالمادة) لان مع اختلاف أمر جتهم ودواعيهم ووجود هذين
 الشرطين يمتنع عادة السكوت عن تكذيبه لو كان كاذبا فانتفى قول السبكي والمختار ما ذهب اليه ابن
 السمعاني من اشتراط تمادى الزمن الطويل في ذلك انتهى (مسئلة التعبد بخبر الواحد العدل) وهو
 أن يوجب الشارع العمل بقتضاه على المكلفين (جائز عقلا خلافا للشذوذ) وهم الجبابرة في جماعة من
 المتكلمين (لنا القطع بأنه) أى التعبد به لو ردد السمع به مكان يقول النبي صلى الله عليه وسلم لم أعلموا به اذا
 ظنتم صدقه وعرضناه على عقولنا علمنا قطعا أنه (لا يستلزم محالا) لذاته عقلا (فكان) (التعبد به) (جائزا)
 اذ لا معنى للجواز غير هذا غاية ما يتصور في اتباعه من المخدور احتمال كونه كاذبا أو خطأ فيلزم منه التعبد
 بكذب أو خطأ لكن هذا الاحتمال لا يمنع التعبد به اذ كان الصدق راجحا والالامتنع التعبد به في العمل
 بشهادة الشافعين وقول المفتى للعامة تحقق هذا الاحتمال فيهم ما لكن هذا لا يمنع العمل بهم ما بالاتفاق
 فكذا لا يمنع من العمل بخبر الواحد (فالوا) التعبد به ان لم يكن ممنوعا لذاته فمتنع لغيره لانه (يؤدى الى
 تحريم الحلال وقليه) أى بتحليل الحرام فيما اذا روى واحد خبرا يدل على التحريم وآخر خبرا يدل على الحل
 وكان أحدهما راجحا وعمله به (جواز خطئه و) يؤدى الى (اجتماع التقيضين) ان تساوى او عمل بهما
 (فينتفى الحكم) وهو التعبد به (قلنا الاول) أى ناديته الى تحريم الحلال وقليه (منتهى على اصابة كل
 مجتهد) اذ لا حلال ولا حرام في نفس الامر بل هما تابعا لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالا
 لواحد محرما لآخر (وعلى انحصاره) أى كون المصيب واحدا فقط (انما يلزم) كون التعبد به مؤديا الى
 ذلك (لوقتنا بواجبه) أى خبر الواحد على أنه الموافق لما في نفس الامر (نكتة) لا تقطع به بل (نظنه
 وهو) أى ظنه (ما) أى الذى (كاف) المجتهد به (وبجوز خلافه) أى المظنون ونقول الحق مع من وقع على
 ما في نفس الامر وتالفه على خطأ لكن الحكم المخالف لظن المجتهد ساقط عنه اجماعا لا جاعا على وجوب
 متابعة ظن نفسه (وتجزم) فى الثانى وهو كونه مؤديا الى اجتماع التقيضين (بأن الثابت فى المتعارضين
 أحد الحكمين فان ظنناه) أحدهما (سقط الآخر) لان ارجوح في مقابلة الراجح فى حكم العدم فلا تناقض
 (والا) لولم يظن أحدهما حتى انتفى الترجيح (فان تكلف بالتوقف) معن العمل بكل منهما الى أن يظهر
 رجحان أحدهما فعمل به كما هو مذهب جماعة منهم القاضى أبو بكر أو يتخير المجتهد بالعمل بايهما شاء
 فاذا عمل بأحدهما سقط الآخر كما هو مذهب آخر من منهم الشافعى وكلاهما ما يمنع اجتماع المتناقضين
 (ولا يخفى أن الاول) أى قولهم التعبد به ممنوع لغيره لانه يؤدى الى تحريم الحلال وقليه فانه ممكن
 وذلك باطل وما يؤدى الى الباطل لا يجوز عقلا كذا كرهه كذا القاضى عضد الدين (ليس عقلا باطل مما
 اخذه العقل من الشرع فالملطابق الثانى) وهو لزوم اجتماع التقيضين فهو تعرض عما ذكره القاضى
 وقد أوضحه المصنف بحاشيته هذا فقال أى الاول لما لم يفد الامتناع العقلى واقترن عمل به بعضهم
 قرر على ارادة الامتناع العقلى لغيره لاذاته باعتبار أنه يؤدى الى خلاف الواقع وهو باطل وما يؤدى الى
 الباطل باطل عقلا وليس بل ما يؤدى الى الباطل العقلى لما الماثل الشرعى فى ما يؤدى اليه باطل شرعا
 والعقل انما يحكم به أخذ من الشرع كما اذا أخذ أصلا غيره فحكم بقتضاه فى محال تحفته فاختر المصنف
 الزام اجتماع التقيضين ليصح وضع المسئلة انتهى (وما عنهم) أى المخالفين (من قولهم) (لوجاهة)
 التعبد به من حيث هو (جاز) التعبد به فى العقائد (ونقل القسرا ن وادعاء النبوة بلا معجز) لان
 الجوز للتعبد به ظن الصدق وهو موجود فى هذه أيضا واللازم باطل بالاتفاق فكذا الملزوم (ساقط لان
 الكلام فى التجوز العقلى فنمغ بطلان التالى) فنقول بل يجوز التعبد به فيها أيضا عقلا (غير أن التكليف

الخدم الثابت بالقياس
 المظنون لا يكسرون
 الامظنيونا واعنا
 أن فى كلام المصنف

وقع بعدم الاكتفاء) بخبر الواحد (فيها) أما في العقائد فلما تقدم من النص السمي المفيد لذلك في
 مسألة المختار أن خبر الواحد قد يفيد العلم وأما في نقل القرآن فلأنه من أعظم المعجزات الدالة على صدق
 النبي صلى الله عليه وسلم فالرواوى متوفرة في كل مكان العادة تكون أنبأه قطعيا وأما في ادعاء النبوة فلأن
 العادة تجعل صدق مدعيها بغير معجزة دالة على صدقه لأنها أمر في نهاية العظمة وغاية الندرة والطباع
 مستبعدة لوقوعه بخلاف الشروع فإنه اكتفى فيه بالنظر (مسألة العمل بخبر العدل واجب في العمليات
 ومنعه الروافض وشذوذ) منهم أبو داود (لناؤثر) العمل به (عن الصحابة في) آحاد (وقائع خرجت عن
 الإحصاء للمستقرين بغير مجموعها) أي آحاد الوقائع (اجماعهم) أي الصحابة (قولا أو كاقول على إيجاب
 العمل عنها) أي أخبار الآحاد (في بطل الزام الدور) الزام (مخالفة ولا تقف) ما ليس للبه علم على تقدير
 الاستدلال به على المطلوب لأننا إنما ثبتناه بتواتر العمل به لا بخبر واحد بالعمل به والمتواتر ولو معنى يفيد
 العلم (و الزام) (كون المستفاد) من هذه الوقائع (الجواز) أي جواز الاستدلال والعمل بأخبار الآحاد
 والتزاع إنما هو في الوجوب لأن إيجابهم الأحكام به يبدل على وجوب العمل بها (على أنه لا قائل به) أي
 بالجواز (دون وجوب ومن مشهورها) أي أعمال الصحابة بأخبار الآحاد (عمل أبي بكر بن عمر بن المغيرة) بن
 شعبة (ومحمد بن مسلمة في توريث الجدة) السدس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أخرجه مالك
 وأحمد وأصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن حبان وإسحاق (ومر بن عمر بن عبد الرحمن بن
 عوف في الجوس) وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من جوس هيركن في صحيح البخاري
 (ومحمد بن) بإجماع المهمة والميم المنة وحتين (ابن مالك في إيجاب الغرة في الجنين) حيث قال كنت بين
 امرأتين فضربت أحدهما الأخرى فقتلتها وجنينها بقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنينها بغرة
 عبد أو أمة وأن تقتل بها كما أخرجه أصحاب السنن وابن حبان وإسحاق (ومحمد بن الفضال) بن سفيان
 (في ميثاق الزوجة من دية الزوج) حيث قال كتب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أورت امرأ أشيم
 الضبابي من دية زوجها أخرجه أحمد وأصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح وبخبر عمرو بن حزم في
 دية الأصابع) كما أخرجه ما أسندوه شيخنا الخطاط عن سعيد بن المسيب قال قضى عمر رضي الله عنه في الإبهام
 بثلاث عشرة وفي الخنصر بست حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم يذكر أن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فيه وفيما في ذلك من الأصابع عشر ثم قال هذا حديث حسن أخرجه الشافعي والنسائي
 انتهى قلت فعلى هذا قول السبكي وأما رجوعه إلى كتاب عمرو بن حزم في كتابه الخطابي ولم يثبت لأنه لم يثبت
 عندنا أن كتاب عمرو بن حزم باع عمرو وقد قال الشافعي لو باعه نصار إليه وفي هذا القول دلالة على أنه لم يبلغه
 انتهى متعقب بهذا في آخره من روى كتاب عمرو بن حزم أحمد وأبو داود في المراسيل والنسائي وصححه ابن
 حبان وإسحاق (وقال يعقوب بن سفيان لا أعلم في جميع الكتب كتابا أصح من كتاب عمرو بن حزم
 كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يرجعون إليه ويدعون رأيهم (و) عمل (عثمان وعلى بن عمر فريضة)
 بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد الخدري (أن غدة الزفارة في منزل لزوج) كذا في شرح القاضى عضد
 الدين وهو كذا في النسبية إلى عثمان رضي الله عنه كما رواه مالك وأصحاب السنن وقال الترمذي حسن
 صحيح وصححه ابن حبان وإسحاق (وأما بالنسبة إلى علي رضي الله عنه فأنه تعالى أعلم به (وما لا يخصي
 كثرة من الآحاد التي يلزمها العلم بإجماعهم على عملهم بها لا بغيرها ولا بخصوصيات فيها سوى حصول
 الظن فعملها) أي حصول الظن (المناط عندهم مع ثبوت إجماعهم بالاستقلال على خبر أبي بكر رضي
 الله عنه الأئمة من قر يش) وقد منافي البحث الأول من مباحث العموم أن شيخنا الخطاط قال ليس هذا
 اللفظ موجودا في كتب الحديث عن أبي بكر بل معناه (ونحن معائير الانبياء لا نورث) وقد منا
 ثمة أيضا أن المحفوظ أنا كما رواه النسائي (والانبياء يدعون حيث يقولون) رواه عنه ابن الجوزي في

تطبعا من وجهين
 أحدهما ابن تميم
 القسبياس الى دون

الوفاء) وانما يتوقفون عند رتبة توجب انتفاء الظن كإنكار عمر خبر فاطمة بنت قيس في نفقة المبانة) كما تقدم تخرجه في مجهول العين والحال (وعائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء الحي) كما في الصحيحين (وأيضاً لو أترعنه صلى الله عليه وسلم إرسال الآحاد إلى النواحي لتبليغ الأحكام) منهم معاذ فروى الجماعة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذاً إلى اليمن قال أنت تأتي قوماً من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث إلى غير ذلك مما يطول تعدادُهُ ولو لم يجب قبول خبرهم لم يكن لإرسالهم معنى (والاعتراض) على الاستدلال بهم - هذه الأخبار (بأن النزاع انما هو في وجوب عمل المجتهد) بخبر الواحد لا في جواز العمل به - هذه الأخبار انما تدل على الجواز لا على الوجوب (ساقط لان إرسال النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ الأحكام) (إذا فاد وجوب عمل المبلغ بما بلغه الواحد) للعلم القطعي بتكليف المبعوث إليهم بالعمل بقتضي ما خبرهم به - رساله (كان) إرساله (دليل) في محل النزاع) وهو وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد - غيره وهو وجوب العمل على المبلغ الذي ليس بمجتهد لان المبلغ قد يكون له أهلية الاجتهاد وقد لا يكون وعلى كل أن يعمل بمقتضاه ويدخل فيه ما لو أفاد اللفظ عليه وصف فإن العمل به على مقتضى ذلك اللفظ فانه المصنف ويلزم منه أن يكون خبر الواحد دون لم يكن رسولاً مفيداً للوجوب العمل على المجتهد وغيره (واستدل) من قبلنا المختار (بقوله تعالى فلا تفرقوا الآية) أي من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم - م إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون لان الطائفة تصدق على الواحد وقد جعل منذرًا ووجوب الحذر باخباره ولو لا قبول خبره لما كان كذلك (واستبعد) الاستدلال بها (بانه) أي النفر لا فتاتهم بناء على ان المراد بالآثار التي توفقه على التفقه اذا الامر بالتفقه انما هو لا بعد له والمتوقف على التفقه انما هو الفتوى لا الخبر الخوف مطلقاً (ويدفع) هذا الاستبعاد (بانه) أي الانذار (أعم منه) أي الاقناع (ومن اخبارهم) ولا موجب لتخصيص المذكور ولا نسلم ان الانذار متوقف على التفقه وبانه يلزم منه تخصيص القوم بالمقلدين لان المجتهد لا يقلد مجتهداً في فتواه بخلاف حمل الانذار على ما هو أعم فانه كما ينتفي تخصيص الانذار ينتفي تخصيص القوم لان الرواية ينتفع بها المجتهد في الأحكام والمقلد في التزجر وحصول الذواب في مثله إلى غيره (وأما الذين يكتمون) ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به غفلاً - لا أولئك ما بآ يكون في بطونهم الا النار الآية (فغيره مستلزم) وجوب العمل بخبر الواحد بناء على أن لو لم يكن له لما كان لا يبعد على الكتمان لقصد الاظهار فائدة (الجواز) خبرهم عن الكتمان ليحصل التواتر باخبارهم وان جاء كم فاسق الآية) الاستدلال به من حيث انه أمر بالتبني في الفاسق فدل على أن العدل بخلافه استدلال (عنفهم مختلف فيه) وهو منهوم الخسافة وهو ضعيف (ولو صح كان ظاهراً ولا يثبتون به) أي بالظاهر (أجلاد دينها وان كان) الاصل الديني (وسيلة عمل) وهذا كذلك لان حاصله أمر اعتقادي وهو أن به ثبتت الأحكام (فالواقف عليه السلام) لما انصرف من النبي في إحدى صلاتي العشي (في خبر ذي الدين) أي الخبر باق حيث قال أقضت الصلاة ثم نسبت يا رسول الله فقال صدق ذو الدين (حتى أخبره غيره) بان قال الناس نعم فقام فصلى اثنتين آخرين متفق عليه (قلنا) توقفه (لاربية) في خبره (اذ لم يشاركوه مع استوائهم في السلب) فانه ظاهر في الغلط والتوقف في مثله وعدم العمل به واجب اتفاقاً (ثم ليس) خبر ذي الدين (دليل) على خبر الواحد ان يكون موجباً للعمل به (بل هو) أي خبر ذي الدين دليل (لوجب الاثنين فيه) أي في العمل بخبر الواحد كما عن أبي على الجبائي بناء على ما في رواية لهذا الحديث لذي الدين نفسه رواه شيخنا

ان أراد به ضعف العلة يعني
أن ما فيها من المصلحة أو
المفسدة دون ما في الأصل
فهذا يقتضي أن لا يجوز
القياس لان شرطه وجود
العلة بكما لها في الفرع كما
سيأتي وان أراد به شيئاً آخر
فلا بد من بيانه في الثاني
أن الحكم على تحريم

الحافظ من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل ثم أقبل على أبي بكر وعمر فقال ماذا يقول ذو اليمين قال
صدق يا رسول الله فراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وثاب الناس فصلي بهم ركعتين ثم سلم وسجد
سجدتي السهو (والأفعهما) أي خبري الاثنين (لا يخرج) الخبر الذي رواه الواحد (عن خبر الواحد
وكونه) أي خبر ذي اليمين (ليس في محل النزاع) لأن النزاع انما هو (١) في تعدد الأمة بخبر الواحد
منقولاً عن الرسول وهو ذاك (لا يضر اذ يستلزمه) أي خبره محل النزاع لأن حاصله انه خبر
واحد عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم نقل الى سيد المجتهدين فلم يعمل به غير انه اتفق أن النبي المنقول
عنه هو المجتهد الأعظم المنقول اليه وذلك لا أثر له في نفي كونه بوقته دليل على عدم العمل بخبر الواحد
فليس الجواب الاما ذكرنا (قالوا قال تعالى ولا تنف) فمنه عن اتباع الظن وانه ينافي الوجوب ولا شك
أن خبر الواحد لا يفيد الا الظن (والجواب) أن العمل ليس بالظن بل (بما ظهر من أنه) يجب العمل به
(بقتضي القاطع) وهو الاجماع على وجوب العمل بالظن (ومنه من أثبت) أي وجوب العمل بخبر
الواحد (بالعقل أيضاً) كآبي الحسين وانما قال واحد وغيرهم (كل من يبيع في جماعة) قال أبو الحسين
العمل بالظن في تفاصيل معلوم الاصل واجب (عقلاً) كاجبار واحد بفسرة طعام وسقوط حائض
يوجب العقل العمل بقطعة الاصل المعتمد من وجوب الاحتياط (عن المضار) فكذلك خبر الواحد يجب
العمل به (لأنه بان لبعثة المصالح ودفع المضار) ومضمون الخبر لا يخرج عنها (واجب بأنه) أي
هذا الدليل (بناه على التحسين) العتلى وقابل وانما اقتصر على لان الكلام في الايجاب (سماه)
أي القول بالتحسين (الكمه) أي العمل بالنس في تفاصيل فقطوع الاصل (أولى عقلاً) للاحتياط
(لا واجب سماه) أي إن العمل به واجب (الكن في العقليات بدون الشرعيات) ولا يجوز قياسها
عليه لعدم التماثل وهو شرطه (سماه) أي أن العمل به واجب في الشرعيات أيضاً بناء على أن كل
ما هو عليه لموجب في العقليات فهو عليه لموجب في الشرعيات وصح قياس الشرعيات على العقليات
(الكمه) أي هذا القياس (قياس ينجلي بفيد الظن) والكلام انما هو في أصل ديني لا يجوز ثبوته
الابتداعي فلا يصح ثبوته بطريق (قالوا) أي المباني من حيثية العقل أيضاً ولا خبر (يمكن صدقه فيجب
العمل به احتياطاً دفع المضرة فسام يذكر وأصله) أي القياس (قال كان) أصل الخبر (المتموتر لا جامع)
بينهما (لان الوجوب فيه) أي المتموتر (علم) أي لافادته العلم لا للاحتياط (وان كان) أصله (المتوتر)
من المتن (فخاص عقلمه) أي حكمه المعنى خاص عقلمه فيه (وما نحن فيه) من حكم خبر الواحد (عام)
في الأشخاص والاشياء (أو خاص بغير متعلتها) أي الفتوى فانها المقلدوخبر الواحد خاص
بالمجتهدين فهو خاص بغير متعلق الفتوى (فالمدى غير حكم الاصل ولو سلم) عدم الفرق المزبور وجبة
القياس على الفتوى (فقياس كاذول) أي غيبلي يفيد الظن والكلام انما هو في أصل ديني لا يجوز ثبوته
الابتداعي على أنه اذا كان أصله حكماً شرعياً لم يكن عقلياً بل شرعياً وهو خلاف مطلوبكم (قالوا) ثانياً (لأن
يجب) العمل بخبر الواحد (الحالت) كثر الوقائع عن الاحكام وهو ممنوع أمارة ولي فلا أن القرآن والماتوا
لا يفيان بالاحكام بالاستقراء التام المقيد بالقطع ولما النسائية فظاهر لانه يقتضي خلاف تصود
البعثة (والجواب منع بالملازمة بل الحكم في كل ما لم يوجد فيه من الدلالة وجوب التوقف فلم ينل)
أكثر الوقائع عن الاحكام (فان كان المدني غيره) أي غير وجوب التوقف (منعنا بطلان التالي) أي
لمتناع خلوقا نفع عن الحكم لان عدم الدليل مدرك شرعي لادم الحكم الاجماع على أن ما لا دليل فيه
فيؤمنه (واذا لم التوقف ثبتت الاباحة الأصلية فيه) أي في ذلك الشيء (على الخلاف) فيها كما عرفت
(ولا ينبغي بعده) أي بعدم وجوب العمل بخبر الواحد (من حض الشارع) أي حنه كل من سمع
شرعية حكمه (على نقل مقالته) نحو ما سياتي في رواية الحديث بالمعنى من قوله صلى الله عليه

أنضرب وغيره من أمثلة
فحوى الخطاب بأنه من باب
القياس يقتضي أن اللفظ
لا يدل عليه لأن القياس
(١) في تعدد شكذا في
الأصل ولعل من المناسب
في كون تعدد الخ يستقيم
قوله بعدم تعدد بالنسب
وحرر كتابه به صححه

وسلم نضر الله عبد الله سمع مقالتي فوعاها حفظها فأدانا كما سمعها فلو كان حكم الخبر المنقول الوقف أدى
 إلى أن حضه صلى الله عليه وسلم أن يبلغ من سمع الإيجاب لفائدة أن لا يعمل به وهكذا النذب والتحريم
 بل يتوقف وفي هذا من الفساد ما لا يخفى. وحينئذ كان عدم النقل كالنقل فان عدم العمل بحكم خاص
 والوقف عنه وثبوت الإباحة يحصل بعدم النقل ولا يمكن كون حضه صلى الله عليه وسلم لكل سماع
 ليحصل تواتر المنقول عنه (مع علمه بان المنقول من سنته لا يصل منه إلى التواتر) موافقة لمن ادعى عدم
 التواتر أصلاً أو الأحاديث واحد أو حديثان والا كان أمره وحضه على ذلك لا مراً ليحصل وأنه خطأ
 في ظن حضه صلى الله عليه وسلم إلى وفاته على ذلك وهو صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطأ إلى وفاته كذا ذكره المصنف
 والظاهر أنه يشير بإقتصار المتواتر على حديث إلى ما يفيد قول ابن الصلاح حديث من كذب على
 متعمداً فليتبؤا مقعده من النار مثلاً لذلك إلى آخر كلامه من غير ذكر غيره من الأحاديث معه بل سرح
 بعزوه وجوده الآن يدعى في هذا الحديث على ما نقله شيخنا الحافظ عنه وبقوله أو حديثان إلى هذا
 الحديث وحديث المسبح على الخفين فان ابن عبد البر جعله متواتراً كما قدمناه في ذيل الكلام على المشهور
 لكن في كون المتواتر معدوماً أو مقصوراً على حديث أو حديثين تأمل وقد قال شيخنا الحافظ ما ادعاه
 ابن الصلاح من العزوة ممنوع وكذا ما ادعاه غيره من عدم لان ذلك نشأ من قلة الملاحة على كثرة الطرق
 وأحوال الرجال وصفاتهم الممتنعة لا بعد العادة أن يتواطأ على كذب أو يحصل منهم اتفاقاً ومن
 أحسن ما يقرر به كون المتواتر موجوداً أو كثر في الأحاديث أن الكتب المشهورة المندولة بأيدي
 أهل العلم شرفاً وغرراً بالمقطوع عندهم بحجة نسبتهم إلى مصنفها إذا اجتمعت على إخراج حديث
 وتعددت طرقه تعدد الخيال العادة يتواطؤهم على الكذب إلى آخر الشرط أفاد العلم باليقين بحجة
 نسبه إلى قائله ومثله ذلك في الكتب المشهورة كغيره والله سبحانه أعلم (أر) لا يخفى (الآخران)
 أي لزوم التوقف والاباحة الأصلية أي ما فهم ما على تقديم عدم وجوب العمل بخبر الواحد (فإن عدم
 النقل يكفي في الوقف) عن الحكم بشئ خاص (و) في (ثبوت) الإباحة (الأصلية) فلا حاجة إلى ارتكاب
 هذا ليحققاً (بل الجواب أنه) أي الدليل المذكور (من قبيل) الدليل (النقل الصحيح لا عقلي)
 على وزان ما ذكر في مسألة التعبد بخبر الواحد (ولمن شرط المتني) في قبول الخبر (أنه) أي الخبر (به)
 أي باسـتراطه (أولى من الشهادة لاقتضائه) أي الخبر (شرعاً عاملاً بخلافها) أي الشهادة فانها
 تقتضي أمراً خاصاً (قلنا الفرق) بينهما في ذلك (وجود ما ليس في الرواية من الحوامل) عليها من
 عداوة وغيرها كما في الشهادة (أو) اشتراط المتني في الشهادة (بختلاف القياس ولذا) أي وجود حوامل
 في الشهادة ليست في الرواية (اشتراط لفظ أشهد مع ظهور انحطاطها) أي الرواية عن الشهادة
 (اتفاقاً بعدم اشتراط البصر والحريه وعدم الولاد) في الرواية واشتراطها في الشهادة على خلاف في
 بعضها (فالوا) أي القائلون بخبر الواحد لا يجب العمل به (رد غر خبر أبي موسى في الاستئذان حتى
 رواه الخدرى) أي في الصحيحين أن أبا موسى الأشعري استأذن على عمر بن الخطاب ثلاثاً فلم يؤذن له
 فرجع ففرغ عمر فقال ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس إذ نواه فقالوا رجع فدعاه فقال ما هذا فقال
 كما نؤمر بذلك فقال لنا نبئني على هذا بيئته فانطلق إلى مجلسه الانصار فسألهم فقالوا لا يشهد بك على ذلك
 الأصغر نأفانطلق أبو سعيد فشهد له فقال عمر لمن جوله خفي على هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الهاني الصفي بالاسواق (قلنا ربيعة في خصوصه) أي خبر أبي موسى قال الخطيب في كتاب شرف
 أصحاب الحديث لم يتم عمر بأبى موسى وإنما كان يشدد في الحديث حفظ الرواية عن النبي صلى الله عليه
 وسلم (لا) في (عمومه) أي خبر الواحد (ولذا) أي كون توقف الصحابة عن العمل بخبر الواحد في بعض الأمور
 ربيعة لا لكونه خبر واحد (علموا) أي الصحابة كلهم (بحديث عائشة في التقاء الختانين) كما يشير

لحاق مسكوت عنه بلفظ
 به لكنه قد ذكر قبيل الدوام
 والنواهي ان اللفظ يدل
 عليه بالالتزام وسماه مفعول
 موافقة وهذا وارد أيضاً على
 كلام الامام حواتباً عليه
 وتقدم التنبيه عليه واضحاً
 ومنهم من قال المنع من
 التأنيق منقول بالعرف

اليه حديث أبي موسى في صحيح مسلم (مسألة الواحد في الخدمة مقبول وهو قول أبي يوسف والخصاص
 خلافا للكرخي والبصري) أبي عبد الله (وأكثر الخنفية) منهم شمس الأئمة وفخر الاسلام كذا في
 شرح المنار للكاكي وعز الاول في شرحه لاصول فخر الاسلام الى جهور العلماء وأكثر أصحابنا (لنا
 عدل ضابط جازم في علمي فيقبل كغيره) أي كما في غير الخدمة من العمليات (قالوا نحقق الفرق) بينه
 وبين غيره من العمليات (بقوله) صلى الله عليه وسلم (ادروا) أي ادفعوا (الحدود والشبهات)
 أخرجه أبو حنيفة (وفيها) أي خبر الواحد (شبهة) وهي احتمال الكذب فلا يقام الحد بخبره
 (فانما المواد) بالشبهة التي يدرأ بها الحد الشبهة (في نفس السبب لا المثبت) للسبب (والا) لو كان
 المراد بها الشبهة في مثبت السبب (انتهت الشهادة وظاهر الكتاب فيهما) أي في الحد لا انتفاء القطع فيها
 اذا احتمال الكذب في الشهادة واردة غير ظاهر الكتاب فيه من تخصيص واضمار ومجاز فأنتم لكن الحد
 يجب بهما اتفاقا (وإلزامه) أي هذا القول بأنه ينبغي ان يثبت (بالقياس) أيضا لان وجوب العمل به
 ثابت بدلائل موجبة لعل كخبر الواحد والشهادة (ملتزم عند غير الخنفية) وعندهم غير ملتزم (والفرق
 ايم) بين خبر الواحد والقياس في هذا (بأنه) أي الحد (ملزوم لكمية خاصة لا يدخلها الرأي)
 فامتنع اثباته بخلاف خبر الواحد فإنه كلام صاحب الشرع واليه اثبات كل حكم فيجب قبوله (تقسيم
 للخنفية) خبر الواحد باعتبار محل وروده أي ما جعل الخبر فيه حجة (محل ورود خبر الواحد مشروعات
 ليست حدودا كالعبادات) من الصلاة والصوم والزكاة والحج وما هو ملحق بها مما ليس عبادة مقصودة
 كالأضحية أو معنى العبادة فيه تابع كالعشر وأليس بخالص كصدقة النذر والكفارات (والمعاملات
 وهو) أي خبر الواحد المشروط به ما يفتقر من العقل والاضبط والاسلام والعدالة من غير اشتراط
 عدد في الراوي (حجة فيه اخلافا لشارطى المثني لما تقدم من الجانبين) فيما قبل هذه المسئلة التي هذا
 التقسيم في قولها لكن ان كان الخبر حديا يشترط ان يكون غير مخالف للكتاب والسنة الثابتة ولا اذا
 ولا مما تم به البلوى كما سيأتي (وحدود وفيها ما تقدم) في هذه المسئلة من الخلاف في قبول الواحد فيها
 بشرطه الماشية وأما ثبوت مباشرة ما يوجب الحد على المباشر فأنما يثبت باقراره أو بالبينه عليه بذلك
 على ما هو معروف في كتب الفروع (فان كان) محل ورود الخبر (حقوقا للعبادة في الزام محض
 كالبيع والاملاط المرسلة) أي التي لم يترك فيها سبب الملأ من حجة وغيره والاشياء المتصلة بالاموال
 كالأجال والديون (فشرطه) أي هذا التسم عند الامكان الشرعي (العدد ولفظ الشهادة مع
 ما تقدم) من العقل والبلوغ والحسنة والاسلام والاضبط والعدالة والبصيرة وأن لا يشترطه مغنما
 ولا يدفع عنها ما هو معروف بالذكورة في واحد من العدد (احتيط لمحايلته) أي الخبر بهذه الامور (لذواع)
 الى التزوير والحيل في هذا النوع (ليست فيما عن الشارع) تنذيرا لوقوع ذلك منها (ومنه) أي
 هذا القسم (الفطر) لان الناس ينتفعون به فبشرط في الشهادة بهلال الفطر العدد ولفظ الشهادة
 مع سائر شروط الشهادة اذا كان بالسنة عليه وفي التلاويح وان لم يكن من اثبات الحقوق التي فيها معنى
 الزام لان الفطر مما يخاف فيه التلبس والتزوير دفعه للشبهة بخلاف الصوم وعذا أظهر مما ذهب اليه
 بعضهم من انه من هذه القسم بناء على ان العباد ينتفعون بالفطر في يوم من حقوقهم ولزوم الامتناع عن
 الصوم يوم الفطر فكان فيه معنى الزام اذا لا في أن انتفاعهم بالصوم أكثر والزامهم فيه أظهر - مع انه
 يكفي فيه شهادة الواحد اهـ وأورد يلزم عليه ما اذا قبل الامام شهادة الواحد في هلال رمضان وأمر
 الناس بالصوم فصاموا ثلاثين ولم يروا الهلال يفطرون في رواية ابن مسعود عن محمد لان الفرض
 لا يكون أكثر من ثلاثين فان هذا فطر بشهادة الواحد وأجيب بان الفطر غير ثابت بشهادتهم بل بالحكم
 فانه لما حكم القاضي برمتان كان من ضرورته ان لا يحسم بمضى ثلاثين يوما فشهد ادته أفضل له

عن موضوعه الغوى
 وهو التلفظ بأف الى المنع
 من أنواع الاذى كما سيأتي
 ذكره والابن استدلال عليه
 فعلى هذا يكون الضرب
 ثابتا بالنطوق لا بالمفهوم
 كما عجز به بعض الشارحين
 فتصلا على ثلاثة مذاهب
 ذكرها من تكلم على

كشهادة القابلة على النسب أفضت الى استحقاق الميراث الذي لا يثبت بشهادة القابلة ابتداءً ذكره في
المبسوط وقوله (الا ان لم يكن المزمع مسلماً فلا يشترط الاسلام) استثناء عما تضمنه ما تقدم من اشتراط
الاسلام فيه وقوله (الاما لا يطالع عليه الرجال كالبكارة والولادة والعيوب في العورة) استثناء من العدد
فلذا قال (فلا عدد) وقوله (وذكرورة) استطراد (وان) كان محل الخبر حقوقاً للعباد (بلا الزام)
للغير (كالاخبار بالوكالات والمضاربات والاذن في التجارة والرسالات في الهدايا والشركات) والودائع
والامانات (فبلا شرط) أي فيقبل في هذه خبر الواحد بلا شرط شيء فيه (سوى التمييز مع تصديق
القلب) فيستوى فيه الذكرو والانثى والحرة والعبد والمسلم والكافر والعدل وغيره والبالغ وغيره اذا
كان ميراً حتى اذا أخبر أحدهم غيره بأن فلانا وكله أو ان مولاه اذن له ووقع في قلبه صدقه جاز أن
يشغل بالتصرف معه بناء على خبره ثم اشتراط التحري ذكره شمس الأئمة السرخسي وفخر الاسلام في
وضع من كتابه ولم يذكره في موضع آخر منه وذكره محمد في الاستحسان من الاصل ولم يذكره في الجامع
الصغير فقال الهندواني في كشف الغوامض يجوز أن يكون ما في الاستحسان تفسيراً لما في الجامع يعني
أن محمد أجل فيه اعتماداً على تفصيله في الاستحسان فيشترط ويجوز أن يشترط استحساناً ولا يشترط
رخصة ويجوز أن يكون في المسئلة زوايان ثم لم يشترط سوى التمييز لان اعتبار هذه الشروط لا يرجح
جانب الصدق في الخبر فبمصلح ملزمنا والخبر غنا غير ملزم لان التصرف غير لازم على هؤلاء وأيضاً هذه حالة
مسئلة وانما احتج الى تلك الشروط في المنازعة المنضية الى التزويرو والاستغلال بالباطيل دفعاً لها أو أيضاً
(للاجماع العملي) فان الاسواق من لدن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا قائمة بعدول
وفساد ذكروا ان أحراراً وغير أحرار مسلمين وغيرهم والناس يشتركون من الكل ويعتمدون خبر كل ميمز
بذلك من غير تكبير (وكان عليه السلام يقبل خبر الهدية من البر والفاجر) كما نوطاً فراطلاق ما في البخاري
عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويشتريها عليهم او ما روى الترمذي وابن ماجه
انه كان يبيع دعوة العبد وهذا وان كان في سنده ضعف فتم ما يشهد له كقبول هدية سلمان وهو عبد
كما أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم وغيرهم وما في الصحيحين من قبول هدية اليهودية الشاة
المسمومة الى غير ذلك وأيضاً (دفعاً للخرج اللازم من اشتراط العدالة في الرسول) لان الانسان
فلما يجد المسلم البالغ الحر العدل في كل زمان ومكان ليعتد به الى وكيله أو غلامه فقتل مصالحه
لو شرطت في الرسول (بجملته) أي اشتراطها (في الرواية) فانه لا يؤدي الى الخرج لان في عدول
المسلمين كثرة (وان) كان محل الخبر حقوقاً للعباد (فيها) الزام للغير (الغير وجه) دون وجه (كعزل
الوكيل) لانه الزام من حيث ان الموكل يبطل عمل الوكيل في المستقبل وليس بالزام للوكيل من حيث
ان الموكل يتصرف في حقه (وجبر المأذون) لانه الزام للعبد من حيث انه يخرج تصرفات العبد من
الصحة الى الفساد بعد الجبر وليس بالزام له من حيث ان المولى يتصرف في حقه (وفسخ الشركة
والمضاربة) لانه الزام للشريك والمضارب من حيث انه يلزم كلا منهما الكف عن التصرف في المستقبل
وليس الزاماً له الا ان الفاعل يتصرف في حق نفسه اذا سلك من هؤلاء ولا يهتكم من المنع من التصرف كاله ولاية
الاطلاق (فالوكيل والرسول فيها) أي في هذه الحقوق فمن له ولاية التوكيل والارسال بان قال الموكل
أو المولى أو من بعنه ما من أب أو وصي أو قاض أو الشريك أو رب المال وكل ذلك بأن يخبر فلاناً بالاجز
أو الجبر أو أرسلت الى فلان لتبلغه عني هذا الخبر لا يشترط فيه ما سوى التمييز بالاتفاق (كما قبله) أي كما
في الخبر في القسم الذي قبل هذا وهو ما كان محل الخبر فيه حقوقاً للعباد بلا الزام لان عبارة الوكيل
والرسول كعبارة الموكل والمرسل اذ الوكيل في هذه الصورة كالرسول وفي المرسل والموكل لا يشترط
سوى التمييز فكذا فيمن قام مقامهما (وكذا) الخبر (الفضولي) لا يشترط عدالته (عندهما) أي

المختص - قول والذي اختاره
المصنف هنا وهو - وكونه
قياساً تنبيهه في البرهان عن
معظم الأصوليين ونص
عليه الشافعي في الرسالة في
أواخر باب تبين خبره
الواحد ثم قال وقد يمتنع
بعض أهل العلم أن يسمى

يوسف وشهد لان هذه الامور من المعاملات فلا تتوقف على شروط الشهادة لان للناس في باب المعاملات عز لا يوق كد لا يحسب ما يعرض لهم من الحاجات ضرورة فلو شرطت العدة الاضاق الامر عليهم فلم تشترط دفع المخرج (وشرط) أبو حنيفة (عدالة أو العدد) أي كون الخبر الفضولي اثنين (لانه) أي هذا الاخبار (لا لزوم الضرر) فيه فان بعد العزل بنفذ الشراء على الوكيل ولا يصح من المأذون (كالثاني) أي القسم الثاني وهو ما كان محل الخبر حقا للبعد فيه الزام خاص (ولولاية من) يتوصل الفضولي (عنه في ذلك) التصرف (كالثالث) أي القسم الثالث وهو ما كان حقا للبعد فيه الزام من وجه (فتوسطنا) في القول في هذا بالا كنفاء بأحد شرطى الشهادة وهو العبد أو العدة لعمالة (لشبهين) لان ما تردد بين شيئين يوفر حفظه عليهما ثم اشترط العدالة في الخبر الفضولي اذا كان واحدا عند أبي حنيفة متفق عليه بين المشايخ وعدم اشتراطها اذا كان اثنين قول بعض المشايخ وقال بعضهم يشترط فيهما أيضا لان خبر الفاسقين كذب بر فاسق في أنه لا يصلح ملزما فلا يكون لزيادة العدد فائدة قالوا والاختلاف نشأ من لفظ شهد في المبسوط حيث قال اذا حجر المولى على عبده وأخبره بذلك من لم ير له مولا لم يكن حجراني قياس قول أبي حنيفة حتى يخبره رجلان أو رجل عدل يعرفه العبد فجعل بعضهم العدالة للجموع وبعضهم للرجل فقط وهو الأصح لان ما تعدت آثارا في الاطمينان بل تأثيره أقوى من العدالة فان القاضي لو قضى بشهادة واحد لا ينفذ وشهادة اثنين ينفذ وان كان على خلاف السنة ولانه لو اشترط في الرجلين العدالة كان ذلك مضايعا ويكفي أن يقال حتى يخبره رجل عدل ولم يذكر في المبسوط اشتراط وجود سائر الشروط من الذكورية والحرية والبلوغ فلذا قال فذكر الاسلام وغيره يشتمل أن يشترط سائر شروط الشهادة عنده حتى لا يقبل خبر العبد والمرأة والصبي وجزم بمصدر الشريعة وقيل لو كانت هذه الثلاثة شرط منع أحد شرطى الشهادة كرها شتم وهو أيضا خلاف ما في مختصر الكرخي فان فيه وقال أبو حنيفة لا يكون ذلك اخر اجا حتى يخبره رجل عدل أو امرأة عدلة أو يخبره رجلان وان كانا غير عدلين (واخبار من أسلم بدار الحرب قبل الاتفاق على اشتراط العدالة في لزوم القضاء) لمسا فاته (لانه) أي هذا الاخبار اخبار (عن الشارع بالدين والاكثر) من المشايخ على أنه (على الخلاف) الذي في العزل والخبر (وشمس الائمة) السرخسي قال (لا يصح) عندي انه يلزمه (القضاء) اتفاقا (لانه) أي الخبر (رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم) بالنسبة لغيره قال صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها كما سمعها ثم أداها الى من لم يسمعها وقد بينا في خبر الرسول انه بمنزلة خبر المرسل ولا يعتبر في المرسل أن يكون عدلا اه وتعليقه المصنف بقوله (ولو صح) هذا (النتي) اشتراط العدالة في الرواية لانه يصدق على كل انه رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنسبة لغيره على هذا وانتفاء اشتراطها فيهم ممنوع اتفاقا (فانما ذلك) أي الرسول الذي يخبره بمنزلة خبر المرسل (الرسول الخاص بالارسال) لا مطلقا وهذا الخبر ليس كذلك (ومستوع الرواية العمل وبقاؤه) أي العمل (وهما) أي العمل وبقاؤه (عزيمة) ورخصة (وكذا الاداء) له عزيمة ورخصة (فالعزيمة في العمل أصل قراءة الشيخ من كتاب أو حفظ) عليك (وأنت تسمع) (وقراءتك أو) قراءة (غيرك كذلك) أي من كتاب أو حفظ على الشيخ (وهو يسمع) سواء كان الشيخ يحفظ ما يقرأ عليه أو لا لكن نمسك أمثله هو أو ثقة غيره ان لم يكن القارئ يقرأ عليه على هذا عمل كافة الشيوخ وأهل الحديث وقال ابن الصلاح انه المختار قال الشيخ زين الدين العراقي وهكذا ان كان ثقة من السامعين يحفظ ما يقرأ على الشيخ والحافظ له مستمع غير غافل عنه فذلك كاف أيضا (وهي) أي قراءتك أو غيرك على الشيخ من كتاب أو حفظ (العرض) سميت به لان القارئ يعرض على الشيخ ما يقرأه كما يعرض القرآن على المقرئ فيقول أهو كما قرأت عليك (فيعرف) ولو نعلم (أو يسكت ولا مانع) من السكوت على ما عليه جمهور الفقهاء والمحدثين والنظار (خلاف البعضهم)

هذا قياسه واعلم انا اذا قلنا انه يكون فيه قياس فيكون قطعيا لا نزاع الاعلى الوهم السابق فاعرفه (قوله قيل تحريم) أي استدلال القائل بأن التأليف يدل على تحريم أنواع الاذى بثلاثة أوجه أحدها فهم أهل

وهو بعض الظاهرية في جماعة ممن مشايخ المشرق في أن إفراده شرط والاول الصحيح (لان العرف أنه)
 أى السكوت بلامانع منه (تقرير ولأنه) أى السكوت بلامانع منه (يوهم الصحة فكان صحيحا
 والافغش ووجهها) أى القراءة على الشيخ (أبو حنيفة) على قراءة الشيخ من كتاب خـ لا فالاد كثر
 حيث قالوا قراءة المحدث على الطالب أعلى لان هذه طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما ذهب
 أبو حنيفة الى ذلك (لزيلة عنايته) أى القارئ (بنفسه فيزداد ضبط المتن والسند) لانه عامل لنفسه
 والشيخ لغيره والانسان في أمر نفسه أحوط منه في أمر غيره وأورد القراءة على المحدث لا يؤمن فيها
 غفلة عن سماع القارئ أيضا وأجيب بأنهم أهون من الخلفاء في القراءة وحيث لم يمكن الاحتراز عنهما
 سقط اعتبار ما لم يمكن ووجب الاحتراز عن الأهم منهما (وعنه) أى عن أبي حنيفة ان القراءة عليه
 والسماع منه (يتساويان) في النوازل وروى نصير عن خلف عن أبي سعد الصغاني قال سمعت أبا
 حنيفة وسنن بنان يقولان القراءة على العالم والسماع منه سواء وهو محكي عن مالك وأصحابه ومعظم علماء
 الحجاز والكوفة والشافعي والبخاري (فلو حدث) الشيخ (من حفظه ترجح) التحديث من حفظه على
 قراءة القارئ عليه (بخلاف قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم) على غيره فانهما راجحة على قراءة غيره عليه
 (لأن من من القارئ على الغلط) لو وقع ولا كذلك غيره (والحق أنه) أى فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 (في غير محل النزاع) فان محله أن يروى الراوى وهو الشيخ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن يروى
 نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم على هذا حكاية ترجيح القراءة على الشيخ عن أبي حنيفة بالأهذا
 التفصيل لما وقع لغير واحد ليس على ما ينبغي وقد رواه كذلك الخطيب عن مالك والليث وشعبة ويحيى
 ابن سعيد والقاسم بن سلام وأبي حاتم في آخرين والله سبحانه أعلم (وخلف عنه) أى الأفضل وهو
 (الكتاب) محمد بنى فلان فاذ بلغ كتابي هذا الخـ حدث به عنى بهذا الاسناد) أى على رسم الكتاب بان
 يكتب في عنوانه من فلان بن فلان بن فلان الفلاني الى فلان بن فلان بن فلان الفلاني ثم يكتب في داخله
 بعد التسمية والثناء على الله تعالى والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم من فلان الخـ ثم يقول
 حدثنى فلان بن فلان عن فلان بن فلان الى آخر الاسناد بكذا ثم يقول فاذ جاءك كتابي هذا أو اذا بلغك
 كتابي هذا فأروه عنى أو فحدثه عنى بهذا الاسناد ويشهد على ذلك شهودا ثم يختمه بحضرتهم فاذا
 ثبت الكتاب عند المكتوب اليه بالشهود وقبله وروى ذلك الحديث عن الكتاب باسناده وفي علوم
 الحديث لابن الصلاح من أقسام طرق الحديث وتلقينه المكاتبه وعنى أن يكتب الشيخ الى الطالب
 وهو غائب شيئا من حديثه بخطه أو يكتب له ذلك وهو حاضر ويلتزم بذلك ما اذا أمر به بأن يكتب
 ذلك عنه اليه (والرسالة) أن يرسل الشيخ رسولا الى آخر ويقول للرسول (بلغه عنى أنه حدثنى فلان بن
 فلان عن فلان بن فلان الى أن يأتى على عام الاسناد بكذا فاذا بلغته رسالتى اليك (فأروه عنى) أو فحدث
 به عنى (بهذا الاسناد) فشهد الشهود وعند المرسل اليه على رسالة المرسل حلت المرسل اليه الرواية عنه
 قال المصنف (وهذا) أى قوله فاذا بلغك الخـ في النصيب انما يلزم (على اشتراط الاذن والاجازة في
 الرواية عنه) أى الكتابة والرسالة (والاوجه عدمه) أى عدم اشتراط الاجازة فيهما (كالسماع)
 فانه ساقى سندا خاصا بمن معين غير انه لم يسمعه منه فاذا ثبت أن الكتاب كتابه والرسول رسوله صار كأنه
 سمعه واذا كان بعد الثبوت عنه كسماعه منه جاز أن يرويه بلا إذن فان في السماع والمشاهدة ولو منعه
 عن الرواية جاز أن يروى مع منعه فضلا عن أن يتوقف على إذنه ذكره المصنف وقد ذكر ابن الصلاح
 اجازة الرواية بالكتابة المجردة عن كثير من المتقدمين والمتأخرين منهم أيوب السخيتاني ومنصور
 والليث وانما المذهب الصحيح المشهور بين أهل الحديث بل جعلها أبوالمظفر السمعاني أقوى من الاجازة
 وصار اليه غير واحد من الأصوليين قال المصنف وهو الحق لان الاجازة من قبيل الرخصة والكتابة

العرف له وجوابه انه
 لو كان كذلك لم يحسن من
 الملك اذا اشتول على عدته
 أن يأمر الجلاء بقتله وينهاه
 عن الاستخفاف به ليكون
 النهى عن الاستخفاف على
 هذا التقدير يدل بالالتزام
 على تحريم القتل لئلا يهين

من قبيل العزيمة المستند الموصول (وهما) أى الكتابة والرسالة (كالخطاب شرعا لتبليغه عليه السلام بهما) أى الكتابة والرسالة فعن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى قيس بن يدعوه إلى الإسلام متفق عليه وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى كسرى وقبصر والنخاشى وإلى كل جبار عنيد يدعوهم إلى الله تعالى وأمس بالنخاشى الذى صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم إلى غير ذلك وتقدم من جملة رسائله بالتبليغ معاذ بن كل من الأمرين منه صلى الله عليه وسلم أشهر من أن يذكر عليه دليل (وعرفا) كما في تقليد الملوك القضاء والامارة بهما كما بالمشافهة (ويكفى معرفة خطه) أى الكتاب في حل رواية المكتوب اليه عنه (وظن صدق الرسول) كما عليه عامة أهل الحديث (وضيق أبو حنيفة) حيث نسب اليه أنه لا يخل في كل منهما إلا (بالينة) كما في كتاب القاضى إلى القاضى ومال المصنف إلى الأول فقال (ولا يلزم كتاب القاضى للاختلاف) بين كتاب القاضى إلى القاضى وما نحن فيه (بإدعاء) إلى تزويجها بحيث لا يلزم من اشتراطها في كتاب القاضى اشتراطها فيما نحن فيه فلا حرج من أن أصول الفقه للشيخ أبي بكر الرازى وأما من كتب اليه بحديث فإنه إذا صح عنده أنه كتابه إما بقول ثقة أو بعلامات منه وخط يغلب معها فى النفس أنه كتابه فإنه يسع المكتوب اليه الكتاب أن يقول أخبرني فلان يعنى الكتاب اليه ولا يقول حدثني (ولا خفاء في) جواز (حدثنا وأخبر وسامعة في الأول) أى في قراءة الشيخ على الطالب (وقال) أيضا مع الجار والمجرور من لى ولما وبدون ذلك وانما الكلام في كونها المحمولة على السماع إذا خبرت عنهم فقال ابن الصلاح على محمولة عليه إذا علم اللقي وسلم الراوى من التدريس لاسيما من عرف من حاله أنه لا يروى إلا ما سمعه كنجاج بن محمد الأورفروروى كتب ابن جريح شيئا من قول ابن جريح عندهما الناس عنه واحتجوا بها وخصص الخطيب ذلك عن عرف من عاداته من ذلك فاما من لا يعرف بذلك فلا يحمل على السماع ثم عده ابن الصلاح من أوضاع العبارات في ذلك (وعلمت) لفظة قال (في المذاكرة) أى في التعبير بينهم مع الجار والمجرور وعلى ما ذكره ابن الصلاح وغيره مما جرى بينهم في المذاكرات والمناظرات حتى قال ابن الصلاح أنه لا يثنى بما سمعه منه في المذاكرة وهو أشبه من حديثنا وأما قول ابن منده أن البخارى حيث قال قال لى فلان فيمواجزة فحيث قال قال فلان فهو تدريس قال الخطيب العراقي فلم يقبل العلماء كلامه حتى قال ابن القسطل فذلك عنه باطل (وفي الثاني) أى قراءة الطالب على الشيخ يقول (قرأت) عليه وهو يسمع أن كان هو القارئ (وقرى عليه وأنا أسمع) أن كان القارئ غيره (وحدثنا بقراءة) عليه (وقراءة) عليه (وأنا وأنبأنا ونبأنا كذلك) أى بقراءة أو قراءة عليه (والاطلاق) حديثنا وأخبرنا بن غير تميم بقراءة أو قراءة عليه (جائز على المختار) كما هو مذهب أصحابنا والثوري وابن عيينة وزهري ومالك والبخارى ويحيى بن سعيد القطان ومعظم الكوفيين والبخاريين لا المنع مطلقا كما ذهب إليه ابن المبارك وأحمد وخلق كثير من أصحاب الحديث على ما ذكر الخطيب وقال القاضى أبو بكر أنه الصحيح (وقبل) الاطلاق جائز (في أخيه) فقط (وهو الشافعي وأصحابه) مسلم وجهه ورأى أهل المشرق وذكروا صاحب كتاب الانصاف أنه يذهب إلى أكثر من أصحاب الحديث الذى لا يخصهم أحد وأنهم جعلوا أخيه برأيه يقوم مقام قولهم أنا قرأناه عليه لأنه لفظ يلى وقال ابن الصلاح الفرق بينهم ما صار هو الشائع الغالب على أهل الحديث والاحتجاج لذلك من حيث اللغة غناء وكلف وخير ما يقال فيه أنه اصطلاح منهم أرادوا به التمييز بين النوعين ثم خصص النوع الأول بقول حديثنا لقوة إشعاره بالنطق والشافعية (والمنفرد) يقول (حدثني وأخبرني وبجاز الجمع) أى حدثنا وأخبرنا لجواز في كلام العرب كما أن من معه غيره يقول حدثنا وأخبرنا وأجاز أن يقول حدثني وأخبرني لأن الحديث حدثه وغيره وأما ما انتاره الحماكم وذكر أنه الذى عهد عليه أكثر شيئا وخه وأئمة عصره وذكره

ضع هكذا أجاب به الامام
فقد علم فيه المصنف وقبه
تظن من وجهين أحدهما
أنه لا يطابق المدعى أصلا
لأن الكلام في نقل
التأليف لا في نقل
الاستيفاء ولا يلزم من
عدم النقل في النقلة عدم

غيره أيضا من أن الراوي يقول فيما يأخذ من المحدث لفظا وليس معه أحد حتى فلان وفيما كان معه غيره حدثنا فلان وفيما قرأ على المحدث نفسه أخبرني فلان وفيما قرأ على المحدث وهو حاضر أخبرنا فلان وقال ابن الصلاح وهو حسن رائي فليس بواجب بل مستحب كالحكاية الخطيب عن أهل العلم كافة (وفي الخلاف) أي الكتابة والرسالة يقول (أخبرني) كذا كغير واحد من مشايخنا (وقيل) لا يجوز أن يقول فيه ما أخبرني (كحديثي) لأن الأخبار والتحديث واحد (بل) يقول (كتب) إلى (وأرسل إلى) لعدم المشافهة قلنا قد استعمل (أخبرني) (للاخبار مع عدمها) أي المشافهة (كأخبرنا الله لا حدثنا) مع عدمها لا يقال حدثنا الله على أن ابن الصلاح ذكر أنه ذهب غير واحد من علماء المحدثين وأكابرهم منهم الليث ومنصور إلى جواز حدثنا وأخبرنا في الرواية بالكتابة والمختار قول من يقول فيها كتب إلى فلان قال حدثنا فلان بكذا وقال الحاكم الذي اختاره واعتمد عليه أكثر مشايخه وأئمة عصره وقال ابن الصلاح أيضا وهذا هو الصحيح للاتفاق بذهاب أهل التحري والنزاهة وكذلك قال أخبرني به مكانة أو كتابة أو نحو ذلك من العبارات (والرخصة) في التحمل (الاجازة مع مناوله المجازية) للمجازلة (ودونها) أي وبدون مناولته لأنهم التزموا كيد الاجازة لأنها بدون الاجازة غير معتبرة والاجازة بدونها معتبرة ثم من صور الاجازة بدون المناولة أن يقول المخبر لغيره أجزت لك أن تروى عنى هذا الكتاب الذي حدثني بفلان إلى أن يأتي على سنده ومن صورها مع المناولة أن يسأله شيئا من سماعه أصلا أو فرعا فبالإجابة يقول هذان من سمعني أو روي عن فلان إلى آخر الاستناد فاردته عنى (ومنه) أي قسم الاجازة المجردة عن المناولة (اجازة ما سمع من مسموعاتي) عندك الآن الشيخ أبابكر الرازي ذكر أن نحو هذا أو هو أجزت لك ما يوضح عندك من حديثي ليس بشئ كما لو قال ما سمع عندك من صل فيه أفرار في فاشه بدي على لم يصح ولم تجز الشهادة به وسفد كرا أيضا عن شمس الأئمة السرخسي ما يوافق على وجه أبلغ منه ثم اختلف في جواز الرواية بالاجازة (قيل بالمنع) وهو لمجاعات من المحدثين والفقهاء والاصوليين وأحدى الروايتين عن الشافعي وقطع به القاضي حسين والماوردي وقال كما قال شعبة وغيره لو جازت الاجازة بطلت الرحلة وحكاه الأمدى عن أبي حنيفة والبخاري من الشافعية عن أبي طاهر البباس وأنه قال من قال لغيره أجزت لك أن تروى عنى ما لم تسمع فكانه يقول أجزت لك أن تكذب على (والاصح الصحة) وذكر ابن الصلاح أنه الذي استقر عليه العمل وقال به جماعة أهل العلم من أهل الحديث وغيرهم قال وفي الاحتجاج بذلك غموض ويتجه أن يقال إذا أجاز له أن يروي عنه مروياته فقد أخبر به بما جله فهو كالأخبر به تفصيلا وأخباره بما غيبت متوقف على التصريح نطقا وانما الغرض حصول الافهام والفهم وذلك يحصل بالاجازة المفهومة وقال غير واحد (للضرورة) لأن كل محدث لا يجد من يبلغ اليه ما صح عنده ولا يرغب كل طالب إلى سماع أو قراءة ما عند شيخه فلولم يجزها لادى إلى تعطيل السنن وانقطاع أسانيدنا (والحنفية) قالوا (ان كان) المجازلة (يعلم ما في الكتاب) المجاز به فقال له المجاز أن فلانا حدثنا بما في هذا الكتاب بأسانيد هذه فانا أحدثك به وأجزت لك الحديث به (جازت الرواية) به ثمة الاجازة اذا كان المستجيب مأمويا بالضبط والفهم (كالشهادة على الصك) فان الشاهد اذا وقف على جميع ما فيه أو أخبره من عليه الحق وأجاز له أن يشهد عليه بذلك كان صحيفا كذا رواية الخبر (والا) لولم يكن المجازلة عالما بما في الكتاب (فان احتمل) الكتاب (التغيير) بزيادة أو نقصان (لم تصح) الاجازة ولا تحل الرواية بالاتفاق (وكذا) لا يصح عند أبي حنيفة ونحوه (ان لم يحتمل) الكتاب ذلك (خلافا لابي يوسف) ككتاب القاضي أي فيما على اختلافهم في كتاب القاضي إلى القاضي (اذ علم الشهود بما فيه شرط) عندهم الصحة الشهود (خلافا له) أي لابي يوسف (وشمس الأئمة) السرخسي قال

النقل في أخرى فلو قال
ولأنه قال له أف لا مقام
الثاني أن النسي عثن
الاستخفاف أو التأنيف

الاصح عند نفسه (عدم الصحة) لهذه الاجازة (اتفاق وتجويز أبي يوسف) الشهادة (في الكتاب) من القاضي الى القاضي وان لم يعلم الشهود ما فيه (لضرورة اشتماله على الاسرار) عادة (ويكره المتكاتبان الانتشار) لاسرارهما (بخلاف كتب الاخبار) لان السنة اصل الدين ومبناها على الشهادة فلا وجه لصحة الامانة فيما قبل العلم اقال المصنف (وفيه نظر بل ذلك) أي جواز الشهادة على الكتاب وان لم يعلم ما فيه للضرورة المذكورة انما يتأتى (في كتب العامة لا) في كتاب (القاضي) الى القاضي (بالحكم والنبوت) فينبغي أن يجوز فيها نحن فيه عنده كما في كتاب القاضي الى القاضي عنده ونحو الاسلام تردد فيما ينبغي أن ينسب الى أبي يوسف في هذه المسئلة حيث لم يكن الخلاف عنه فيها منصوصا اقال بحتمل أن لا يجوز في هذا الباب ووجه ما تقدم وهو متعقب عما ذكره المصنف ويحتمل الجواز بالضرورة أي ان يجوز الاجازة عنده بلا علم للجواز بما في الكتاب المجازية كما يجوز الشهادة على كتاب القاضي بلا علم للشاهد بما فيه من مجامع الضرورة بينهم ما يعني كالم بشرط أبو يوسف في صحة الشهادة على كتاب القاضي علم الشاهد بما فيه للضرورة ورايصال الحقوق الى العلم ما ينبغي أن لا يكون علم الراوي بما في الكتاب المجازية بشرط الصحة الاجازة عنده للضرورة أن الحديث محتاج الى تبليغ ما سمع عنده من الاخبار الى الغير ليصل الاسناد ويهيئ الدين وقد ظمير تكامل الناس في أمور الدين ورعا لا يسمي له اب القراء عليه والسماع منه وفي اشتراط العلم بما فيه نوع تفسير وتفسير جوزت رخصة لهذا المعنى (وهذا) التفصيل المذكور للتعنية انما ذهبوا اليه (الاتفاق على النبي) لصحة الرواية (لو قرأ) الطالب (فلم يسمع الشيخ أو) قرأ (الشيخ) فلم يسمع الطالب (ولم يفهم). ففي الاجازة انما هي دون القراءة أولى ثم في تصحيح الاجازة بدون العلم رفع الابتلاء فان الناس ممنون بالتعليم والتعلم ونحو المشاق فلو جوزت بدون العلم عن الناس عن العلم اعتمد على صحة الرواية بدونه وفيه فتح باب التقصير والبدعة الذم ينقل عن السلف مثل هذه الاجازة ولا يشك في ذمها بقول رواية من سمع في صباه عدل عنه فانه كما قال (وقبول من سمع في صباه مقيد بضبطه غير أنه أقيمت مطلقته) أي الضبط وهي التمييز مناه (ولذا) أي اشتراط ضبط السامع (منعت) صحة الرواية (للمنعول عن السماع بكيفية) كما ذهب اليه الاسفرايني وابراهيم الحارثي وابن عدي وذهب الى الصحة مطلقا لحافظ ومحيي بن شارون الجمال روافقه طائفة من ابي حاتم الحنظلي الله كتب عند جازم وعند عمرو بن مرزوق في حالة السماع وما عن ابن المبارك انه كتب وهو يقرأ عليه غير ما يكتب وقال السمعاني من الشافعية يقول حضرت لاحد ثناء ولا أخبرنا (أو يوم أوله والحق أن المدار) لعدم جواز الرواية (عدم الضبط) للمروى (وأقيمت مطلقته) أي عدم الضبط (نحو الكتابة) مقامه اذا كانت بحيث يمتنع معها الفهم لما يقرأ حتى يكون الواصل الى سمع الكاتب كصوت غفل أما اذا كانت بحيث لا يمتنع معها الفهم فلا (الحكاية الدار قطنى) فانه حديث في حديثه سمع السامع الصغار فليس ينسخ جزأ كان معه واسم السامع على وقال له بعض الحاضرين لا يسمع سماعا وانت تسمع فقال فهمي الاملاء خذوا في فهمي ثم قال تحفظكم أملى الشيخ من حديثي الى الآن فقال الدارقطني أملى ثمانية عشر حديثا فحدثت الاجاديت فوجدتهم كما قال ثم قال الحديث الاول منها عن فلان عن فلان ومثله كذا وحدث الثاني عن فلان ومثله كذا ولم يزل يذ كر أسانيد الاحاديث ومتونها على ترتيبها في الاملاء حتى أتى على آخرها فحجب الناس منه وأهل ما تقدم عن الحنظلي وابن المبارك كان من هذا القبيل أيضا بل هو الاشبه ولا سيما من ابن المبارك فلا يجزم أن قال النوري وغيره الصحيح ان فهم المقرره صحيح والام يسمع وقالوا الفرق بين السامع وبينه من المسموع ويجرى هذا التفصيل فيما اذا تحدث الشيخ أو السامع أو أقرط القارئ في الاسراع أو بعد عنه والظاهر أنه يعني عن البشير نحو الكلمة

لا يدل على تحريم القتل
فصاعبل ظاهر رافعية
ذلك انه صرح بخلافه
الظاهر وأمره ربه من أنواع

والكاملين وقال أحد في الحوف يدغمه الشيخ فلا يفهم وهو معروف أرجو أن لا تضيق روايته عنه وفي
الكلمة تستفهم من المستفهم أن كانت مجتمعة عليهم فلا بأس وعن خلف بن سالم منع ذلك (وتنقسم)
الاجازة (لمعين في معين) كأجرت لك أولكم أو فلان ويصنفه بما يميزه الكتاب الفلاني أو ما اشتملت
عليه فهرستي وهذا أعلى أنواع الاجازة المجردة عن المناولة وقد ذكر ابن الصلاح وغيره أنها محل الخلاف
السابق لأنها تجمع على جوازها كإزعمه الباجي (وغيره) أي لمعين في غير معين (كروياتي) وممن هو عاتق
قال ابن الصلاح وغيره والخلاف في هذا أقوى وأكثر والجوهر من العلماء على تجوز الرواية بها
أيضا وعلى إيجاب العمل بما روى بها بشرطه انتهى ومن المانع لصحتها شمس الأئمة السرخسي
وحكي الاتفاق عليه وقال أنه منزلة ما لو قال لا خراش مد على بكل صك بحذفيه إقرارى فقد أجرت لك
فان ذلك باطل وقد نقل عن بعض أئمة التابعين أن سائلا سأله الاجازة بهذه الصفة فتعجب وقال لا صحابه
هذا يطلب مني أن أجيزه أن يكذب على (وغير معين) عام في معين وغير معين نحو أجرت لكل أحد
الكتاب الفلاني أو مروياتي (للمعين من أدركني) ثم هذا ينقسم الى موجود كذا كرنا الى معدوم (ومنه من
يولد فلان) ومن ثمة فصله عما قبله وقد قال بصحة الاجازة لموجود غير معين عام جماعة من العلماء ورجحها
ابن الحاجب والنووي في زيادات الرضة وعمل بها خلق كثير لا يتم معه قول ابن الصلاح انه لم يسمع عن
أحد يدعى رواية بها على انه كما قال النووي الظاهر من كلامه صحة جواز الرواية بها وأي فائدة
لها غير الرواية بها ومنعها بعضهم ثم قال ابن الصلاح وغيره فان كان ذلك مقيدا بوصف حاسر أو نحو فهو
الى الجواز أقرب انتهى ومنه القاضي عياض بأجرت لمن هو الآن من طلبة العلم ببلد كذا أو لمن قرأ على
قبل هذا وقال فما أحسبهم اختلفوا في جوازها ممن يصح عنده الاجازة ولا رأيت منعه لاحد لانه محصور
موصوف كقوله لا ولد فلان أو اخوة فلان وأما تخصيص المعدوم غير معطوف على موجود بالاجازة كما
ذكره المصنف فالخلاف فيه أقوى وقد أبطلها أبو الطيب وابن الصباغ قال ابن الصلاح ومن تبعه هو
الصحيح الذي لا ينبغي غيره لان الاجازة في حكم الاخبار جملتها بالبحار فكما لا يصح الاخبار للمعدوم لا يصح
الاجازة انتهى ولو قلنا انها اذن فلا يصح أيضا كما لا تصح الخو كالة للمعدوم وأجازها للمعدوم مطلقا الخطيب
ونقله عن أبي يعلى بن الفراء الحنبلي وأبي الفضل ابن عروس المالكي والقاضي عياض عن معظم الشيوخ
المتأخرين قال وهذا استمر عملهم سرقا وغربا انتهى ومنهم من فرعه على جواز الوقف على المعدوم كما هو قول
الحنفية والمالكية والله تعالى أعلم وهذا (بخلاف) الاجازة لغير المعين (المجهول في معين) كأجرت الجماعة
من الناس رواية صحيح البخاري (وغيره) أي وفي غير معين (ك) أجرت لبعض الناس رواية (كتاب السنن)
وهو روى عنه من السنن المعروفة بذلك فانها غير صحيحة (بخلاف) أجرت لك رواية (سنن فلان) كابي
داود فانها صحيحة كما هو ظاهر ولوترك لكان أحسن (ومنه) أي قبيل الاجازة في غير المعين اجازة رواية
(ما يسمعه الشيخ) وهي باطلة على الصحيح كمنص عليه عياض وابن الصلاح والنووي لانها - مذايجز
ملا خبر عنه به ويأذن له في الحديث بما لم يثبت به بعد ويبيع ما لم يعلم هل يصح له الاذن فيه فغنه هو
الصواب (وفي التفاصيل اختلافات) ذكرنا معظمها وراجع في الباقي منها الكتب المؤلفة في علم الحديث
(ثم المستحب) للمجاز في أدائه (قوله) أجاز لي ويجوز أخبرني وحدني مقيدا (بقوله) اجازة أو مناوله أو اذنا
(ومطلقا) عن القيد بشئ من ذلك (لما شافهة في نفس الاجازة) وعلى هذا الشيخ أبو بكر الرازي
والقاضي أبو زيد وفخر الاسلام وأخوه وأمام الحرمين - وكى عن ابن جريج وجماعة من المتقدمين
وذكر الوليد بن بكر أنه مذهب مالك وأهل المدينة (بخلاف الكتاب والرسالة) لا يجوز أن يقول فيهما
أخبرني ولا حدثني مطلقا (اذ لا خطاب أصلا) فيهما ذكره قوام الدين الكاكي وذكر قوام الدين
الاتفاق أنه يجوز في المكتوبة والرسالة أن يقول حدثني بالاتفاق وان كان المختار أخبرني لان الكتاب

الاستخفاف ونهى عن
الباقي لغرض فالاول
في الجواب يمنع النقل وقد
أجاب به الامام أيضا

والرسالة من الغائب كالخطاب من الحاضر (وقيل يمنع حدثي لاختصاصه بسماع المتن) ولم يوجد في
 الاجازة والمناولة ولا يمنع من أخبرني وعلى هذا شمس الأئمة السرخسي وقال ابن السلاح والمختار الذي
 عليه عمل الجمهور وإياه اختار أهل النجوى والورع المنع في ذلك من اطلاق حديثنا وأخبرنا ونحوهما
 من العبارات وتخصيص ذلك بعبارة تشعر به بأن تقدم هذه العبارات كاتقدم (والوجه في الكل اعتماد
 عرف تلك الطائفة) فيؤدى على ما هو عرفها في ذلك على وجه سالم من التدايس وخلاف ما في نفس
 الامر (والاكتفاء الطارئ في هذه الاعصار يكون الشيخ مستورا) أى كونه مما لم بالغاءا فلا غير
 متظاهر بالفسق وما يخرم المروعة (ووجود سماعه) مثبنا (بخط ثقة) غير مهم وروايته من أصل
 (موافق لأصل شيخه) كما ذكر ابن الصلاح وسبق الى الإشارة اليه البيهقي (ليس خلافا لما تقدم) من
 اشتراط العدالة وغيرها في الراوى (لأنه) أى الاكتفاء المذكور (لحفظ السلسلة) أى يصير الحديث
 مسلسلا بحد ثنا وأخبرنا (عن الانقطاع) وتبقى هذه الكرامة التي خصت بها هذه الأمة شرفا للنبينا
 المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم (وذلك) أى ما تقدم من اشتراط العدالة وغيرها (لإيجاب العمل على
 المجتهد والعزيمة في الحفظ) حفظه عن ظهر قلب من غير واسطة الخط (ثم داومه الى) وقت (الاداء)
 لأن المقصود من السماع العمل بالسموع وتبليغه الى غيره وهم لا بد لهم من الحفظ قال شمس الأئمة
 السرخسي وغيره وهذا كان مذهب أبي حنيفة في الاخبار والشهادات جميعا ولهذا قلت روايته وهو
 طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بينه للناس ويشهد له ما أسند الحافظ المزي في تذيب الكمال
 الى يحيى بن معين أنه قال كان أبو حنيفة ثقة لا يحدث إلا بما حفظه ولا يحدث بما لا يحفظه (والرخصة)
 في الحفظ (تذكره) أى الراوى المروى (بعد انقطاعه) أى الحفظ (عند نظر الكتابة) سواء
 كانت خطا أو خط غيره معروف أو مجهول لأن المقصود به ذكر الواقعة وهو حاصل بخط المجهول أيضا
 فيصير كأنه حفظه من وقت السماع الى وقت الاداء فيكون حجة ونحوه له روايته لأن التذكر بمنزلة
 الحفظ والتسليم بالواقع قبله عفو لعدم امكان الاحتراز عنه لأن الانسان جبل عليه وانما كان
 دوام الحفظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم بقوة فؤاده وان كان متصورا أيضا لقوله تعالى سخرتلك
 فلا تدعى الاما شاء الله وسمى السرخسي هذا عزيمة مشبهة بالرخصة (فان لم يتذكر) الراوى
 المروى بنظر المكتوب (بعد علمه أنه خطه أو خط الثقة وهو في يده) بحيث لا يصل يد غيره اليه أو محتوما
 بخائفه (أو في يدا من) على هذه الصفة (حرمت الرواية والعمل عند أبي حنيفة) بذلك (ووجبا)
 أى الرواية والعمل به (عندهما ولا أكثر على هذا) الخلاف (رؤية الشاهد خطه) بشهادته
 (في الصدق) أى كتاب الشهادة (والفاسخ) خطه أو خط نائبه بقضائه بشئ (في السجل) الذى
 يدونه ولم يتذكر كل من ماذك فروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة لا يحل له أن
 يعتمد على الخط ما لم يتذكر ما تضمنه المكتوب لأن التنظر في الكتاب لمعرفة القلب كالنظر في المرآة للرؤية
 بالعين والتنظر في المرآة اذا لم يفده ادراكا لا يكون معتبرا فالتنظر في الكتاب اذا لم يفده تذكره كرايكون مدبرا
 وهذا لأن الرواية والشهادة وتنفيذ القضاء لا يكون إلا بعلم والخط يشبه الخط شبه الا يمكن التمييز بينهما إلا
 بالتخمين فبصورة الخط لا يستفدون علما من غير التذكر (وعن أبي يوسف) في رواية بشر عنه (الحوار
 في الرواية) أى جواز العمل بمجرد الخط في رواية الحديث اذا كان خطا معروفا لا يخاف تغييره عادة بأن
 يكون بيده أو بيد أمين لأن التبديل فيه غير متعارف لأنه من أمور الدين ولا يعود بتغييره نفع لاحد
 ودوام الحفظ والتذكر منه ذكره فلو اشتربنا التذكر لصحت ما أدى الى تعطيل السنن (والسجل اذا كان في
 يده) أى جواز عمل الثاني بمجرد خطه أو خط معروف مفيد قضاء بقضيه في مكتوب محفوظ بيده
 بحيث لا تصل اليه يد غيره أو يكون محتوما بخائفه أو بيد أمينه الموثوق به كذلك لأن حفظ القاضي

الدليل الثاني أن تحريم
 الضرب أو إثباته بالقياس
 لخالف فيه من يخالف
 في القياس وأجيب بأن

جميع جزئيات الوقائع ذكر اكرامته مذكر غلب الكثرة أشغاله بما ورا السليمين فلم يلجأ بجزء اعتماده على الخط عند التبيين أدى الى تعميل أكثر الاحكام والخرج وهو منتهى ولهذا كان من آداب القضاء كتابة القاضي الوقائع وابداعها مظهره وختمه بخاتمته ولولم يجزله الرجوع اليها عند التبيين لم يكن للكتابة والحفظ فائدة وانما شرط أن يكون بيده أو بيد أمينه لا من عن التزوير فيه حينئذ بخلاف ما اذا لم يكن بيد أحدهما فان التزوير فيه متطرق اليه لما ينبت عليه من الخصومات (لا الصك) أي ولا يجوز عنده غل الشاهد بمجرد الخط اذا لم يكن بيده لان معنى الشهادة على البقية بالمشهود وبه الصك اذا كان بيد الخصم لا يحصل الامن فيه من التغيير والتبديل بخلاف ما اذا كان بيده لا من عن ذلك كالسجل بيد القاضي (وعن محمد) في رواية ابن رستم عنه يجوز العمل للذ كورين بمجرد الخط اذا ثبتوا أنه خطهم (في الكل) أي في الرواية والشهادة والقضاء ولو كان الصك بيد الخصم (تيسيرا) على الناس لان جريان التغيير فيه بعيد لانا لو ثبت ثبت بالخط والخط يندرشبه بالخط على وجه يخفى التمييز بينهم ما والتادرا لحكم له ولا اعتبار انهم التغيير لان له اثر امكن الوقوف عليه فاذا لم يظهر جازا لا اعتماد على الخط وقد تعرض المصنف لادلهام مع الاكثر في المسئلة الاولى بقوله (انما عمل الصحابة بكتابة) صلى الله عليه وسلم (بلا رواية ما فيه) للعاملين (بل لمعرفة الخط وانه منسوب اليه صلى الله عليه وسلم ككتاب عمرو بن حزم) كما يفيد ما قدمنا في مسئلة العمل بغير العدل واجب فجازا من له غيرهم (وهو) أي عملهم بكتابة بمجرد معرفة الخط (شاهدنا تقدم من قبول كتاب الشيخ الى الراوي) بالتصديق عنه (بلا شرط بينة) على ذلك (وهنا) أي العمل بعتق المضى المكتوب بمجرد معرفة الخط (أولى) من عمل الراوي بكتاب الشيخ اليه بلا بينة لان احتمال التزوير فيه أبعد (وما قيل التبيين غالب فلو لم يثبت بطل كثير من الأدلة الشرعية) كما اثرنا به بديا على ما قلناه (غير مستلزم لحل النزاع وانما يستلزمه) أي محل النزاع (غلبة عدم التذ كر عدم معرفة الخط وهو) أي عدم التذ كر غالب اعند معرفة الخط (تنوع والعزيمة في الاداء) أن يكون (باللفظ) نفسه (والرخصة) فيه أن يكون المؤدى (معناه بلا نقص وزيادة للعالم باللمعة ومواقع الالفاظ) من المعاني الدالة عليهم ومقتضيات الامور الالهة عند الجمهور ومن الصحابة ومن بعدهم منهم (الائمة الاربعة) (وغير الاسلام) وصاحب الميزان وأتباعهما (الافى نحو المشترك) من الخفي والمشكل والافى المجهول والمتشابه فانه لا يجوز زعمها أصلا (وبخلاف العام والحقيقة المحتملين للخصوص والمجاز) فانه يجوز (الغوى الفقيه) لا لغوى فقط (أما الحكم) أي متفصح المعنى بحيث لا يشبهه معناه ولا يحتمل وجوها متعددة على ما سرح بدفع الاسلام لا مالا يحتمل النسخ على ما عو المصطلح في أقسام الكتاب (منهما) أي العام والحقيقة (فتكفي اللغة) أي معرفتها فيه (واختلاف مجيزو الخفية) الرواية بالمعنى (في الجوامع) أي جوامع الكلم في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال بعثت بجوامع الكلم ولا أحد أوتيت فواتح الكلام وجوامعها ثم في صحيح البخاري وبلغني أن جوامع الكلم ان الله عز وجل يجمع الامور الكثيرة التي كانت تكتب في الكتب فبطل في الامر الواحد والامر من أو فخذ ذلك وقال الخطابي ايجاز الكلام في اشباع للعاني بقول الكلمة القليلة الخروف فينظم الكثير من المعنى ويتضمن أنواعا من الاحكام قالوا (كانخراج الضمان) وهو حديث حسن تقدم معناه وانه رواه أحمد وأصحاب السنن (والعجاء جبار) متفق عليه قال أبو داود العجاء المنقلة التي لا يكون معها أحد وقال ابن ماجه الجبار الهدير الذي لا يفرم فقال بعضهم يجوز للعالم بطرق الاجتهاد اذا كانت الجوامع ظاهرة المعنى وذهب فخر الاسلام والدمرخسى الى المنع لاحاطة الجوامع بمعان قد تقصر عنها قول ذوى الالباب وكل واحد مكاف بما في وسعه (والرازي منهم) أي الخفية (وابن سيرين) وتعلب في جماعة (على المنع مطلقا) أي سواء كان من الحكم أولا كذا ذكره غير واحد وفيه بالنسبة الى الرازي نظرفان لفظه في أصول الفقه

هذا هو القياس الجلي
كما تقدم والمنكرون
للقياس لم ينكروا به بل انما
أنكروا القياس الخفي فقط

له قد حكينا عن الشعبي والحسن انهما كانا يحدثان بالمعاني وكان غيرهما منهم ابن سيرين يحدث باللفظ والاحوط عندنا أداء اللفظ وسياقته على وجهه دون الاختصار على المعنى سواء كان اللفظ مما يحتمل التأويل أو لا يحتمل له الآن يكون الراوي من دل الحسن والشعبي في انتائهما بالمعاني والعبارة الى معناها فافتها غير فاضلة عنهم ولا مقصرة وهذا عندنا انما كانا يفعلان في اللفظ الذي لا يحتمل التأويل ويكون للمعنى عبارات مختلفة فيعبران تارة بعبارة وتارة بغيرها فاما ما يحتمل التأويل من اللفاظ فانا لانظن بهم انهما كانا يعبرانه الى لفظ غير مع احتماله للمعنى غير معنى لفظ الاصل وأكثر فساد أخبارنا لا حادرتنا فقموا واستحالوا من هذا الوجه وذلك لانه قد كان منهم من يسمع اللفظ المحتمل للمعاني فيعبر به بلفظ غيره ولا يحتمل اللفظ والمعنى واحد ادعى أنه هو المعنى عنده فيفسده انتهى (لنا) فيما عليه الجمهور (العلم بنقلهم) أي الصحابة (أحاديث بالفاظ مختلفة في وقائع متحدة) كما يحاط بها علما في دواوين السنة (ولامتنكر) لوقوع ذلك منهم (وما عن ابن مسعود وغيره قال عليه السلام كذا أو نحوه أو قريبا منه) فعن عمرو بن ميمون قال كنت لا يفوتني عشية خيس لا تأتي فيها عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فقام معه يقول لشيء فقط قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كانت ذات عشية فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغرورقت عناءه وانتبخت أوداجه ثم قال أو مثله أو نحوه أو شبهه قال فانا رأيت وأزراره محمولة موقوف صحيح أخرجه أحمد وابن ماجه وغيرهما وعن أبي الدرداء رضى الله عنه أنه كان اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحوه أو شبهه أخرجه الدارمي وهو موقوف منقطع رجاله ثقات وأخرجه الخطيب من وجه آخر موصولا والطبراني عن أبي الدرداء الخولاني قال رأيت أبا الدرداء اذا فرغ من الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا أو نحوه أو شبهه ورجال ثقات وعن ابن سيرين كان أنس اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرغ قال أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم صحيح أخرجه ابن ماجه (ولامتنكر) على قائله (فكان) المجموع من قولهم وعدم انكار غيرهم (اجماعا) على جواز الرواية بالمعنى (وبعنه) أي رسول الله صلى الله عليه وسلم (الرسول) الى النواحي بتبليغ الشرائع (بلا الزام لفظ) مخصوص بل كان يطلق لهم أن يبلغوا المبعوث اليهم بلغتهم كما هو ظاهر من سياقاتها (وما روى الخطيب) في كتاب الكفاية في معرفة أصول علم الرواية عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان اللبني عن أبيه عن جده أنس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا له يا أبا أنس أو أمنا أننا نسمع منك الحديث ولا نقدر على تأديته كما سمعناه منك قال صلى الله عليه وسلم لم اذ لم تحلوا حراما أو حرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس وأخرجه الطبراني في الكبير وقال الحافظ العراقي رواه ابن منده من حديث عبد الله بن سليمان بن أكمة اللبني قال قلت يا رسول الله الحديث وزاد في آخره فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ما حدثنا وتعبه شيخنا الحافظ برهان الدين الحلبي بأن عبد الله ليس له صحبة بل هو تابعي على الصحيح كما يفيد خبر بالذهبي والصحبة لسليمان فيكون مرسل انتهى وسنعم أن الارسل غير ضائر في الاستناد من الثقة بل هي منه زيادة مقبولة (وأما الاستدلال) للجمهور (بتفسيره) أي بالاجماع على جواز تفسير الحديث (بالجمية) فانه اذا جاز تفسيره بما فلان يجوز بالعربية أولى لان التفاوت بين العربية وترجمتها بأقل مما بينها وبين الجمية (فع الفارق) أي قياس معه (اذلولاه) أي تفسيره بالجمية (امتنع معرفة الاحكام للجم الغفير) لان الجمي لا يفهم العربي الا بالتفسير فكان فيه ضرورة ولا ضرورة في النقل بالمعنى ولهذا يجوز تفسير القرآن بجميع الالسن ولا يجوز نقله بالمعنى بالاتفاق (وأبضا) من الأدلة (على تجويز العلم بان المقصود المعنى) لان الحكم ثابت به لا باللفظ من حيث هو لانه غير محجز ولا يتعلق به شيء من الاحكام (وهو) أي المعنى (حاصل) فلا يضر اختلاف اللفظ (وأما استثناءه فخر الاسلام) السابق (لانه) أي النقل

الثالث أن نفي الادنى يدل على نفي الاعلى كقوله -م فلان لا يملك الخبة فانه يدل على نفي الدرهم والدينار

بالمعنى المشترك والمشكك والخفي (تأويله) أى الراوى لهذه الأقسام (وليس) تأويله (حجة على غيره كقياسه) ليس حجة على غيره (بخلاف المحكم) فإنه يكون للأمن عن الغلط (والمحتمل للخصوص محمول على سماعه المخصص كعمله) أى الراوى فى المفسر (بخلاف روايته) حيث يحمل عمله بخلاف روايته (على النامخ) أى سماعه الناسخ لمرويه (ويشكل) استثناءه فخر الإسلام (بترجيح تقليده) أى الصحابى فإنه يأتى فيه الدليل المذكور لاستثنائه (فإن أجيب) بأنه انما ترجح تقليده (بجمله) أى تقليده (على السماع فالجواب أنه) أى حمله على السماع ثابت له (مع امكان قياسه) أى ان يكون قائله قياسا واجتمعا (فكذلك فى نحو المشترك) من الخفى والمشكك اذا حمله على بعض وجوهه (تقدم ترجيح اجتهاده) اذا كان أعرف بما هناك مما شاهدته من الامور الموجبة لعمله بان المراد ما ذكر فان قيل ترجح اجتهاد الصحابى على اجتهاد غيره باطل لتوليه صلى الله عليه وسلم نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها حفظه فاذا اها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه رواه أحمد والترمذى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم فالجواب المنع (والى من هو أفقه منه قلبه رب فكان الظاهر بعد الاشتراك) بين الصحابة وغيرهم (فى الفقه أفقه هيتهم الا فلا فيحمل) حالهم (على الغالب والتحقيق لا يترك) اجتهاد الاجتهاد الأفقه وفى الصحابة اقرب سماع العلة أو نحوه من مشاهد ما يفيدنا (أى العلة) (وعلى هذا) التوجيه (نجيزه) أى النقل بالمعنى (فى المجمل ولا ينافى) هذا (قولهم) أى الحنفية (لا يتصور) النقل بالمعنى (فى المجمل والمتشابه) لانهم انما نقوه لما ذكره من قوله (لانه لا يوقف على معناه) فان المجمل لا يستلزم ان المراد منه الا ببيان سمى والمتشابه لا ينال معناه فى الدنيا أصلا والمصنف يقول بذلك لكنه يقول اذا رواه بمعنى على أنه المراد أصح حمله على السماع فاننا اذا علمنا خبره كحديث الذى رواه من المفسر لم يكن بآبائه علم أنه منسوخ اذا كان يحرم عليه ترك العمل بالحديث فكذلك اذا روى المجمل بمعنى مفسر على أنه المراد منه حكما بأنه سمع تفسيره اذا كان لا يحل أن يفسره برأيه فالخامس أن الأقسام خمسة المفسر الذى لا يحتمل الامعنى واحدا فيجوز نقله بالمعنى اتفاقا بعد علمه بالفقه والحقيقة والعام المحتملان للجاز والتخصيص فيجوز مع الفقه والافتة ولو انسد باب التخصيص كقوله سبحانه وتعالى والله بكل شئ عليم والجاز بما يوجب رجوع الجواز الى الاكتفاء بعلم اللغة فقط لصيرورته محكما لا يحتمل الاوجه واحد او المشترك والمشكك والخفى فلا يجوز بالمعنى أصلا عند شمس لان المراد لا يعرف الا بتأويله وتأويله لا يكون حجة على غيره كقياسه وحكم المصنف يجوز ذلك لانه دائر بين كونه تأويله أو مسموعه وكل منهما من الصحابى مقدم على غيره ويجمل ومتشابه فقالوا لا يتصور نقله بالمعنى لانه فرع معرفة المعنى ولا يمكن فهمها والمصنف يقول كذلك ولكن نقول اذا عين معنى أنه المراد حكما بأنه سمعه على وزان حكما فى تركه أنه سمع الناسخ حكما ولا يلا وما هو من جوامع الكلم فاختلف المشايخ فيه كذا أفاد المصنف رحمه الله تعالى (قالوا) أى المانعون قال صلى الله عليه وسلم (نضر الله امرأ سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ أوعى من سامع رواه الترمذى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم فخرض على نقل الحديث على الوجه الذى سمعه فيدل على وجوب نقله بلفظه لان أدائه كما سمعه انما يكون اذا كان بلفظه كما يشهد به بأى رواية عند الدارقطنى والطبرانى فى مسند الشاميين نضر الله من سمع قولى ثم لم يردفني (قلنا) قوله نضر الله امرأ (حث على الاولى) فى نقله وهو نقله بصورته سواء كان دعاه أن يجعل الله وجهه نضر أى يحمله ويرينه أو أن يكون خبرا عن أنه من أهل نضرة النعيم قال تعالى واقامهم نضرة وسرورا كما ذكرهما الراهم رضى وقال هو بخلاف الضاد والمحدثون بنقلها وفى الغر يبين رواه الاصمعى بالنسبة ليد وأبو عبيد بالتخفيف وقال الحسن بن محمد بن موسى المؤدب ليس هذا من الحسن فى الوجه انما معناه حسن الله وجهه فى خافه

وغيرهما وكقوله -م لا يملك
التفسير ولا النظمير فانه
يدل على أنه لا يملك شيئا
البتة من غير نظر الى

أى جابه وقد مره ويعارضه ما أسند شيخنا الحافظ الى بشر بن الحارث سمعت الفضيل بن عياض
يقول ما من أحد من أهل الحديث الا وفى وجهه نضرة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لم نضر
الله امرأ سمع منا حديثا والى الحميدى سمعت صفيان يقول ما أحد تطلب الحديث الا وفى وجهه نضرة
لهذا الحديث (فان منع خلافه) أى خلاف الأولى وهو النقل بالمعنى (فان قيل هو) أى المانع
من خلافه (قوله فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه أفاد أنه) أى الراوى (قد قصر لفظه) عن
استيعاب أداء ما شمل عليه اللفظ النبوى من الاحكام (فيتبقى احكام يستبطنها الفقيه) بواسطة
نقله بالمعنى (فلذا غابته) أى قصور لفظه عن استيعاب ذلك (نقل بعض الخبر بعد كونه حكما تاما) وهو
جائز كما تقدم (وقد يفرق) بين هذا وبين حذف بعض الخبر الذى لا تعلق له بالباقي تعلقا بغير المعنى (بأن
لا بد) للحذف (من نقل الباقي فى غيره كى لا تنفى الاحكام) المستفادة منه (بخلاف من قصر) لفظه عنها
(فانما) أى الاحكام التى ليست مستفادة منه (تبقى) لعدم مفيد هاجمها (بل) الجواب (الجواز
لما لا يخل) بشئ من مقاصده (لفقهه قالوا) أى المانعون أيضا النقل بالمعنى (يؤدى الى الاخلال)
بمقصود الحديث (بتكرار النقل كذلك) أى بالمعنى فانقطع باختلاف العلماء فى معانى اللفظ
وتفاوتهم فى تتبع بعضهم على ما لا يتبعه الاخر عليه فاذ فادر النقل بالمعنى مرتين وثلاثا ووقع فى كل
مرة أدنى تغيير حصل بالتكرار تغيير كثير واخيل المقصود (أوجب أن الجواز) لنقل بالمعنى حالة كونه
(بتقدير عدته) أى الاخلال بالمقصود كما هو شأن النزاع (بنفيه) أى أداء النقل بالمعنى لانه
خلاف الفرض وقد انتهى عما تضمنته هذه الجملة قول الماوردى يجوز ان نسي الفقه لان لم يسه افوات
الفصاحة فى كلام النبي صلى الله عليه وسلم وما قيل يجوز ان كان موجه علم الا ان كان عملا وما عليه
الخطيب البغدادي من تنبيه الجواز بلفظ مرادف مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله والله تعالى
أعلم (مسئلة المرسل قول الامام) من أمثلة النقل أى من أهم أهلية الجرح والتعديل (الثقة قال
عليه السلام) كذا (مع حذف من السند وتقييمه) أى القائل (بالتابعي أو الكبير منهم) أى التابعين
كعبيد الله بن عدي بن الحمار وقيس بن أبي حازم وسعيد بن المسيب (اصطلاح) للحدثين وسمى الاول
بالمشهور وعزى الثاني الى بعضهم (فدخل) فى التعريف الاول (المنقطع) بالاصطلاح المشهور
للحدثين وهو ما سطر من روايته قبل الصحابي راوا واثنان فصاعدا لامن موضع واحد (والمعضل)
باصطلاحهم المشهور وهو ما سطر من اسناده اثنان فصاعدا من موضع واحد (وتسمية قول التابعي
منقطعاً) كما هو صنيع الحافظ البردنجي ولعله المراد بحكاية الخطيب عن بعض أهل العلم بالحديث ان
المنقطع داروى عن التابعي أو من دونة موقوف عليه من قوله أو فعله (خلاف الاصطلاح المشهور فيه) أى
المنقطع فلا جرم أن قال ابن الصلاح ربهذا غير بعيد وحكى ابن عبد البر أن قوم ما يسمون قول التابعي
الذى اتى من الصحابة واحداً واثنين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم منقطعاً لا مرسلان أكثر
روايتهم من التابعين (وهو) أى قول التابعي الموقوف عليه هو (المنقطع) كذا كره الخطيب وغيره على
أن ابن الصلاح قال وجدت التعبير بالمنقطع عن المنقطع غير الموصول فى كلام الشافعي والطبراني
وغيرهما وقال الحافظ العراقي وزجده أيضاً فى كلام الحميدى والدارقطنى (فان كان) المرسل صحابياً
(ففى الاتفاقي على قبوله لعدم الاعتماد بقول) أبى اسحاق (الاسفراينى) لا يحتج به (وما عن الشافعي
من نفيه) أى قبوله (ان علم رساله) أى الصحابي عن غيره كما نقله عنه فى المعتمد أى لعدم الاعتماد به
أيضاً فان قلت فى أصول فخر الاسلام بعد حكاية الاجماع على قبول مرسل الصحابي وتفسير ذلك ان
من الصحابة من كان من الفتيان قلت صحبته وكان يروى عن غيره من الصحابة فاذا أطلق الرواية فقال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك منه مقبولا وان احتمل الارسلان لان من ثبتت صحبته لم يحمل

القياس فكذلك نفي التأنيف
مع الضرب والنقض
النقرة التي على نهر الزوارة
والقطمير هو ما في شقهها

حديثه الاعلى سماعه بنفسه الا أن يصرح بالرواية عن غيره انتهى فهذا موافق لما عن الشافعي قلت
 لا فائدة استثناء من أجل حديثه على سماعه بنفسه كما صرح به الشارحون فالله اعلم بالصواب
 محمول على سماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا صرح بالرواية عن غيره من الصحابة فحينئذ
 لا يحمل على سماعه بنفسه لان الصريح يفوق الدلالة (أو) كان المرسل (غيره) أى غير صحابي
 (فالاكثر منهم الأئمة الثلاثة اطلاق القبول والتظاهرة وأكثر) أهل (الحديث من عهد الشافعي
 اطلاق المنع والشافعي) قال (ان عضد باسناد أو ارسال مع اختلاف الشيوخ) من المرسلين لا غير
 (أو قول صحابي أو أكثر العلماء أو عرف) المرسل (أنه لا يرسل الا عن ثقة قبل والا) اذا لم يكن أحد
 هذه الامور الخمسة (لا) يتقبل (قبل وقبسه) أى الشافعي قبوله مع كونه معضدا بما ذكرناه
 (بكونه) أى المرسل (من كبار التابعين) واذا شرك أحد من الحفاظ في حديثه لم يخالفه (ولو خالف
 الحفاظ فبالنقص) أى يكون حديثه أنقص ذكره الحفاظ العراقي عن نص الشافعي (وابن أبان)
 يقبل (في القرون الثلاثة وفيما بعدها اذا كان) المرسل (من أئمة النقل وروى الحفاظ مرسله كما
 رووا مسنده والحق اشتراط كونه من أئمة النقل مطلقا) أى عند الكل على وزان ما تقدم للمصنف في
 مسألة بيان الجرح والتعديل هل هو شرط حيث شرط العلم على مذهب الكل (الناجزم العدل بنسبة
 المتن اليه عليه السلام بقوله قال يستلزم اعتقاد ثقة المسقط) اتوقفه عليه والا كان تليسا فادحافيه
 والفرض انتفاؤه (وكونه من أئمة الشأن قوى الظهور في المطابقة والا) لو لم يعتد ثقة المسقط (لم يكن)
 المرسل (عدلا) ولو لم يضابق لم يكن (اماما) فالاستثناء باعتبارين (ولذا) أى استلزام جزم العدل
 بذلك اعتقاد ثقة المسقط (حينئذ) مثل التلخيص الاسناد الى عبد الله) أى لما قال الاعشى لابراهيم النخعي
 اذار وبتلى حديثا عن عبد الله بن مسعود فأسندته لى (قال اذا قلت حديثى فلان عن عبد الله فهو
 الذى رواه فاذا قلت قال عبد الله فغير واحد) أى فقد رواه غير واحد عنه (وقال الحسن) تى قلت لكم
 حديثى فلان فهو حديثه) لا غير (ومتى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن سبعة) سمعته
 أو أكثر (فأفادوا أن ارسالهم عند اليقين أو قريب منه) أى اليقين بالمروى (فكان) المرسل (أقوى
 من المسند) لظهور أن العدل لم يسقط الا من جزم بعد التمهيد بخلاف من ذكره لظهور حالة الامر فيه
 على غير غالب (وشو) أى كونه أقوى منه (مقتضى الدليل) كما ذكرنا آنفا (فان قيل) تحقق من
 الأئمة كسفيان) الثوري (وبقية تدليس النسوية) كالمف (وهو) أى ارسال من تحقق فيه هذا
 التدليس (مشمول بدليلكم) المذكور كما هو ظاهر فيلزم أن يقبلوه (قلنا) نلزمه (أى شمول الدليل
 له ونقول) بجمعته جملا على أنه لم يرسل الا عن ثقة (ووقف ما أوهمه) أى التدليس (الى البيان) لارساله
 عن ثقة أولا (قول النافين) لحجية المرسل (أو محله) أى الوقف (الاختلاف) أى اختلاف حال المدلس بأن
 علم أنه تارة يحذف المضعف عند الكل وتارة يحذف المضعف عند غيره (بخلاف المرسل) فانه يجب الحكم
 فيه بأن المحذوف ليس بشعاع على ضعفه بل ثقة أو من يعتد الامام الحاذف بثقة (واستدل) للختار (اشتهر
 ارسال الأئمة كالشعبي والحسن والنخعي وابن المسيب وغيرهم) (قبوله) أى ارسالهم (بلانكير
 فكان) قبوله (اجماعا لا يقال لو كان) قبوله اجماعا (لم يختره لافه) لكونه خيرا من اجماع واللازم منتف
 اتفاقا لانا نقول لانسلم ذلك (لان ذلك) أى عدم جواز خلافه انما هو (فى) الاجماع (القطعي)
 والاجماع هنا ظنى (لكن ينقض) الاجماع (بقول ابن سيرين لاناخذ بعراييل الحسن وأبى العالية
 فانهم مالا يباليان عن أخذ الحديث وهو) أى عدم مبالاةهما عن أخذ الحديث (وان لم يستلزم)
 ارسالهما عن غير ثقة (اذا اللازم) لدليل القابل للمرسل (أن الامام العدل لا يرسل الا عن ثقة ولا
 يستلزم) أنه لا يرسل الا عن ثقة (أن لا يأخذ الا عنه) أى عن ثقة (ناف الاجماع) لانه لا اجماع

هكذا قاله في المحصول
 ولكن المعروف وهو
 المذکور في الصحاح أن
 الذى في شفه هو التيسيل

وأما القطمير فهو القشرة
الرفيعة أى الثوب وأجاب
المصنف بأن المثال الأول
انما يدل فيه نفي الأدنى على

مع مخالفة ابن سيرين (فهو) أى نقل الاجماع على قبوله (خطأ) على هذا وان كان منع ابن سيرين
من مراسيلهم ما خطأ أيضا لانه عمل بما لا يصلح مانعا وكيف والعديل الثقة وان أخذ عن غير ثقة فهو
ثقة يبينه اذا روى عنه ولا يرسل فيسقطه لانه غش في الدين ذكره المصنف واحتج (الاكثر) لقبوله
(بهذا) الاجماع وهو متعقب بقول ابن سيرين المذكور (وبتقديمه) أى الاجماع (لا يبيدهم)
أى الاكثرين (نعم) فى أئمة النقل وغيرهم فان المذ كورين من أئمة النقل فلم يجب في غيرهم
(وبان رواية الثقة) أى العديل عن أسقطه (بوتيق لمن أسقطه) لان الظاهر من حاله ذلك فيقبل كما
لوصرح بالتعديل (ودفع) هذا (بأن ظهوره مطابقة ظن الجاهل ثقة الساقط منتف) يعنى كون رواية
العديل وثيقة لمن روى عنه لا يستلزم المطابقة في نفس الامر فانه لو كان عدلا غير امام وهو المراد بقوله
ظن الجاهل ثقة الساقط لا يوجب ظهور ثقته فلا يثبت بثبوته ثقته (ولعل التفصيل) فى المرسل بين
كونه عدلا اماما فيقبل والا فلا (مراد الاكثر من الاطلاق) لقبول المرسل بأن يريدوا قبوله بقيد امامة
المرسل وعدالته (بشهادة اقتضار دليلهم) لقبول (على الأئمة) أى على ذكر ارسالهم (والا) لو لم يكن
المراد هذا (فبعيد قولهم بتوثيق من لا يعول على علمه ومثله) أى هذا الصنيع من ارادة المقيد من اللفظ
المطلق بما يعرف من استدلالهم وفى أثناء كلامهم (من أوائل الأئمة كثير) فلا يكون قول الاكثر
مذهب غير المفصل (النافون) لقبوله قارا أو لا الارسال (يستلزم جهة الراوى) للاصل عما وصفه
(فيلزم) من قبول المرسل (القبول مع الشك) فى عدالة الراوى اذ لو ثبت عنه هل هو عدل لجاز أن يقول
لا كما يجوز أن يقول نعم واللازم منتف بالاتفاق (قلنا ذلك) أى هذا الاستلزام بما يترتب عليه انما هو
(فى غير أئمة الشأن) وأما الأئمة فالظاهر أنهم لا يخرجون الا عن لو شئوا عنه لعدولهم ونحن انما قلنا بقبول
مراسيلهم لا غير (قالوا) ثانياً بحيث يجوز العمل بالمرسل (فلا فائدة للاسناد) واللازم باطل لانه حينئذ
يكون اتفاقهم على ذكره اجماعا على العبث وهو محال عادة (قلنا) اللازمة ممنوعة فان الفائدة فى ذكره
غيره مختصرة فى جواز العمل به (بل لزم الاسناد فى غير الأئمة ليقبل) المروى فان مرسل غيرهم لا يقبل
فتمكون الفائدة فى ذكره بالنسبة الى غيرهم قبوله (وفى الأئمة فائدة مرتبة) أى الراوى المنقول عنه فيما
عساه يترجح فيه على غيره (لأنه يرجح) عند التعارض (ودفع الخلاف) فى قبول المرسل وردده لانه لا خلاف فى
قبول المسند (وخص المجتهد بنفسه) عن عدل الراوى (ان لم يكن) المرسل (مشهورا) بالامامة والعدالة
(ايضا) المجتهد (نوابه) أى الاجتهاد (ويقوى ظنه) بصحة المروى فان الظن الحاصل بفحصه أقوى
من الحاصل بفحص غيره (قالوا) ثالثا (لوقم) القول بالعمل بالمرسل من السلف (قبل) المرسل (فى عصرنا)
أيضا لتحقيق العلة الموجبة لقبول من السلف فى عدل كل عصر (قلنا لزمه) أى قبول المرسل فى كل
عصر (ذا كان) المرسل (من العدول وأئمة الشأن) ونعنه اذ لم يكن كذلك لغلبة الرتبة وقلة المبالات قال
(الشافعى ان لم يكن) أى يوجد ذلك (العاضد) للمرسل معه (لم يحصل الظن وهو) أى عدم حصول الظن
اذ لم يوجد العاضد المذكور معه (منوع بل) الظن حاصل بالمرسل (دونه) أى العاضد المذكور (عما
ذكرنا) من الدلائل لقبوله من أئمة الشأن (وقد شوج) الشافعى فى جعله من جملة شروط قبوله أن يأتى
أيضا من مسلمين وجه آخر أو مسندا (فقبل ضم غير المسند) الى غير المسند (ضم غير مقبول الى مثله)
أى غير مقبول (فلا يقيد) لان المانع من قبوله عند الانفراد انما هو الجهالة بعد الراوى الاصل
وهو قائم عند الاجتماع أيضا (وفى المسند) أى وفى ضم المسند اليه (العمل به) أى بالمسند (حينئذ)
أى حين ضم الى المرسل فلا يكون قبوله قبولا للمرسل (ودفع الاول) أى عدم افادة ضم المرسل الى
المرسل (بأن الظن قد حصل عنده) أى ضم المرسل الى المرسل (كما يقوى) الظن (به) أى بضم
المرسل الى المرسل (لو كان) الظن (حاصلا قبله) أى قبل ضم اليه لانه يجوز أن يحدث عن

المجموع ما لم يكن عند الانفراد (وقد مناهجوه في تعدد طرق الضعيف) بغير الفسق مع العدالة (قيل
والثاني) أى كون العمل بالمسند اذا ضم الى المرسل (وارد) وقائله ابن الحاجب ومنع وحينئذ يقال
(والجواب بأن المسنديين صحة اسناد الاول فيحكمه) أى للمرسل (مع ارساله بالصحة) ذكره ابن
الصلاح (ودفع) هذا الجواب ودفعه الشيخ سراج الدين الهندي (بأنه انما يلزم) تبين صحة الاسناد
الذى فيه الارسال بالمسند (لو كان) الاسناد فى كليهما (واحد اليكون المذكور اظهره الساقط ولم
يقصمه) أى كون اعتضاد المرسل بالمسند موجبا لقبول المرسل (عليه) أى كون الاسناد فى كليهما
واحدا بل اطلق فكما يتناول هذا يتناول ما اذا تعدد اسندهما ومعلوم أنه لا يلزم من صحة الحديث باسناد
صحته باسناد آخر (واجيب أيضا بأنه يعمل بالمرسل وان لم يثبت عدالة رواة المسند أو بلا التفات الى
تعدلهم) أى رواية المسند (بمخلاف ما لو كان العمل به) أى بالمسند (ابتداء) فانه انما يعمل به بعد ثبوت
عدالة رواة (واعلم أن عبارة الشافعي لم ينص على اشتراط عدالتهم) أى رواية المسند (وهي) أى عبارته
(قوله) والمنقطع مختلف فمن شاهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من التابعين حدث حديثا
منقطع عما عن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر عليه بأمرهم أن ينظر الى ما أرسل من الحديث (فان
شركه الحفاظ المأمونون فأسندوه) بمنعنى ماروى (كانت) هذه (دلالة) على صحة من قيل عنه
وحفظه (وهذه الصفة لا توجب عبارته بثبوتها فى سندهم) قال المصنف أى شركه الحفاظ المأمونون
صفة لاهل سند متصل العاضدان الضمير فى شركه للمرسل وليس جميع رجال السند أرسلوا أو وصلوا بل
انما يتيسر كل منهم للبتدى بذكر الحديث واسنده فهو الذى ان ذكر جميع الرجال ففد وصله وان
حذف بعضهم أرسله فلزم كون الصفة المذكورة انما هي للخرجين كما أن المرسل هو المخرج للحديث
فبقى ساكتا عن رجال السند غيرهما كم عليهم بتوثيق أو ضعف (وكان لا يراد) على العمل به اذا أتى
مسند أيضا (بناء على اشتراط الصحة) أى صحة السند فى المسند (والجواب حينئذ) أى حين يشترط فى
سند المسند الصحة (صيرورتهما) أى المسند والمرسل (دليلين قد يفيد فى المعارضة) بأن يرجع عند
المعارضة دليل واحد هذا وأما قول الشافعي فى مختصره المرنى وارسال سعيد بن المسيب عنده حسن
ففى معناه قولان لا محالة أحدهما أن مراسيله حجة لانهم افتشت فوجدت مسنده والثانى أنه يرجع بها
ليكونه من أكبر علماء التابعين لأنه يحتج بها والتراجع بالمرسل صحيح قال الخطيب البغدادي الصحيح
من الأقوالين عندنا الثانى لان فى مراسيل سعيد ما يؤيد مسندها بحال من وجه يصح وقد جعل الشافعي
لمراسيل كبار التابعين منزلة كما استحسن مراسيل سعيد (واعلم أن من المحققين) وهو امام الحرمين (من
أدرج عن رجل فى حكمه) أى المرسل (من القبول عند قابل المرسل) وهو ظاهر صنيع أبي داود فى
كتاب المراسيل (وليس) هذا مقبولا لمثل المرسل (فان تصريحه) أى الراوى (به) أى عن روى عنه
حال كونه (بجهولا ليس كتركه) أى من روى عنه من حيث انه (يستلزم توثيقه) أى من روى عنه
والذى عليه ابن القطان وغيره أنه منقطع أى فى حكم المنقطع عند الحديثين ورأيت بخط شيخنا الحفاظ
رحمهم الله أن الذى يقتضيه النظر أن القائل ان كان تابعا كبيرا جمل على الارسال أو صغيرا جمل على
الانتطاع نظر الى ان غالب حالهم مختلف هذا اذا قال بن رجل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أما نحوه عن رجل عن عمر أو عن رجل عن فلان فلاشك فى انقطاعه انتهى والاولى أنه متصل فى اسناده
مجهول كفى كلام غير واحد من أهل الحديث وحكاية الرشيد العطار عن الأكثرين على ما ذكر الحفاظ
العراقي (نعم يلزم) حكم المرسل من باب أولى (كون) قول القائل (عن الثقة) لا بد من
حديثي الثقة تعديلا فوق الارسال عندهم بقبوله (بمخلافه) أى قول القائل عن الثقة (عند من يرويه)
أى المرسل فانه لا يعتبره (الا ان عرفت عادته) أى القائل عن الثقة (فيه) أى قوله هذا (الثقة) أى

نفي الاعلى لكون الادنى
وهو الحجة جزأ لا على ونفى
الجزء مستلزم لنفي السك
وأما الثانى وهو النفي

والقطمير ففحن نعلم
بالضرورة من هذا المثال
انه ليس المراد نفي ما بل نفي
ما يرد على شيء فدعوى

أن يكون ثقة في نفس الامر فانه حينئذ يقبله من يرد المرسل (كالك) أي كقوله حدثني (الثقة عن
بكير بن عبد الله بن الأشج يظهر أن المراد) بالثقة (مخرمة بن بكير والثقة عن عمرو بن شعيب قيل
الثقة (عبد الله بن وهب وقيل الزهري) ذكره ابن عبد البر (واستقرئ مثله) أي اطلاق الثقة على من
يكون ثقة في نفس الامر (لشافعي) فذكر أبو الحسن الأبري السجستاني في كتاب فضائل الشافعي
سمعت بعض أهل المعرفة بالحديث يقول إذا قال الشافعي في كتبه أخبرنا الثقة عن ابن أبي ذئب فابن
أبي ذئب وعن الليث بن سعد فيجب بن حسان وعن الوليد بن كثير فأبواسامة وعن الاوزاعي فعمرو بن أبي
سلمة وعن ابن جريج فسلم بن خالد وعن صالح. وفي التوأمة فابراهيم بن أبي يحيى قال المصنف (ولا يخفى
أن رده) أي ما يقول القائل فيه عن الثقة اذالم يعرف أن عاداته فيه الثقة في نفس الامر (يليق بشرط
البيان في التعديل لا الجمهور) القائلين بأن بيانه ليس بشرط في حق العالم بالجرح والتعديل فانه
تعديل عار عن بيان السبب والله سبحانه أعلم (مسألة إذا كذب الاصل) أي الشيخ (الفرع) أي
الراوي عنه (بأن حكم بالنفي) فقال ما رويت هذا الحديث لك أو كذبت علي (سقط ذلك الحديث)
أي لم يعمل به (للعلم بكذب أحداهما ولا معين) له وهو قاذح في قبول الحديث (وبهذا) التعليـل
(سقط اختيار السمعاني) ثم السبكي عدم سقوطه لاحتمال نسيان الاصل له بعد روايته للفرع (وقد نقل
الاجماع لعدم اعتباره) أي ذلك الحديث نقله الشيخ سراج الدين الهندى والشيخ قوام الدين الكاكي
لكن فيه نظر فان السرخسي وفخر الاسلام وصاحب التوقييم حكوا في انكار الراوى روايته مطلقا
اختلاف السلف (وهما) أي الاصل والفرع (على عدالتهما اذ لا يبطل الثابت) أي المتيقن من
عدالتهما المفروضة (بالشك) في زوالها (وان شك في حكم بالنفي) أي بأن قال لأعرف أنى رويت
هذا الحديث لك أولاد كره (فالاكثر) من العلماء منهم مالك والشافعي وأحمد في أصح الروايتين
ان الحديث بحجة) أي يعمل به (ونسب لحمد خلافاً لابي يوسف) فخر بنجام من اختلافهما في قاض
يقوم البيعة بحكمه ولا يذ كررها) أي البيعة (أبو يوسف) فلا ينفذ حكمه (وقبلها أحمد) فينفذ
حكمه (ونسبة بعضهم القبول لابي يوسف غلط) فان المسطور في الكتب المذهبية المعتمدة هو الاول (ولم
يذ كر فيها) أي مسألة القاضي المنكر لحكمه (قول لابي حنيفة فضمه مع أبي يوسف يحتاج الى ثبوت
وعلى المنع الكرخي والقاضي أبو زيد وفخر الاسلام وأحمد في رواية القائل) للرواية مع انكار الاصل
قال (الفرع عدل جازم) بالرواية عن الاصل (غير مكذب) لان الفرض أن الاصل غير مكذبه
(فيقبل) لوجود المقتضى السالم عن معارضة المانع (كوث الاصل وجنونه) اذ نسيانه لا يزيد
عليه ما بل دونهم ما قطعوا فيه من انتقبل روايته بالاجماع فكذا فيه (ويفرق) بينهما وبينه (بأن حجته)
أي الحديث (بالاتصال به صلى الله عليه وسلم وبني معرفة المروى عنه له) أي للروى (بنفي)
الاتصال (وهو) أي انتفاء الاتصال (منتفى في الموت) والجنون (والاستدلال بأن سهيلاً بعد أن قيل
حدثت عنك ربيعة أنه صلى الله عليه وسلم لم يقضى بالشاهد واليمين فلم يعرفه) اذ في سنن أبي داود قال
سليمان فلقيت سهيلاً فسألته عن هذا الحديث فقال ما أعرفه (صار يقول حدثني ربيعة عني) كما
أخرجه أبو عوانة في صححه وغيره وفي السنن فقلت ان ربيعة أخبرني بذلك قال فان كان ربيعة أخبرك
عني فحدثت عن ربيعة عني وفي رواية عن عبد العزيز بن قال فذكر ذلك لسهيل فقال أخبرني ربيعة
وهو عندي ثقة اني حدثته اياه ولا أحفظه (دفع بأنه غير مستلزم للمطلوب وهو وجوب العمل) به فان
ربيعة لم يثبت ذلك على طريق استناد الحديث وتصحيح روايته وانما كان بقوله على طريق حكاية
الواقعة بزمعه ولا دلالة لهذا على وجوب العمل به (ولو سلم) استلزامه له (فراى سهيلاً كراى غيره) فلا
يكون رأيه حجة على غيره (ولو سلم) كون رأيه حجة على غيره (فعلى الجازم فقط) لا عموم الناس (قالوا) أي

النافون للعمل به (قال عمار لم أر أذكربا أميرا المؤمنين إذا أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد الماء فأما أنت فلم تصل وأما أنا فتمعكت وصليت فقال عليه السلام انما يكتمك ضررتان فلم يقبله عمر) كما معني هذا في صحيح البخاري وسنن أبي داود وأما الفضه بتمامه فالله تعالى أعلم به والظاهر أنه لم يقبله (اذ كان ناسيا له) اذ لا يظن بعمار الكذب ولا بغير عدم القبول مع الذكركه وعمار يشهد لذلك في السنن فقال يا عمار اتق الله فقال يا أمير المؤمنين ان شئت والله لم أذكره أبدا فقال كلا والله لنؤلفينك من ذلك ما توليت (ورد بأنه) أي هذا المأثور عن عمار وعمر (في غير محل النزاع فان عمار لم يرو عن عمر) ذلك بل عن النبي صلى الله عليه وسلم (ورد) هذا الرد (بأن عدم تذكر غير المروي عنه الحادثة المشتركة) بينه وبين الراوي لها (اذا منع قبول) حكم (المبنى عليها) للشك فيه حينئذ (فتسيران المروي عنه أصل روايته له أولى) أن يمنع قبول حكمه من ذلك (فالوجه رده) أي عمر (لكن لا يلزم الراوي) وهو عمار ما يلزم الناس من عدم العمل بحدوده (للدليل القبول) أي اقيام دلائل قبوله في حقه حيث جزم بصدقه هذه الحادثة فيلزم أن يعمل بمقتضاه وهو جواز التيمم لمن هو بمنزلة تلك الحالة وقد يقال لكن لا يلزم منه اذا قبل أن يجب العمل به على كافة الناس وليس بعيد كما يشهد له ما ذكرنا أنعام السنن (وأما) قول النافين للعمل به (لم يصدقه) أي الاصل الفرع (فلا يعمل به كشاهد الفرع عند نسيان الاصل) بجماع الفرعية والنسيان (فيدفع بأنهما) أي الشهادة (أصحيح) من الرواية لاختصاص الشهادة بشرائط لا تشترط في الرواية من الحرية والعدد والذكورة ولفظ الشهادة وغير هاتهامتها بحقوق العباد المجبولين على الشك والظن ونوفر الكذب فيها بخلاف الرواية وأورد ينبغي أن يكون الامر بالعكس لانه ثبت بالرواية حكم كل يوم المكلفين الى يوم القيامة والشهادة قضية جزئية واجب بالنسبة اليه الآن الرواية أبعد عن التهمة فكانت الشهادة أجدر بالاحتياط (ومتوقفة على تحصيل الاصل) الفرع لها فتبطل شهادة الفرع (بانكاره) أي الاصل الشهادة (بخلاف الرواية) فانها مبنية على السماع دون التحميل فلا يكون انكار الاصل مستلزما لقوات الرواية لجواز السماع مع نسيانه لكن هذا انما يتم عند من شرط في قبول شهادة الفرع تحصيل الاصل لها كالحنفية أما من لم يشترطه كالشافعية فلا وفي الاول كفاية وبالجمله لا يلزم من عدم جواز العمل بالشهادة مع نسيان الاصل عدم جواز العمل بالرواية مع نسيان الاصل للفرق المؤثر بينهما ما في ذلك والله تعالى أعلم (مسئلة اذا انفرد الثقة) من بين ثقات روادينا (بزيادة) على ذلك الحديث (وعلم اتحاد المجلس) لسماعه وسماعهم ذلك الحديث (ومن معه لا يغفل مثلهم عن مثلها) أي تلك الزيادة (عادة لم تقبل) تلك الزيادة (لان غلطه) أي المنفرد بها (وهم) أي والحال أن من معه (كذلك) أي لا يغفل مثلهم عن مثلها إعادة (أظهر الظاهر من) من غلطه وغلطهم لان احتمال طرق الغلط والسهو اليه أولى من احتمال طرقه اليهم وهم هم هذه المثابة وتحمل على أنه سمعها من غير المروي عنه والتبس عليه الامر فظن أنه سمعها منه (والا) فان كان مثلهم يغفل عن مثلها (فالجمهور) من الفقهاء والمحدثين والمنكلمين (وهو المختار تقبل) وعن أحمد في رواية وبعض المحدثين لا يقبل (لنا) أن راويها (نقطة جازم) بروايتها (فوجب قبوله) كالأفراد برواية الحديث (قالوا) أي بأفوق قبولها راويها (ظاهر الوهم لتفي المشار كين) له في السماع والمجلس (المتوجهين لما توجه له) ايها (قلنا ان كانوا) أي نافوها (من شدم) أي من لا يغفل مثلهم عن مثلها إعادة (فسلم) كونه ظاهرا الوهم فلا يقبل ولكن ليس هذا محل التنازع (والا) فان كانوا ليسوا ممن تقدم (فأظهر منه) أي من كونه ظاهرا الوهم (عدمه) أي عدم ظهوره (لان سهو الانسان في أنه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف ما تقدم) في الشق الاول من أنهم (اذا كانوا ممن تبعد العمادة غفلتهم عنه) فان سمعوا ليس بعيد (فقد علمت أن حقيقة الوجهين) في الشقين (ظاهرا تعارضا

الانقل في ماضورية
بجلاف صورة النزاع فانه
لا ضرورة فيه الى دعوى
النقل لجواز الحمل على المعنى

الغري ولشأن نقول
الحجة اسم لواحد مما يزرع
فلا يلزم من نفيها نفي غيرها
فإن ادعى المحب أن التقدير

فخرج في الأول أحدهما وفي الثاني الآخر لموجب له (فإن تعدد المجلس أوجه - هل) تعدده (قبيل) المزيّد (اتفاقا) أما إذا تعدد فلا احتمال أن يكون المزيّد في مجلس انفرد به وأما إذا جهل فلا احتمال التعدّد كذلك هذا (والاسناد مع الارسال زيادة وكذا الرفع) للحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم من ثقة (مع الوقف) له على غيره من ثقة زيادة (والوصل) له بذلك الوسايط التي بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم من ثقة (مع القطع) له بترك بعضهما من ثقة زيادة فبأني في كل منهما ما يأتي في الزيادة من الحكم (خلافا لمقدم الاحفظ) سواء كان هو المرسل أو المسند أو الرفع أو الواقف أو الواصل أو الفاطح كما هو قول بعضهم (أو الاكثر) كذلك أيضا كما هو قول بعض آخرين (فإن قبيل الارسال والقطع كالجرح في الحديث) فينبغي أن يقدم ما على الاسناد والوصل كما يقدم الجرح على التعديل (أجيب بأن تقدمه) أي الجرح (لزيادة العلم) فيه (للالته) أي الجرح (وذلك) أي مزيد العلم (في الاسناد فيقدم) على غيره (وهذا الاطلاق) لقبول الزيادة المراد بقوله فالجمهور وهو المختار بقبول (بوجب قبولها) أي الزيادة سواء كانت (من راو) واحد روى ناقصا ثم رواه بالزيادة (أو أكثر) من واحد بأن رواه بعضهم ناقصا وبعضهم بزيادة (وان عارضت) الزيادة (الاصل) وتعدّر الجمع) بينهما - ما أولا (وهذا) معنى (ما قبل) أي ما قبله الخطيب من ذهاب الجمهور من الفقهاء والمحدثين إلى قبولها (غير الحكم) الثابت (أم لا) أوجبت نقصا من أحكام ثبتت بخبر ليست فيه تلك الزيادة أم لا كان ذلك من واحد أو كانت الزيادة من غير من رواه بدونها (ونقل فيه) أي هذا القول (اجماع) أهل (الحديث) ذكره ابن طاهر حيث قال لا خلاف نجد بين أهل الصنعة أن الزيادة من الثقة مقبولة انتهى - فلم يقيده بقيد (وقيل في الكتب المشهورة المنع) أي وقال الشيخ سعد الدين في صورة ما إذا كان الراوي واحدا والزيادة معارضة وفي الكتب المشهورة أنه ان تعدّر الجمع بين قبول الزيادة والاصل لم تقبل وان لم يتعدّر فان تعدّد المجلس قبلت وان اتحد فان كانت مرات روايته لازيادة أقل لم تقبل إلا أن يقول سهوت في تلك المرات وان لم تكن أقل قبلت قال المصنف (وهو) أي منع قبول الزيادة المعارضة مطلقا سواء كانت من راو أو أكثر (مقتضى حكم) أصل (الحديث بعدم قبول الشاذ المخالف) لما رواه الثقات وان كان راويه ثقة (بل أولى اذ مثله) أي الشاذ المخالف (برواية الثقة) وهو مما ينبغي احتج به أهل الصحيح (عن ابن جرير) أنه عليه السلام كان اذا دخل الخلاوة وضع خاتمه (رواه أصحاب السنن (ومن سواه) أي الثقة الذي هو همام انما روى (عنه) أي ابن جرير) أن النبي صلى الله عليه وسلم (اشتمل خاتمه من ورق ثم ألقاه) كما ذكره أبو داود قال والوهم فيه من همام ولم يردّه الا همام وهو متعقب بان يحيى بن المتوكل البصري رواه عن ابن جرير أيضا كما أخرجه الحاكم (مع كونه) أي مروى الثقة عن ابن جرير (لم يعارض) برواية غيره عنه فاذ حكموا بعدم قبول رواية الثقة عن ابن جرير مع مخالفة ليست معارضة فأولى ان يردوا الزيادة المعارضة لما رواه هو أو غيره (وان لم يتعدّر) الجمع (مع جهل الاتحاد) للمجلس ومع وحدة الراوي (ومرات روايتها) أي الزيادة (ليست أقل من تركها قبلت والام تقبل إلا أن يقول سهوت في مرات الخذف) ولا يخفى ما في هذا من الزيادة على ما نقله الثقات زاني عن الكتب المشهورة قال المصنف (والعروف أنه) أي هذا (مذهب في قبولها) أي الزيادة (مطلقا) أي سواء كانت مخالفة أولا (من) الراوي (الواحد لا بقيد مخالفتها) وهو ما ذكره ابن الصبان في العدة حيث قال اذا روى الواحد خبرا ثم رواه بعد ذلك بزيادة فان ذكر أنه سمع كلاما من الخبرين في مجلس قبلت الزيادة وان عز ذلك إلى مجلس واحد وتكررت روايته بلا زيادة ثم روى الزيادة فان قال كنت أنسيت هذه الزيادة قبل منه وان لم يقل ذلك وجب التوقف في الزيادة قال المصنف وليس هذا قدحاسر يحا في نقل هذا المذهب فان النقل كثير (ثم موجب الدليل السابق) وهو قولنا ثقة جازم

(والاطلاق) المذكور في نقل مذهب الجمهور كإثقاله الخطيب وغيره (قبول) الزيادة (المعارضة)
 مطلقا وان تعذر الجمع (أو يسلك الترجيح) أما كون هذا مقتضى الدليل المذكور فظاهر وإلا لا شك
 في أنه يناول المعارضة وغيرها وأما أنه مقتضى اطلاق نقل هذا المذهب فكذلك وقد ذكره ثم ليس
 يلزم من قبولها عدم العمل بما يترجح ظن خلافه لمعارضة الثقات وإنما يلزم لو التزمنا من قبولها العمل
 به الكنا أنزلناها أحاديثا معارضا لغيره فيطلب الترجيح بخلاف ما لو رددناها فإنا حينئذ لا نطلب ترجيحها
 بينها وبين ما عارضته فكان الوجه التبول كما هو ظاهر اطلاق الجمهور ثم النظر في الترجيح ذكره المصنف
 رحمه الله (ومنه) أي المزيد المعارض الزيادة (الموجبة) نسما مثل رواية (وترتيبها) ظهورا بعد قوله
 وجهات إلى الأرض مسجد بديل قوله وظهر وأقدم تخريج الحديث في مسألة أفراد فرد من العام بحكم
 العام لا يخصه ثم لما توجه أن يقال فلا يرد الشاذ المخالف لما روت الثقات التزمه وقال (والشاذ الممنوع)
 أي المردود وهو (الاول) أي ما انفرد به في مجلس متحدثه وإليه والمزيد (ما لا يغفل من لهم) أي من معه
 فيه (عنه) أي ذلك المزيّد (وعليه) أي قبول الزيادة المعارضة (جعل الحنفية إياه) أي المزيّد إذا كان هو
 والاصل (من اثنين خبرين كنهيه) صلى الله عليه وسلم (عن بيع الطعام قبل القبض) كائنت في الصحيحين
 وغيرهما بلفظ من ابتاع طعاما فلا يبيع حتى يقبضه وفي رواية حتى يستوفيه (وقوله) صلى الله عليه وسلم
 (اعتاب ابن أسيد) لما بعته إلى أهل مكة (أنهم عن بيع ما لم يقبضوا) رواه أبو حنيفة بلفظ ما لم يقبض
 وفي سنده ما لم يسم (أجروا) أي الحنفية (المعارضة) بينهما (ورجحوا) قوله المذكور لاعتاب لأن
 فيه (زيادة الموم) لتناول الطعام وغيره غاية أن أبو حنيفة وأبو يوسف لم يعمل بها في حق العقار ليكون
 النضر مع لولا يغرر الانفساخ بالهلال وهو منتف في العقار لأن هلاكه نادر والنادر لا عبرة به ولا يثبتني
 الفقه باعتبارهما وانما رجحوا قوله لاعتاب على نهيه عن بيع الطعام قبل القبض ولم يقيده به (إذا لم يحملون
 المطلق على المقيد) في مثله كما عرف في موضعه (والوجه فيه) أي في حديث النهي عن بيع ما لم يقبض
 (وفي ترتيبها) أي وفي هذا الحديث (تعين العام) وهو النهي عن بيع ما لم يقبض والأرض لأجزاء
 المعارضة ثم الترجيح بالمعوم كما رجح العامة زيادة الخصال لأن الزيادة صيرت كلاما من قبيل أفراد فرد من العام
 وهو ليس بخصيصه الآن حاصله أثبات عين الحكم الذي أثبتته العام لبعض أفرادها ولا منافاة فلا يخرج عن
 العموم الذي اقتضاه المروك فلا يعارض الترجيح فان الترجيح عند المعارضة يكون كما أشار إليه بقوله
 (و يلزم الشافعية) لأنه لا نه من قبيل أفراد فرد من العام بحكمه (ومن الواحد) أي وجعل الحنفية الزيادة
 والاصل بدونها إذا كان راويها واحدا خبرا (واحد) ولزم اعتبارها أي وحكموا بانها مرادة في الاصل
 (كان مسعود) أي كافي رواية عن ابن مسعود سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (إذا اختلف
 المتبايعان) ولم يكن لهم ما بينة (والساعة قائمة) فالقول ما قال البائع أو يتردان (وفي أخرى) عنه
 (لم تذكر) الساعة رواه أبو حنيفة لكن بلفظ البيعان والحديث في السنن وغيرهما وهو مجموع
 طرفه حسن يحتاج به لكن في لفظه اختلاف ذكره ابن عبد الهادي (فقدوا) أي الحنفية جريان
 التحالف بين المتبايعين إذا اختلفا في المبيع أو الثمن (بها) أي بالزيادة التي في أحدي الروايتين وهي
 قيام الساعة (حلا على حذفها في الأخرى) نسبا بالذات (التفصيل) المتقدم وهو أنه إذا كان مرأت ترك
 الزيادة أقل من مرأت روايتها لا تقبل إلا أن يقول سهوب في مرأت الحذف (وهو) أي قولهم هذا هو
 (الوجه) لأن عدالة وثوقته تعبر عن الراوي بهذا المعنى الذي ذكره المفصل شرطا لقبول بلا حاجة إلى أن
 يعبر عنه بلسانه صريحا (فليس) هذا منهم (من حل المطاق) على المقيد (مسألة خبر الواحد)
 مما تعمي به البلوى أي يحتاج إليه الكل حاجة منا كدفع كثرة تكرره لا يثبت به وجوب دون اشتباه
 أو تلقى الأمة بالقبول له أي مقابلته بالتسايم والعمل بقتضاه ثم حيث كان هذا (عند عامة الحنفية)

ليس عنده زنة حجة فلا
 الاصل عدم الحذف
 فان ادعى اشتباهه في
 العرف فيلزم أن تكون

فلا يظهر لخصيصه على الكرخي بقوله (منهم الكرخي) بعد شمولهم إياه فائدة بل الذي في غير موضع
الافتقار على الاشتهار ونسبة هذا الى الكرخي من أصحابنا المتقدمين والى المتأخرين منهم وقد كانت
النسخة على هذا أولا فغيرت الى هذا الذي هي عليه الآن ثم الظاهر أنه لا تلازم كليا بين الاشتهار وبين
تلقى الامة بالقبول اذ قد يوجد اشتهار للنبي بلا تلقى جميع الامة بالقبول وقد تلقى الامة النبي
بالقبول بلا روايته على سبيل الاشتهار ثم هذه الزيادة لا بأس بها لئلا يكتفى بالشأن في كونها مقولة عنهم
(كغير من الذكر) أي من م من ذكره فليتم وضعا الذي رونه بسيرة بنته فلو كان كما أخرجه
أصحاب السنن وصححه أحمد وغيره فان توافقوا في الموضوع يحتاج الى معرفتها الخاص والعام وهذا
السبب كثير التكرار وخبره هذا لم يشتهر ولم يتلقه الامة بالقبول بل قال شمس الامنة السرخسي ان بسيرة
انفردت بروايته فالقول بأن النبي صلى الله عليه وسلم خصها بتعليم هذا الحكم مع أنها لا تحتاج اليه
ولم يعلم سائر الصحابة مع شدة حاجتهم اليه شبه الخيال انتهى فله لم يسلم طريق غير عامن تضعيف فلا جرم
أن الحنفية لم يعملوا به فان قيل يشكل عليهم قبولهم خبر الواحد المتفق عليه المفيد لغسل اليدين
قبل ادخالهما في الاناء عند الشروع في الوضوء منه وخبر الواحد المتفق عليه المفيد لرفع اليدين عند
ارادة الشروع في الصلاة مع أن كلا منهما ما اتم به البلوى فالجواب لا كما أشار اليه بقوله (وابس
غسل اليدين ورفعهما منه) أي العمل بخبر الواحد فيما نعه به البلوى على الوجه الذي نفيه (اذلا
وجوب) أهم ما أي فان لم تثبت بكل منهما وجوب بل أن ثبتا استبان ذلك فلا يضر خبرنا ما فيه
(كالسمية في قراءة الصلاة) فانما قبلنا خبر عافيه او كانه يعني ما عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم
قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في الفاتحة في الصلاة وعدنا آية أخرجه ابن خزيمة والحاكم وان كانت مما
نعم به البلوى لاننا لم نثبت به وجوب بل نأشأ المذهب استأنفنا فلا يرد علينا أيضا (والاكثر)
من الاصويين والمحدثين (يقول) خبر الواحد فيما نعه به البلوى اذا صح الاستداده (دونهما) أي بلا
اشتراط اشتهاره ولا تلقى الامة بالقبول (لئلا أن العادة قاضية بتلقي المتدينين) أي بجهنهم (عن
أحكام ما اشتركت حاجتهم اليه لكثرة تكرر) أي ما اشتركت حاجتهم اليه قال المصنف واشتداد
الحاجة بالوجوب (وبالقائه) أي ما اشتركت الحاجة اليه (الى الكثير) منهم (دون تخصيص
الواحد والاثنين ويلزمه) أي القاء الى الكثير (شهرة الرواية والقبول وعدم الخلاف) فيه (اذا روى
فعدم أحدهما) أي الشهرة والقبول (دليل الخطأ) أي خطأ ما نقله (أو النسخ) والوجه كما يشهد له
أولا قوله دون اشتهار أو تلقى الامة بالقبول وثانيا ما سيأتي من قوله فاما اشتهار أو تلقى أن يقول ويلزمه
شهرة الرواية أو القبول فعدمه ما دليل الخطأ أو النسخ (فلا يقبل) ثم لا ينبغي أنه لا حاجة الى عطف
عدم الخلاف على القبول تفسيره لان الظاهر أن القبول أحسن من عدم الخلاف اذ قد لا يخالف الشيء
ولا يقبل ثم الظاهر أن المراد به تسليمه والعمل بعتضاه لا ما شرعهم منه ومن ترك رده فليتم (واستدل)
للمختار عزيف وهو (العادة قاضية بنقله) أي ما نعه به البلوى نقلا (متواترا) لتوفر الدوام على نقله كذلك
ولما لم يتواتر علم كذبه (ورد) هذا (بالمنع) أي منع قضاء العادة بتواتره (اذا لازم) لكونه نعه به البلوى
اعماله (علمه) أي الحكم للكثير (لا روايته) أي الحكم لهم (الا عند الاستفسار) عنه (أو يكتفى برواية
البعض مع تقرير الآخرين قالوا) أي الا كثرون (قبلته) أي خبر الواحد فيما نعه به البلوى (الامة في
تفاصيل الصلاة وقبلته) في قدامتها كالفصد أي الوضوء منه بقوله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل
دم سائل رواه الارقطني وابن عسدي (والتهتة) أي والوضوء منها اذا كانت في صلاة مطلقة بما تقدم
في مسألة حمل الصحابي مروية المشركين طريق أبي حنيفة أنه صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم
فهتة فليعد الوضوء والصلاة (وقبل فيه) أي في حكم ما نعه به البلوى (القياس) أي العمل به (وهو)

المغظة منقولة أيضا
وتستوى الامثلة قال
(الرابعة القياس
يجرى في الشرعيات حتى

أى القياس (دونه) أى خبر الواحد لما أتى في المسئلة التالية لما بعده هذه فخير الواحد أولى بالقبول (قلنا التفاصيل ان كانت رفع اليدين والتسمية والجهر بهم أو نحوه من السنن) كوضع اليدين على الشمال تحت السرة واخفاء التأمين (فليس محل النزاع) فان لم تثبت خبر الواحد وجوبها وليس النزاع الا في اثبات الوجوب به اذا اشتد ادخال الحاجة مع الوجوب (أو) كانت (الاركان الاجماعية) من القيام والقراءة والركوع والسجود (فبقاطع) أى فانما أئتمناه بدليل قاطع من الكتاب والسنة والاجماع كما عرف في موضعه (أو) كانت الاركان (الخلافية كخبر الفاتحة) أى ما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب (فما اشتهر أو تلقى) بالقبول (فقلنا بمقتضاها من الوجوب أو) كانت (ليس) كل منها (منه) أى مما نعلم به البلوى (أذهو) أى ما نعلم به البلوى (فعل) بكثر تكرره سببا للوجوب عليهم فيحتاج الكل الى معرفته حاجة شديدة كالقبول والصلاة (أو حال يكثر تكرره للكل) حال كونه (سببا للوجوب) عليهم أى بضاف فيحتاج الكل الى معرفته حاجة شديدة سواء كان مبنيا على اختيارهم أو غير مبني عليه كالحدث عن المس فان سببه وهو المس يكثر بخلافه عن التقاء الختانين فانه لا يكثر لعدم كثرة سببه (فيعلم) الوجوب عليهم (القضاء العادة بالاستعلام أو لزوم كثرته) أى كثرة اعلام المكلفين به (للاشرع قطعاً) بان يلقيه الى كثير تشهيره لشدة الحاجة اليه (كطلاق القراءة) في الصلاة (حينئذ) أى حين كان الامر على هذا التخصيص (ظهر أن ليس منه) أى مما نعلم به البلوى (نحو الفصد) فانه لا يكثر للتوضئين على ان الموضوع من نحوه لم يثبت وجوبه عندنا بخبر الحديث المذكور وكيف وقد ضعف ببعض من في سننه بل يغيره من الاحاديث الثابتة والقياس الصحيح كما هو معروف في موضعه (والتفهيم) في الصلاة فان لم يثبت مما يكثر (فلا يتجه ايجابهم) أى الحنفية (السورة) أى قراءتها مع الفاتحة في الصلاة (مع الخلاف) في قبول حديثها وعدم اشتهارها بل وفي صحتها أيضاً مع انها مما نعلم به البلوى وهو ما أخرج الترمذي وابن ماجه مرفوعاً لا يثبت لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد وسورة في فريضة وغيرها (ولزوم) العمل بمقتضى (القياس) فيما نعلم به البلوى للحنفية المشار اليه بقول الاكثرين وقبل فيه القياس دونه (منوقف على لزوم القطع بحكم ما نعلم به) البلوى (ولا نقول به) أى بالقطع به (بل الظن وعدم قبول ما لم يثبت) من أخبار الاتحاد (أو) لم (يقبلوه) منها انما هو (لانتفاءه) أى الظن بخلاف القياس) قال المصنف يعنى المسئلة ظنية والقياس يوجب الظن بخلاف خبر الواحد فانه لا يوجب الظن فيما نعلم به البلوى ونشأ من الحاجة اليه الا اذا اشتهر أو قبلوه فأما اذا لم يثبت فهو يغلب على الظن خطورة للوجه الذى ذكره (ويعكس منع ثبوته) أى حكم ما نعلم به البلوى (بالقياس لا قضاء الدليل) وهو قضاء العادة بالاستعلام أو كثرة اعلام الشارع به (سبق معرفته) أى حكم ما نعلم به البلوى للناس (على تصوير المجتهدين) أى القياس فيثبت الحكم بعرفة الناس له قبل القياس (مسئلة انما انفردت خبر (بما شاركه بالاحساس به خلق) كثير (بما تتوفر الدواعي على نقله) دينيا كان أو غيره (يقطع بكذبه خلافاً للشبهة لنا العادة قاضية به) أى بكذبه لان طباع الخلق مجبولة على نقله والعادة تحجب كتمانها وخصوصاً ان تعلق بفعله بمصالح العباد أو صلاح البلاد (قالوا) أى الشيعة (الحوامل) المقدرة (على الترك) لنقله (كثيرة) من مصلحة تتعلق بالجميع فى امر الولاية وصلاح المبيعة أو خوف ورهبة من عدو غالب أو ملك قاهر الى غير ذلك (ولا طريق الى علم عدمها) أى الحوامل على الترك لعدم امكان ضبطها (ومع احتمالها) أى الحوامل السكوت (ليس السكوت) من المشاركين له (قاطعا في كذبه) لعدم الجزم به حينئذ (ولذا) أى جواز انفرد البعض مع كتمان الباقيين فيما هذا شأنه لحامل عليه (لم ينقل النصارى كلام عيسى عليه السلام فى المهد) مع أنه مما تتوفر الدواعي

الحدود والكفارات لعموم
الدلائل وفي العقلية عند
أكثر المتكلمين وفي
اللغات عند أكثر الادباء
دون الاسباب والاعادات
كأقل الحيض وأكثره
أقول الصحيح وهو مذهب
الشافعية كما قاله الامام
أن القياس يحسب في
الشرعيات كلها أى
يجوز التسكك به في اثبات
كل حكم حتى الحدود
والكفارات والرخص
والتقديرات اذا وجدت
شرائط القياس فيها وقالت
الحنفية لا يجوز القياس
في هذه الاربعة ورأيت في

على نقله لانه من أعجب حادث في العالم ومن أعظم ما يحصل الداعية على اشاعته اذ ليس يظهر له كتمان
سبب سوى ذلك (ونقل اشتقاق القمر وتسميته بالحصى والطعام وحنين الخدع وتسمي الشجرة وتسليم
الحجر والغزاة) للنبي صلى الله عليه وسلم (أحذا) مع أن كلامها مما توفروا الدواعي على نقله (أجيب
بأحالة العادة وشمول شامل) على الكتمان (لاكل) كما تخيل اتفاقهم في داع لا كل طعام واحد في وقت
واحد (والظاهر عدم حضور عيسى) وقت كلامه في المهد (الا الاحاد) من الاهل الذين أنت به فحمله
اليهم (والا) وحضره الجهم الغفير (وجب القطع بتواتره وان انقطع) التواتر (الحامل المبدلين على
اخفاء ما تكلم به) وقتئذ وعوقوله اني عبد الله والحامل على اخفائهم اياه اذ عازهم انه اله وانه ابن فان
كلامه هذا الذي بدأ به أول ما تكلم اعترافه بالعبدية لله وهو مسجل عليهم بتكذيبهم (وهو) أي حضور
الجهم الغفير اياه مع عدم نقله متواترا (ان يجوز) عقلا (فخلاف الظاهر) المقطوع به عادة فلا يقدح
في القطع العادي (وما ذكر) مما توفروا الدواعي على نقله من المعجزات المذكورة (حضره الاحاد
ولازمه) أي حضورهم اياه (الشهرة) فان التواتر يمنع باعتبار ان الطبقة الاولى آحاد في ان يتواتر
في حال البقاء وهو الشهرة (وقد تحقق) في ذلك فأخذ كونها مما توفروا الدواعي على نقله مقتضاه
(على انه لو فرض عدد التواتر) في شيء من ذلك (وتختلف) تواتره (فلا كنفاء البعض) من الدافين
لذلك (بأعظمها) أي المعجزات (القرآن) فانه المعجزة المستمرة الباقية في مستقبل الازمنة الدائرة على
الاسنة في غالب الامكنة هذا وقد يقال كل من اشتقاق التمر وحنين الخدع متواترا ما ان اشتقاق التمر فقد
قال تعالى اقربت الساعة واشتق التمر الآية قال القاضي عياض فذكر الاشتقاق لفظ الماضي وأخبر
ان الكثرة اعرضه واعن آيته وزعموا أنها محدودة قال وأجمع المفسرون وأهل السير على وقوعه ورواه
من الصحابة على ابن مسعود وحذيفة وجبير بن مطعم وابن عمر وابن عباس وأنس وبين شيخنا الحافظ
مخرج أحاديثهم من الائمة الاحديث على قال لم أفد عليه وقال القرطبي في المفهم رواه العدد الكثير
من الصحابة ونقله عنهم الجهم الغفير من التابعين فمن بعدهم وأما حنين الخدع فان طريقه كثيرة قال البيهقي
أمره فظاهر نقله الخلف عن الداف وإيراد الاحاديث فيه كالتكليف قال شيخنا الحافظ يعني لشدة شهرته
وهو كما قال فقد وقع لنا من حديث عبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس وأنس وجابر وسهل بن سعد وأبي
سعيد وبريدة وعائشة وثم سلمة وبين مخرجي أحاديثهم من الائمة فلا جرم أن قال السبكي الصريح عندي
في الجواب التزام ان لاشتقاق الحنين متواتر ان اه ثم تسميته بالحصى به لانه أخرجه أبو نعيم والبيهقي
والطبراني وغيرهم وتسميته بالطعام وهم بأ كونه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجه البخاري وأحمد
وابن خزيمة وغيرهم وتسمي الشجرة اليه رواه الترمذي وابن ماجه وغيرهما وتسليم الحجر رواه مسلم وأخرج
الدارمي والترمذي عن علي رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة ففرجنا معه في
بعض نواحيها فمر ربنا بين الجبال والشجر فلم نر بجبل ولا شجرة الا قال السلام عليكم يا رسول الله وأما تسليم
الغزاة فقال شيخنا الحافظ فشتهر في الالسننة وفي المدائح النبوية ولم أفد لخصوص السلام على سند
وانما ورد الكلام في الجملة ثم ساق ذلك بسنده وأفاد انه أخرجه الحاكم في الاكامل والبيهقي والطبراني
بسند ضعيف والله سبحانه أعلم (مسئلة اذا تعارض خبر واحد والقياس بحيث لا يجمع) بينهما ما يمكن
(قدم الخبر مطلقا عند الأكثر) منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد (وقيل) فقدم (القياس) وهو
منسب الى مالك الا انه استثنى أربع أحاديث فقدمها على القياس حديث غسل الانام من ولوغ
الكلاب وحديث المصمصة وحديث العرايا وحديث القرعة (وأبو الحسين) قال قدم القياس (ان كان
ثبوت العلة بقاطع) لان النص على العلة النص على حكمها فحينئذ هذا القياس قطعي والخبر
ظني والقطعي مقدم قطعا (فان لم يقطع) بشئ (سوى بالاصل) أي بحكمه (وجب الاجتهاد

باب الرسالة من كتاب
ابو يطي الجوزم في
الرياض ولاجل ذلك
اختلف جواب الشافعي
في جواز العرايا في غير
الربط والعنب قياسا
وذهب الجبائي والمكرخي
الى أن القياس لا يجري في
أصول العبادات كما يجاب
الصلاة بالاعياء في حق
العاجز عن الاتيان بها
بالقياس على ايجاب الصلاة
قاعد في حق العاجز عن
القيام والجامع بينهما
هو العجز عن الاتيان بها
على الوجه الاكل وصح
الامدى وابن الحاجب

(في الترجيح) فيقدم ما يرجح اذ فيه تعارض ظنين النص الدال على العلة وخبر الواحد ويدخل في هذا ما اذا كان العلة منصوصا عليها بظني وما اذا كانت مستنبطة (والا) ان اتفق كلا هذين (فالخبر) مقدم على القياس لاستوائهما في الظن وترجح الخبر على النص الدال على العلة بأنه يدل على الحكم بدون واسطة بخلاف النص الدال على العلة فإنه انما يدل على الحكم بواسطة العلة فيشمل ما اذا كانت منصوصة بظني أو مستنبطة ولم يكن حكمهما في الاصل ثابتا بقطعي هذا ولفظه في المعتمد العلة ان كانت منصوصة بقطعي فالقياس أو بظني ولم يكن حكمهما في الاصل ثابتا بقطعي فالخبر وان كان ثابتا بقطوع فينبغي أن يكون القياس مختلفا في هذا الموضوع وان كان الاصوليون ذكر والخلاف فيه مطلقا ثم قال رالاولى ان يرجح أحدهما على الآخر بالاجتهاد عند قوة الظن قال السبكي وأنت تراه كيف لم يجعل اختياره مذهبا مستقلا برأسه بل أشار الى موضع الخلاف ويختار اختياره الى اتباع أقوى الظنين وهذا أيضا لا ينافيه فيه أحد وإنما النزاع في أن أقوى الظنين ما هو فن رجح الخبر قال الظن المستفاد منه أقوى وبالعكس ثم تخصص أي الحسين الخلاف بالمحل الذي ذكره قال ابن السمعاني لا يعرف له فيه متقدم قال السبكي وان فرض أنو الحسين صورة يكون القطع موجودا فيها فهذا لا ينافي إذا التقاطع مرجح على الظن وكذا أرجح الظنين فليس في تفصيله عند التحقيق كبير أمر (والختار) عند الأمدى وابن الحاجب والمصنف (ان كانت العلة) ثابتة (ينص راجع على الخبر ثبوتا) اذا استويا في الدلالة (أو دلالة) لو استويا ثبوتا (وقطع بها) أي العلة (في الفرع قدم القياس) لكن الأمدى وابن الحاجب اقتصر على تقييم درجته ان النص على الخبر بكونه في الدلالة وقال الكرماني وإنما قيد بقوله في الدلالة اذا المعتمد ذلك لارجحانه بحسب الاسناد بأن يكون متواترا لجواز ثبوت الخبر واحد راجع على ذلك الخبر في الدلالة وقال السبكي ولقائل أن يقول لا يلزم من ثبوت العلية تراجع والقطع بوجودها أن يكون ظن الحكم المستفاد منها في الفرع أقوى من الظن المستفاد من الخبر لان العلة عند كم لا يلزمها الاطراد بل ربه الخلف الحكم عن المانع فلم قائم انه لم يخلف عن الفرع لما نفع الخبر لاسيما اذا كانت العلة عامة تشمل فروعا كثيرة والخبر يخص هذا الفرع المنفرد فيه فهذا لا يعتد أن الظن المستفاد من الخبر فيه أضعف من القياس أبدا اه قلت وهذا ذهول عن موضوع الخلاف فإنه ما اذا تساوى في العموم والخصوص كما وقع التصريح به بعد سوق الأدلة وهو لا يتأتى فيه هذا البحث فليستأمل (وان ظننت) العلة في الفرع (فالوقف) قال السبكي ولقائل أن يقول الوقف انما يكون عند تساوى الاقدام فينبغي أن يقال ان كان وجودها ظاهريا والظن ان متساويان ونحن نمنع ذلك فاما نعتقد ان ظن الخبر أرجح (والا تكن) العلة ثابتة (براجح) بأن تكون مستنبطة أو ثابتة بنص مرجوح عن الخبر أو مساوية (فالخبر) مقدم على القياس وتوقف القاضي أبو بكر في تقديم القياس على الخبر وعكسه وقال ابن أبيان ان كان الراوي ضابطا غير متساهل فيما روى به قدم خبره على القياس والا فهو موضع اجتهاد وقال نضر الاسلام ان كان الراوي من المجتهدين كاخلفاء الراشدین قدم خبره على القياس وان كان من المشهورين بالضبط والعمالة دون الفقه والاجتهاد فالاصل العمل بخبره فلا يترك ما لم توجب البهرة ضرورة كوهي ضرورة انفسداد باب الرأى والقياس مطلقا (للاكثر ترك عمر القياس في الجنين وهو) أي القياس (عدم الوجوب) لشيء عملي الضارب لبطن امرأه فيه جنين فاسقطته ميتا (يخبر رجل بن مالك) وتقدم تخبرجه في مسألة العمل بخبر العدل واجب (وقال لولا هذا القضية فيه رأينا) ولم أفد على هذا اللفظ عنه وأقرب اللفظ اليه وقفت عليه ما أخرج الشافعي عنه في الام قال عمر إن كدنا أن نقضى في هذا رأينا وعند أبي داود فقال عمر الله أكبر لو لم أسمع بهذا القضية نابغة بهذا (فأفاد) عمر (أن تركه) الرأى انما هو (الخبر وفي دية الامم تابع) القياس أيضا (وهو تفاوتها) أي الدية فيها (لتفاوت منافعها وخصوصه) أي تفاوت منافعها (امر

أنه لا يجري في جميع الاحكام
لأنه ثبت فيها مالا يعتدل
معناه كالدية ثم استدل
المصنف على الجواب بان
الدلة الدالة على هيمنة
القياس عامة غير مختصة
بنوع دون نوع فقال الحدود
ايجاب قطع التباس قياسا
على السارق والجامع أخذ
مال الغير خفية قال الشافعي
وقد كثرت أقسامهم فيها
حتى عدوها الى الاستحسان
فانهم زعموا فيما اذا شهد
أربعة على شخص بأنه زنى
بامرأة وعين كل شاهد منهم
زاوية أنه يحد استحسانا
مع أنه على خلاف العقل

آخر وكان رأيه في الخنصر) بكسر الخاء والصاد وقال الفارسي اللغة الفصحى فتح الصاد وعليه مشى في القاموس (ست) من الابل (والتي تليها) وهي البنصر (تسع) من الابل (وكل من الآخرين) كانه باعتبار العضو والافالوجه الظاهر الاخرين وهما الوسطى والمسبحة (عشر) من الابل كذا ذكر غير واحد والذي في سنن البيهقي أنه كان يرى في السبابة اثني عشر وفي الوسطى عشرة وفي الابهام ثلاثة عشر وقدمنا في المسئلة المشار اليها من رواية الشافعي والنسائي قضاء في الابهام بذلك أيضا (خبر عمرو بن حزم في كل اصبع عشر) من الابل كما أسلفناه ثمة من رواية الشافعي والنسائي (وفي ميراث الزوجة من ثمة زوجها وهو) القياس (عدمه) أي ميراثها منه (اذلم يملكها) الزوج (حيابل) انما يملكها الورثة (جبر المصيبة القرابة ويمكن حذف الأخير) أي كون ملكهم اياها جبر المصيبة القرابة (فلا يكون) تورثه اياهم منها دون الزوجة (من النزاع) أي تعارض خبر الواحد والقياس فان القياس ان يرث الجميع (ولم ينكره) أي ترك عمر القياس للخبر (أحد فكان) تقديم الخبر على القياس (اجماعا وعرض بخالفه ابن عباس خبر أبي هريرة) مرفوعا (توضوا امامه من النار) ولومن أنوار أقط اذ قال له ابن عباس يا أبا هريرة أنت توضأ من الدهن أنت وضأ من الخيم فقال أبو هريرة يا ابن أخي اذا سمعت حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له مثلا رواه الترمذي (وبخالفه هو) أي ابن عباس (وعائشة خبره) أي أبي هريرة المتفق عليه (في المستيقظ) وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه فان أحدكم لا يدري أين باتت يده (وقالا) أي ابن عباس وعائشة (كيف نصنع بالمهراس) وهو حجر منقور مستطيل عظيم كالخوض لا يقدر أحد على تحريكه ذكره أبو عبيد عن الأصمعي أي اذا كان فيه ماء ولم تدخل فيه اليد فكيف نتوضأ منه (ولم ينكر) انكارهما (فكان) العمل بالقياس عند معارضة الخبر (اجماعا قلنا ذلك) أي المخالفة المذكورة (للاستبعاد لخصوصه) أي المروي (لظهور خلافه) أي المروي أما في الأول فلنا دلتته الى أن يكون المصحح مبطلا وأما في الثاني فلا دلتته الى ترك الوضوء مع وجود الماء على أن ما عن عائشة وابن عباس قال شيخنا الحافظ لا وجود له في شيء من كتب الحديث وانما الذي قال هذا الابن هريرة رجل يقال له قين الاشجعي فروى سعيد بن منصور عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام أحدكم من النوم فليفرغ على يديه من وضوئه فان أحدكم لا يدري أين باتت يده فقال له قين الاشجعي كيف نصنع بمهراسكم فقال له أبو هريرة نعوذ بالله من شرك وقين الاشجعي ذكره ابن منسدة في الصحابة فقال له ذكر في حديث أبي سلمة عن أبي هريرة يعني هذا وتعبه أبو نعيم بأنه ليس فيه ما يدل على صحبته قال شيخنا الحافظ بل ولا على ادراكه وكلامه هذا وقع لغيره منه فخرج ابن أبي شيبة عن طريق الشعبي قال كان أصحاب عبد الله يعني ابن مسعود يقولون ماذا يصنع أبو هريرة بالمهراس (وليس) الخلاف للاستبعاد المذكور (من محل النزاع) أي معارضة القياس بخبر الواحد (لا) أن ذلك منه (لتركه) خبر الواحد (بالقياس) على أنه لا قياس ينافي وجوب غسل اليد قبل الادخال في الاناء ولا قياس يقتضي غسل اليد من المهراس (ولهم) أي الاكثر (تقريره عليه السلام معاذ حين أخر القياس) كما تقدم بيانه في مسألة وليست لغوية بمبدئية الأئمة الاربعة يجوز تخصيص بالقياس (وأيضا لو قدم القياس لقدم الاضعف وبطلانه اجماعا أما الملازمة فله عدد احتمالات الخطأ بتعدد الاجتهاد) وضعف الظن بتعدد الاحتمالات (ومحاله) أي الاجتهاد (فيه) أي القياس (أكثر) من محاله في الخبر (فالظن) في القياس حينئذ (أضعف) منه في الخبر اذ محال الاجتهاد في القياس ستة (حكم الاصل) أي ثبوته (وكونه) أي حكم الاصل (معلا) بعلة ما لانه من الاحكام التعبدية (وتعيين الوصف) الذي به التعليل (للعلية ووجوده) أي ذلك الوصف (في الفرع ونفي المعارض) للوصف من انتفاء شرط أو وجود مانع

فدبر يعمن به سم
وافق العقل أوفى
ومثال الكفارات ايجابها
على قاتل النفس عدا
بالقياس على الخطي قال
الشافعي ولا نهم أوجبوا
الكفارة في الاقطار بالاكل
قياسا على الاقطار بالجماع
وفي قتل الصيد خطأ قياسا
على قتله عمدا والحنفية
حاولوا الاعتذار عما وقعوا
فيه فقالوا ان عمدا ليس
بقياس وانما هو استبدال
على موضع الحكم لحذف
الفوارق الملتغاة وهذا
لا ينفعهم فانه قياس من
حيث المعنى لوجود شرائط

(فيهما) أى فى الأصل والفرع (وفى الخبر) محل الاجتهاد فيه أمران (فى العدالة) للراوى (والدلالة) للخبر على الحكم (وأما) أن هذا معارض بأن الخبر يتطرق اليه (احتمال كفر الراوى وكذبه وخطئه) لانه غير معصوم عنها (وا احتمال المتن المجاز) وما فى حكمه من الاضمار والاشتراك والتخصيص بخلاف القياس فانه لا يتطرق اليه شئ منها ولا شك أن ما يتطرق اليه أضعف مما لا يتطرق اليه فكان القياس أقوى فيقدم عليه (فن البعد) يجعل (لا يحتاج الى اجتهاد فى نفيه ولو) احتجج فى نفي الكفر وأخويه الى اجتهاد (فلا) يحتاج اليه (على الخصوص بل ينتظمه) أى نفي ذلك (العدالة) أى الاجتهاد فيها فإذا أدى اليها حصل نفي ذلك وهو ظاهر (ولا يخفى أن احتمال الخطأ فى حكم الأصل لاجتهاد فيه منتف (لانه) أى حكم الأصل (بجمع عليه ولو بينهما) أى المتناظرين (فى المختار عندهم وكذا نفي كونه) أى حكم الأصل (فرعا) لغيره هو المختار عندهم أيضا (فهى) أى محال الاجتهاد فى القياس (أربعة) سقطه أى الاجتهاد (فى معارض الأصل) وهو أحد المحال له (ضمنه) أى ضمن سقوط الاجتهاد فى نفس الأصل (ولو سلم) أنه لا يشترط الاتفاق عليه (فأبانه ليس من ضروريات القياس) أى شرط لازما فيه بل اللازم فى القياس ثبوته فان حصل الأصل أنه حكم دل عليه معنى والمجتهدون يصدون بصدقات يأخذوا الاحكام الشرعية من السمعية للعمل بها فحين اجتهاد فى السمعى لاثبات ذلك الحكم لم يكن ذلك ليتوصل به الى القياس وضعا بل انما وضع لاجتهاده ليعمل به فى ذلك الحكم سواء قيس عليه أولا غير أنه اذا اتفق بعدم ثابت لغرض العمل بعينه أن يستأنف عملا آخر يستعمل به أن محلا آخر هل فيه ذلك الحكم أولا فهذا العمل هو القياس وهو فيه مستغن عن أن يجتهد فى اثبات الحكم السابق وانما حاجته الآن اليه نفسه وهو مفروغ منه لا الى اثباته وهذا على أن القياس فعل المجتهد وأما على أنه المساواة فذلك العمل اجتهاد ليحصل القياس كذا أفاده المصنف (وأن الاجتهاد) أى ولا يخفى أنه (فى العدالة لا يستلزم ظن الضبط فهر) أى الضبط (محال ثالث فى الخبر وفى الدلالة أن أفضى) الاجتهاد (الى ظن كونه) أى المدلول (حقيقة أو مجازا لا يوجب ظن عدم الناصح) اذ لا ملازمة بينهما (فراجع) أى فمدلول الخبر محل رابع للاجتهاد فى كونه غير منسوخ (ولا) يوجب ظن عدم (المعارض) له (خامس) أى فهو محل خامس للاجتهاد فى كونه غير معارض (ويندرج بجمته) أى المجتهد (عن المخصص) اذا كان المدلول عاما فى جمته عن نفي المعارض لانه معارض صورة فى بعض الافراد (وفى الاقيسة المنصوصة العلة بغير راجع ان زاد) القياس منها على ما ليس كذلك (محلان) الدلالة والعدالة (سقط) من محال الاجتهاد فيه (محلان) كونه معللا وتعيين العلة فان قيل بل على بحثكم خمسة قلنا لما فرض انه مرجوح تبين بالامر من فلا يتعدى الناظر الى غيرهما لعدم الفائدة اذ كان برده كذا أفاده المصنف (فقصم) القياس عن الخبر فى عدد محال الاجتهاد فكان الظن الذى فيه أقوى مما فى الخبر ثم هذا نظر فى هذا الدليل الخاص فلا يقدح فى المطلوب كما أشار اليه بقوله (وفيما تقدم) من الأدلة على ثبوت المطلوب (كفاية) عن هذا الدليل (واستدل) للاكثر أيضا (بثبوت أصل القياس بالخبر) كخبر معاذ السابق (فلا يقدم) القياس (على أصله) أى الخبر (وقد يمنع الامر ان) أى اثباته بالخبر لما سأتى فى مسألة تكليف المجتهد بطلب المناط فى أواخر مباحث القياس وتقدمه على الخبر لانه مصادرة على المطلوب (وبانه قطعى) أى واستدل للاكثر أيضا بان الخبر دليل قطعى (ولولا الطريق) الموصلة له اليه لان سماع الشئ من قائله من طرق العلوية (بخلاف القياس) فانه ظنى (ويجانب بان المعبر الحاصل الآن وهو) أى الحاصل الآن منه (مظنون) ثم مضى (هذا) وأما تقديم ما ذكر من القياس الذى علمته فبأنه ينص راجع على الخبر وقطع به فى الفرع على الخبر (فلرجوعه) أى العمل بالقياس الذى هذا شأنه (الى العمل براجع من الخبرين

القياس فيه ولا عبرة بالتسمية وأما الرخص فقد قاسوا فيها وبالعراق كما قال الشافعى فان الاختصار على الاجتهاد فى الاستنباط من أظهر الرخص وهم قد عدوه الى كل النجاسات قال وأما الماتر درات فقد فقد قاسوا فيها حتى ذهبوا الى تقديراتهم فى الدلو والبستر يعنى أنهم فرقوا فى سقوط الدواب اذا ماتت فى الآبار فقالوا فى الدجاجة ينزح كذا وكذا وفى القارة أقل من ذلك وليس هذا التقدير عن نص ولا إجماع فيكون قياسا واحتجت

تعارض اذا النص على العلة نص على الحكم في محلها) وهو الفرع (وقد قطع بها) أي بالعلة (فيه) أي محلها الذي هو الفرع (والتوقف) فيما أوجبناه فيه وهو ما اذا كانت العلة بنصر راجح ووجودها في الفرع ظنيا (لتعارض الترجيح بين خبر العلة بالفرض) فان الفرض رجحانه (والآخر) أي والخبر الآخر (بقلة المقدمات) لعدم انضمام القياس اليه (وعلمت ما فيه) فانه ظهر بالبحث ان القياس أقل محال للاجتماع من الخبر (هذا اذا نسأوا) أي القياس والخبر المتعارضان بحيث لا جمع بينهما في العموم والخصوص (فان كانا) أي الخبر والقياس المذكوران (عاما) أحدهما (وخاصا) الآخر (فعلى الخلاف في تخصيص العام به) أي بالقياس (كيف اتفق) أي سواء خص بغيره أولا (وعدمه) أي تخصيص العام به وتقدم الكلام فيه في مسئلة مستقلة وهي الأئمة الأربعة يجوز تخصيص بالقياس فعلى الشافعية يخص الخاص مطلقا ويجرى فيه وجهان الاول اعتباره بين خبر العلة والخبر المعارض لمقتضى العلة وتخرج المسئلة عن كونها مما تقدم فيه القياس على خبر الواحد أو قدم خبر الواحد فان كان العام هو خبر الواحد المعارض لخبر العلة يكون العمل فيما سوى محل القياس الذي به وقع التخصيص خبر الواحد وفي الذي أخرجه نص العلة بخبر العلة وان كان العام خبر العلة فعلى القلب أي يكون العمل عابدا للتخصيص وهو المخرج بخبر الواحد وفي غير بخبر العلة وعلى الحنفية تعارضان ويرجع فيكون إما على الخبر الواحد في الكل وأهدر خبر العلة أو بخبر العلة في الكل وأهدر خبر الواحد والثاني اعتباره بين القياس والخبر المعارض له فيخص القياس عموم ذلك الخبر بان يعمل به في ذلك الفرد وبالقلب هذا في البديع وغيره ان كان الخبر أعم من القياس خصه القياس جمعا بينهما فانه أولى من ترك القياس وان كان الخبر أضخم من القياس فعلى جواز تخصيص العلة وعدم بطلان ما يعمل بالخبر فيما دل عليه وبالقياس فيما عد ذلك جمعا بينهما ما لكونه أولى من ترك أحدهما وعلى بطلان تخصيص العلة مما تعارضان في ذلك كالحكم فيما اذا تعذر الجمع بينهما من جميع الوجوه وهو الخلاف المذكور في صدر المسئلة والله تعالى أعلم ﴿مسئلة الاتفاق في أفعاله الجبلية﴾ أي الصادرة عنه تضي طبيعته صلى الله عليه وسلم في أصل خلقته كالقيام والعود والنوم والاكل والشرب (الاباحة لتأوله وفيما ثبت خصوصه) أي كونه من خصائصه كإباحة الزيادة على أربع في النكاح وإباحة الوصال في الصوم (اختصاصه) بدليس لاحد من الأمة مشاركته فيه (وفيما ظهر بما يابته كصلوا) كإرايتوني أصلى متفق عليه فانه بيان لقوله تعالى وأقيموا الصلاة (وخذوا) عنى مناسكتكم فاني لا أدري لعلى لأحج بعد حجتى هذه (في أثناء حجه) أي وهو يرى الحجرة على راحته كما رواه مسلم وغيره فانه بيان لقوله تعالى والله على الناس حج البيت (أو) بـ 'نا بفعل صالح للبيان (بقرينة حال كصدوره) أي الفـعل (عند الحاجة) الى بيان لفظ مجمل (بعد تقدم اجمال) له حال كون الفعل (صالحا لبيانه) يكون بيانا لا محالة والالزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز وكأنه حذفه للعلم به من قوله بيانا (كالقطع من الكوع والتيمم الى المرفقين أنه بيان لا يتيها) أي السرفقة والتيمم اذا قد تقدم للمصنف في المسائل التي تذيل بحج الجملة أن الاجال في آية القطع بالنسبة الى المحل وأما أنه في آية التيمم في اليد فتقدم نفيه ثم تحينئذ لتمثيله انما هو على قول الشريعة القائلين بانهم أحج له أو يراد بكونه بيانا أعم من أن يكون بيانا مجمل أو ما هو المراد من مطلق ثم قد أخرج البيهقي بإسناد حسن عن عدى هو ابن عدى تابعي ثقة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع يد سارق من المانصل وعليه أن يقال انما يكون قطعها من الكوع بيانا بفعله لو ثبت انه باشر القطع بنفسه وهو ليس بلازم بل الظاهر أنه أمر به غيره كما فيما روى الدارقطني بسند ضعيف عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان صفوان بن أمية نائما في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وثيابه تحت رأسه فألقى سارق فأخذها فأتى به النبي صلى الله

الحنفية على الحدود بقوله عليه الصلاة والسلام أدركوا الحدود بالشبهات والقياس شبهة لا دليل قاطع على المقدرات بأن العقول لا تهتدى اليها وعلى الرخص بأنها مخ من الله تعالى فلا تتعدى فيها موارد عا وعلى الكفارات بأنهم اعنى خلاف الاصل لانهم ضرر والدليل ينفي الضرر والجواب انه منقوض بما قلناه (قوله وفي العقلية) أي ذهب أكثر المتكلمين الى جواز القياس في العقلية اذا تحقق فيها جامع عقلى إما

عليه وسلم فأقر السارق فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم ان يقطع من المفصل فيكون البيان بالقول
 لا بالفعل إلا أن يجعل فعل الأمور كفعله لما كان بأمره وفيه ما فيه وأخرج أحمد عن أبي هريرة أن ناسا
 من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأفه إلى أن قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليكم بالارض ثم ضرب بيده على الارض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة أخرى فسمع بهم على
 يديه إلى المرفقين وفي استناده المثنى بن صباح ضعيف لكن تابعه ابن لهيعة أخرجه أبو يعلى وله طريق
 أخرى عند الطبراني فيها إبراهيم بن يزيد ضعيف أيضا وفي كون هذا مبينا الآية التيمم كلام غير هذا الموضع
 به أبق (بخلافهما) أي المرفقين (في الغسل) في الوضوء فان غسله صلى الله عليه وسلم أيهما كما في
 صحيح مسلم ليس بيانا لقوله تعالى رأيتكم إلى المرافق (لذكر الغاية وعدم اجمال أداتها) أي الغاية
 بخلاف آية التيمم فانهم لم يذكر فيها (ومالم يظهر فيه ذلك) أي البيان والخصوصية (وعرف صفته)
 في حقه صلى الله عليه وسلم (من وجوب ونحوه) من نذب وإباحة (فالجمهور منهم الخصاص أمته مثله)
 فان وجب عليه وجب عليهم وان نذب أو أبيع لنذب أو أبيع لهم (وقيل) أي وقال أبو يعلى بن خنيس
 أمته مثله (في العبادات) فقط (والكرخي) والدقاق والاشعرية (يخصه) أي النبي صلى الله
 عليه وسلم الفعل بصفته من الوجوب والنذب والإباحة (إلى) قيام (دليل اليوم) لهم أيضا
 (وقيل) هو (كل وجه) أي لم يعلم وصفه (وايس) هذا القول (محررا لأن يعرف قوله) أي
 هذا القائل (في المجهول) وصفه (ولم يدر) أي والحال أنه لم يعلم قوله فيه في الحوالة عليه جهالة
 (أو يريد من قال في المجهول) ما قال (فله في المعلوم مثله فباطل فن سيعلم قائلا بالإباحة في المجهول
 قولهم في المعلوم شمول صفته) لهم أيضا فله فن سيعلم مبتدأ وقائل حال منه وقولهم مبتدأ ثان وشمول
 صفته خبره والجملة خبر المبتدأ الأول وقد أجرى المصنف الاستعمالين الأفراد والجمع في من فالأفراد في
 قوله قائلا والجمع في قوله قولهم (لأن أن العصابة كانوا يرجعون إلى فعله احتجاجا واقتداءا كتقبيل الحجر
 فقال عمر لولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بقلبك ما قبلتك) كما في التبيين (ولم ينكر) على
 عمر ذلك (وتقبيل الزوجة صائما) كما في التبيين وغيرهما (وكثير) ولا سيما في أبواب العبادات
 كما يحيط به مستقره من دواوين السنة (وأيضا لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة والناسي فعل
 مثله) أي مثل فعل الغير (على وجهه لاجله) فاحترز بعن فعله عماليس كذلك بان تختلف
 صورة الفعل كالقيام بالنسبة إلى القعود فانه لا يسمى ناسيا وبعلى وجهه أي بان يكون شاركا في
 الصفة والغرض والنية عماليس كذلك لان من فعل واجبا على قصد الوجوب لا يكون متأسيا به فله على
 قصد النذب وان توافقا في الصورة وبقوله لاجله عماليس كذلك فانه لو اتفق فعل جماعة في الصورة
 والصفة والقصد ولم يكن فعل أحدهم لاجل فعل الآخر كاتفاق جماعة في صلاة الظهر أو صوم رمضان
 لا يمثل أمر الله لا يقال تأسي البعض بالبعض ولا يخل بالناسي مع وجود هذه القيم واختلاف الفعلين
 زمانا ومكانا إلا إذا دل الدليل على اختصاص الفعل بالمكان كاختصاص الحج بعرفات أو بالزمان
 كاختصاص صوم رمضان به ولا كون فعل الغير متكررا أو لا ومثل الناسي في الفعل الناسي في الترتل
 وهو ترك الشخص فعلا مثل ما تركه الآخر على وجهه لاجله (ومثله) أي قوله تعالى لقد كان لكم في
 رسول الله أسوة حسنة في الدلالة على المطلوب قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني (يحبيكم
 الله) فان المتابعة للغير فعل مثل فعل الغير على الوجه الذي فعله لا الفعله على غير الوجه الذي فعله فمتابعة
 لامتابعة (وأما) قوله تعالى فلما قضى زيد مناه طرا (زوجنا كهالكه لا يكون) على المؤمنين حرج
 في أزواج أديانهم (فبدلالة المفهوم المخالف) يدل (على اتحاد حكمه) صلى الله عليه وسلم
 (م) أي مع حكم الأمة لانه سبحانه عال تزويجه صلى الله عليه وسلم بنفي الحرج الكائن في تحريم

بالعلة أو الحد أو الشرط
 أو الدليل قال في المحصول
 ومنه نوع يسمى الحاق
 الغائب بالشاهد بجماع
 من الأربعة فالجمع بالعلة
 وهو أقوى الوجوه كقول
 أصحابنا العالمية في الشاهد
 يعني الخلق فامثلة بالعلم
 فكذلك في الغائب سبحانه
 وتعالى وأما الجمع بالحد
 فكقولنا أحد العالم أهذا
 من له العلم فكذلك في
 الغائب وأما الجمع بالدليل
 فكقولنا التخصيص والاتقان
 يدلان على الإرادة والعلم
 شاهد فكذلك في الغائب
 وأما الجمع بالشرط فكقولنا

زوجات الادعياء ومفهومه ولم ينزج وجه ثبت الخرج على المؤمنين في ذلك وثبت الخرج على ذلك التقدير
انما يكون اذا اتحد حكمهم بحكمه ولم يتحد (وما جهل وصفه) بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم ففيه
بالنسبة اليه والى الامة مذاهب (فأبو اليسر) قال (ان) كان (معاملة فلا باحة اجماع والخلاف)
انما هو (في القرب فمالك شمول الوجوب) له ولنا (كذا نقله بعضهم) منهم صاحب الكشف
(متعرضا للفعل بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم كقول الكرخي مباح في حقه للتيقن) أي تيقنها في
الفعل فوجب اثباتها دون غيرها الابدال (وليس لنا اتباعه) الابدال كسأني بوجهه (وقول
الخصاص وفخر الاسلام ونسب الأئمة والقاضي أبي زيد) ومتابعهم (الاباحة في حقه ولنا اتباعه)
مالم يرقم دليل على الخصوص (والقولان) أي قول الكرخي وقول الخصاص وموافقيه (يعكران
نقل أبي اليسر) الاجماع بناء على ان المراد بالفعل ما هو أعم من القرب وغيرها في تناول المعاملة ويمكن
ان يدفع بناء على أن المراد بالفعل ما ليس بمعاملة بقرينة جعله قسما لها (وخص المحققون الخلاف
بالنسبة الى الامة فالوجوب) وهو مع زو في الحصول الى ابن مريج والاصطخري وابن خيران وفي
القواطع الى مالك والكرخي وطائفة من المتكلمين وبعض أصحاب الشافعي والاشبه بمذهب الشافعي
وعزاه بعضهم الى الحنابلة أيضا (والندب) وهو مع زو في الحصول الى الشافعي وفي القواطع الى الاكثر
من الحنفية والمعتزلة والصيرفي والفقهاء (وما ذكرنا) أي الاباحة وهو مع زو في الحصول الى مالك
(والوقف) وهو مع زو في الحصول الى الصيرفي وأكثر المعتزلة وفي القواطع الى أكثر الأشعرية والشافعية
وابن كبر وفي غيره والغزالي والقاضي أبي الطيب واختاره الامام الرازي واتباعه (وختارنا مسد) (فيما
وابن الحاجب) (ان ظهر قصد القرينة فالندب والافلاحة ويوجب) أن يكون هذا القول (قيدا
لقول الاباحة للامة) والالم يقل أحد بان ما هو من القرب عمله مباح من غير ندب وهو الظاهر من تعليل
الاباحة بالتيقن (الوجوب وما آتاكم الرسول فخذوه) أي افعلوه ففعله مما أتى به فوجب اتباعه لان
الامر للوجوب (أجيب بان المراد ما أمركم) به قولاً (بقرينة مقابل له وما نهاكم) ليتجاوب طرفا
النظم وهو اللائق بالفصاحة الواجب رعابته في القرآن (فأولوا) فاني قال تعالى (فاتبعوه) والامر
للولجوب (فلنا هو) أي الاتباع (في الفعل فرع العلم بصفته) أي الفعل في حق المتبوع (لانه)
أي الاتباع في الفعل (فعله على وجه فعله) المتبوع (والكلام في مجهولها) أي الصفة فلا يتحقق
الاتباع مع عدم العلم بصفة الفعل في حقه صلى الله عليه وسلم (وقد منع اعتبار العلم بصفة الفعل في
الاتباع فيه) أي الفعل بان يقال لانسلم ان الاتباع متوقف على العلم بصفة الفعل بل يجب الفعل وان
لم يعلم صفته في حق المتبوع ورشح المصنف ذلك بقوله (وفي عبارة الاباحة ولنا اتباعه) أي سواء علمت
صفة الفعل أولا فلا يتم الجواب (بل الجواب القطع بأنه) أي الدليل وهو فاتبعوه عام (خصوصا اذ
لا يجب قيام وقوعه وتكوير عمارة وما لا يحصى) من الافعال أي الاتباع فيها (ولا يخص معين
أخص الخصاص) أي فتعين حمل الدليل على أخص الخصوص (من معلوم صفة الوجوب) أي
ما كان من الافعال معلوما بصفته من الوجوب وهو المختار (فأولوا) فاني قال (لقد كان الى آخرها) قضية
(شرطية مضمونها لزوم التامس للايمان) اذ معنا من كان يؤمن بالله فله فيه اسوة حسنة (ولازمها
عكس فقبضها عدم الايمان لعدم التامس وعدمه) أي الايمان (حرام فكذا) ملزومه الذي هو
(عدم التامس فمقبضه) وهو الايمان (واجب) فكذا لازمه الذي هو التامس والارتفاع للزوم
(والجواب منه) أي مثل ما قبله (لان التامس كالاتباع) وهو الفعل على الوجه الذي فعله لاجله
فيتموقف اثبات الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه وهو خلاف المقروض (وفيه) من البحث
(مثل ما قبله) وهو منع اعتبار العلم بصفة الفعل في الاتساء (ومنه) أي مما قبله من الجواب

شرط العلم والارادة في
الشاهد وجود الحياة
فكذلك في الغائب (قوله وفي
اللغات) أي ذهب أكثر أهل
الادب الى حواز القياس
في اللغات كما نقله عنهم ابن
جنبي في الخصائص وقال
الامام هنا انه الحق قال
وذهب أكثر أصحابنا وأكثر
الحنفية الى المنع واختاره
الآمدي وابن الحاجب
وجزبه الامام في الحصول
في كتاب الاوامر والنواهي
في آخر المسئلة الثانية وقد
حرر ابن الحاجب محل
الخلاف وحاصله ان
الخلاف لا يأتي في الحكم

يؤخذ أيضا (الجواب المختار) وهو حمله على أخص الخصوص وهو التأسي فيما علم وجوبه (قالوا) رابعا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي إذ (خلع نعليه فخلعوا) أي أصحابه نعالهم قال ما جعلكم على أن ألقيت نعالكم قالوا رأينا ألقيت نعالنا قال إن جبريل أتاني فأخبرني أن فيهم ما أذى أخرجه أحمد وأبو داود وابن خزيمة وابن حبان (فأقرهم على استدلالهم) بفعله (وبين سبب اختصاصه به) أي بخلع نعليه وهو ما كان به ما من أذى (إذ ذلك) ولولا وجوب الاتباع لانسكت عليهم ذلك (فلناديهم) على الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتموني أصلي) (لا فله أو فلهم) (القربة) من الطلوع والاحرام أو كره (أو مندوبا) لا واجبا (قالوا) خامسا (أمرهم) أي النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه (بالفسخ) أي فسخ الحج إلى العمرة (فتوقفوا) عن الفسخ (لعدم فسخته فلم ينكروه) أي توقفهم لعدم فسخته (وبين مانعا) من الفسخ (بخصه وهو) أي المانع (سوق الهدى كذا ذكر) في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع أمر من لم يكن معه هدى إذا طاف بالبيت وبالصفاء والمروة أن يحل من إحرامه وأن يجعله عمرة وأنه صلى الله عليه وسلم ثبت على إحرامه فإن الناس استعظموها ذلك وأنه صلى الله عليه وسلم قال لولا أني أهدى لأحلت ذلك على وجوب اتباعه قال المصنف (ومن نظر السنن فعلم أنه غضب من توقفهم) فقد أخرج مسلم وأحمد وأبو داود وغيرهم عن عائشة قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم لاربع أو خمس مضي من ذي الحجة فدخل على وهو غضبان فقلت من أغضبك يا رسول الله قال أشعرت أني أمرت الناس بأمر فاذا هم يترددون ولو استتبعات من أمرى ما استندرت ما سقت الهدى معي حتى أحل كما أحلوا ظهر له أنه (لم يلزم) منه أنه غضب لتوقفهم (لعدم الفعل) منه (بل) إنما غضب (لأنه) أي توقفهم (بعد الأمر ثم بين مانعه) من الفعل فلم يصح قولهم لم ينكروه (وأحسن الخارج لهم) أي الصحابة (ظنه) أي الأمر بالفسخ (أمر بأباحة رخصة ترفيها) لهم (واظهر منه) أي من هذا في الدلالة على المطلوب على ما فيه (أمره) صلى الله عليه وسلم أصحابه (بالحلق في الحديبية) بضم الحاء المهملة ثم فتح الدال المهملة ثم الباء آخر الحروف ثم الباء الموحدة المكسورة ثم الباء آخر الحروف شذفة ومنقلة وأكثر المحدثين على التثنية موضع معروف من جهة جدة بينا وبين مكة عشرة أميال (فلم يفعلوا حتى حلقوا) كما ينمده ما في حديث المسور ومخرمة على ما في صحيح البخاري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه نوموا فاحرقوا ثم احلقوا قال فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس فقالت أم سلمة يا نبي الله أحب ذلك أخرج ثم لا تكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدلك وتدعوا حلقك فيجلقك تخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك نحر بدنه ودعا حلقه فلقه فلما رأوا ذلك قاموا فحرقوا وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضهم غما اه اذهذا أظهر في إفادة أن توقفهم كان لعدم فعله فلما فعل فعلوا (ولا يتم الجواب) عن هذا الخامس (بأن الفهم) لوجوب المتابعة لم يستفد من فعله فقط بل (من) قوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عني) ناسككم وهو لم يحل فلم يحلوا كما أجابوا به (لأنه لم يكن) صلى الله عليه وسلم (قال بعد في صورتين) أي حين أمرهم بالفسخ وحادته بالحديبية لأنه قاله وهو رمي بحجارة العقبة كما تقدم ومعلوم أنه كان بعد الحديبية قطعاً وأما أنه كان بعد أمرهم بالفسخ فلا أن أمرهم به كان في أوائل دخولهم مكة (بل) الجواب (ماذا كرنا) وهو ظنهم أن الأمر أمر بأباحة فلم يفعلوا أخذوا بالاحرام (أو بحلقه) صلى الله عليه وسلم (عرف حتمه) أي أنه أمر بإيجاب هذا ووقع عند أحمد عن جابر عقب قوله صلى الله عليه وسلم ولولا أني سقت الهدى لأحلت الأخذوا عني مناسككم فله قاله مرارا وعلى هذا في ذلك الجواب أيضا (قالوا) سادسا (اختلفت الصحابة في وجوب الغسل بالابلاج) لقدرا الحشفة في الفرج من غير أنزال (ثم انفقوا عليه) أي وجوب الغسل به

الذي ثبت بالنقل تعميمه
لجميع أفراد بالاستقراء
كرفع الفاعل ونصب
المفعول ولا في الاسم الذي
ثبت تعميمه لافراد نوع
سواء كان جامدا كرجل
وأسماء أو مشتقا
كضارب ومضروب ولا في
أعلام الانفراد كزيد
وعرفانهم توضع لها
لمناسبة بينها وبين غيرها
وإنما حمل الالف في
الأسماء التي وضعت على
الذوات لا على الأسماء
على معان مناسبة للتسمية
يدور معها الاطلاق وجودا

كما يفيد ظاهر حديث لا حمد في مسنده لكن لا (رواية عائشة فعلة) بل أقولها إذا جاوز الختان الختان
 وجب الغسل وان كان في رواية لا حمد عنها بغير هذه القصة بعد هذا اللفظ فعلة أنا رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فاعتسنا (أجيب بأن فيه قولاً إذا التقي) الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل
 رواه ابن أبي شيبه وابن وهب (وأنما يفيد) هذا الجواب (أذارونه) أي عائشة هذا أو معناه (لهم)
 أي للصحابة والامر كذلك كما ذكرناه (أو هو) أي الفعل الذي روته عائشة من وجوب الغسل من التقاء
 الختانين (بيان) قوله تعالى (وان كنتم جنبا) فاطهروا والامر للوجوب أي فلم يرجعوا إلى الفعل
 من حيث هو فعلة بل إلى أمره تعالى بالاطهارة للجنب وبالفعل طهروا الخفاية ثبتت به كما ثبت بالانزال
 فثبت به حكم الكتاب وهو إيجاب الغسل فاذن ليس هو من محل النزاع لأنه حينئذ يكون من قسم الأفعال
 البيانية (أوتواوله) أي وجوب الغسل من التقاء الختانين ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم (صلوا
 كما رأيتموني أصلي) (أذهو) أي الغسل (شرطها) أي الصلاة وهو أصلي بعد الالتقاء بالغسل
 (أولفهم الوجوب منها) أي عائشة حيث حكى فعله والاعتسال منه (اذ كان خلافهم فيه) أي
 في وجوبه أي أولفهم الوجوب من حكمائهم بقريته وهي سؤالهم لها بعد اختلافهم في الوجوب إذ لو لا
 اشعار الجواب به لما تطابق السؤال والجواب فيكون حينئذ معاً علم صفة فلا يكون من المتنازع فيه
 (قال) سابع الوجوب (أحوط) لما فيه من الأمن من الاثم قطعاً فيجب الحل عليه (أجيب بأنه) أي
 الاحتياط (فيما لا يحتمل التحريم) على الأمة (وفعله) صلى الله عليه وسلم (يحتمله) أي التحريم
 على الأمة (ورد) هذا (بوجوب صوم) يوم (الثلاثين) من رمضان (إذا غم الهلال) لسؤال
 بالاحتياط وان احتمل كونه حراماً لكونه يوم العيد (بل الجواب) عن أصل الدليل (أنه) أي الاحتياط
 إنما شرع (فيما ثبت وجوبه كصلاة نسيب غير معينة) فوجب عليه الجنس احتياطاً (أو كان)
 ثبوت الوجوب (الأصل كصوم) يوم (الثلاثين) من رمضان إذا الأصل بقاؤه (الندب الوجوب
 يستلزم التبليغ) دفعاً للتكليف بما لا يطاق (وهو) أي التبليغ (منتف بالقرض) إذا الكلام فيما
 وجد فيه رد الفعل (وأسوة حسنة تنفي المباح) لأنها في معرض المدح والمدح على المباح (فتعين
 الندب أجيب بأن الأحكام) الشرعية (مطلقاً) أي سواء كانت وجوباً أو نهيّاً أو إباحة (تستلزمه)
 أي التبليغ فان وجوب التبليغ يعمها (فلو تنفي) التبليغ (انفي الندب أيضاً والمذكور في الآية
 حسن الانتساب ويصدق) حسنه (مع المباح) لأن المباح حسن (قالوا) أي النادبون ثانياً (هو)
 أي الندب (الغالب من أفعاله أجيب بالمنع بالإباحة هو) أي المباح (المتيقن) لانتفاء المعصية
 والوجوب (فينفي الزائد) عليها (لنفي الدليل) له (رهو) أي هذا (وجه) قول (الأمدي
 إذا لم تظهر القربة) أي قصد عافيه (والا) إذا ظهر قصد عافيه (فالندب) لظهور الرجحان فيه
 (ويجب كونه) أي القول بالإباحة (كذا) أي ندباً عند ظهور قصد القربة (لمن ذكرنا من الحنفية)
 أنهم قائلون بالإباحة (عقله) أي هذا التوجيه (وهو) أي الندب (أنه المتيقن معها) أي القربة
 (الأن لا ينكر) ذلك الفعل (مرة على أصلهم) أي الحنفية (فالوجوب) يكون حكم ذلك الفعل
 حينئذ (والخاصل أن عند عدم ظهور القربة) للقربة (المتيقن بالإباحة وعند ظهورها) أي
 القربة للقربة (وجد دليل الزيادة) على الإباحة (والندب متيقن فينتفي الزائد) وهو الوجوب
 (وعند الترتل مرة دليل حامل الوجوب الكرخي جازت الخصوصية) أي أن يكون ذلك من خواصه
 كما جاز مشاركة الأمة له فيه لأنه ثبت اختصاصه بالبعض ومشاركة الأمة له في البعض (فاحتمل فعله
 التحريم) على الأمة كما احتمل الاطلاق لهم على السواء (فيمنع) فعله لهم حتى يقوم دليل يرجح أحد
 هذين الجائزين (الجواب أن وضع مقام النبوة للاقتداء قال تعالى لا إبراهيم إني جاعل للناس إماماً

وعدم ما وتلك المعاني مشتركة
 بين تلك الذوات وبين
 غيرها حينئذ يجوز على
 رأى الإطلاق تلك الأسماء
 على غير معياريها الاشتراكها
 مبهمة في تلك المعاني وذلك
 كتسمية النبيذ خراً
 لا شراً كمع عصير العنب
 في الاسكار وكذلك تسمية
 اللائط زانياً والنباش
 سارقاً وفائدة الخلاف في
 هذه المسئلة ما ذكره في
 الحصول وهو صفة
 الاسئلة تدل بالنصوص
 الواردة في الخمر والسرقه
 والزنا على شارب النبيذ

فثبت (جواز الاقتداء فيه) (ما لم يتحقق خصوص) له فيه (وهو) أى الخصوص (نادر لا يمنع
احتماله) (جواز الاقتداء) (الوافقه) (أى الفعل) (غير معلومة) بالفرض (والمتابعة) (انما تكون
(بعلها) أى صفته كما تقدم (فالحكم بأن المجهول كذا) أى واجب أو مندوب أو مباح (بعبينه
في حقه كالمكرخي ومن ذكرنا من الحنفية وناقلا الوجوب على الوجه الاول) من وجوبه وهو وما
آتاكم الرسول فخذوه ثم قوله فالحكم مبتدأ خبره (تحكم باطل يجب النوقف عنه ونص على اطلاقهم)
أى الواقفية (الفعل) للامة والناس الشيخ سعد الدين في التلويح (ولا ينافي) اطلاقهم الفعل للامة
(الوقف) في حقه صلى الله عليه وسلم وحقنا (لانه) أى مجرد الاذن في الفعل ليس الحكم الذى هو
الاباحة وانما هو (جزء الحكم) الذى هو الاباحة ادعاءها اطلاق الفعل واطلاق الترك ولم يقل به لان
الدليل على مجرد اطلاق الفعل لا يدل على اطلاق الترك لجواز كون الثابت مع اطلاق الفعل حرمة
أو كراهته تنزيها فثبت شئ بعينه منهما فى الترك تحكم (فلم يحكم في حقه ولا حق الامه بحكمكم وهو) أى
اطلاقهم الفعل في حقه وحقنا (مقتضى الدليل لمنع شرط العلم) بحال الفعل (في المتابعة) في جانب
الفعل (والحكم) أى ومنع التحكم في جانب الترك (ويجب حل الاباحة عليه) أى اطلاق الفعل
(لا) على المعنى (المصطلح) لها وهو جواز الفعل مع جواز الترك (لانقاء التيقن فيه) أى المعنى
المصطلح (ومثله) أى هذا بعينه (الندب) أى جاريه فهو (في القرينة على مجرد ترجيح الفعل لنفي
التحكم) فان القرينة ليس مقتضاها الا أن يرجح الفعل على الترك وذلك يصدق مع الوجوب والندب
المصطلح فثبت أحداهما بعينه في الترك تحكم (وحيث) أى حين اذ كان الوقف ماذ كرنا ان نفي دفع
ما ذكرناه عنه من قولنا المنصب للامة لانه لا يبين أن الواقف لا يمنع الاتباع مطلقا بل يميز الفعل
وحيث (فدليلهم) أى الواقفية (من غيرهم) جار (على لسانهم) لالهم (وانما) المناسب لهم على هذا أن
يقال (هو) أى دليلهم (احتمالات متساوية فلا يتحكم شئ منها بمجرد اطلاق الفعل فثبت بما ذكرنا)
فيجب القول به والله سبحانه أعلم (مسئلة اذ علم) النبي صلى الله عليه وسلم (بفعل وان لم يره) أى ذلك
الفعل (فسكت) عن انكاره حال كونه (قادر على انكاره فان) كان ذلك الفعل (معتقد كافر) أى مما
علم أنه صلى الله عليه وسلم منكزه وترك انكاره في الحال لعله صلى الله عليه وسلم بأن الكافر علم منه
ذلك وبانه لا ينتفع في الحال (فلا أثر لسكوته) ولادلالة له على الجواز اتفاقا (والا) لو لم يكن معتقدا
كافر (فان سبق تحريمه بعام فنسخ) تحريمه منه عند الحنفية (أو تخصيص) له به عند الشافعية
(على الخلاف) بينهم في أن مثل ذلك نسخ أو تخصيص (والا) لو لم يسبق تحريمه (فدليل الجواز) له
(والا) لو لم يكن دليل الجواز (كان تأخير البيان عن وقت الحاجة) وهو غير واقع كما سئل في فصل
البيان (فان استبشر) النبي صلى الله عليه وسلم (به) أى بذلك الفعل (فأوضح) في أنه دليل
الجواز (الا أن يدل دليل على انه) أى استبشاره (عنده) أى الفعل (لا) أى آخر لابه) أى الفعل (قد
يختلف في ذلك) أى في الاستبشار (في الموارد ومنه) أى المختلف فيه من الموارد (اظهار البشر) أى
اظهار النبي صلى الله عليه وسلم السرور (عند قول) مجزى بضم الميم وفتح الجيم وزاين مجتبهين
الاولى مشددة مكسورة (المدلجى) بضم الميم وسكون الدال المهملة من بنى مدلج بن مرة بن عبد مناة بن
كنانة صحبة وذكر ابن يونس انه شهد فتح مصر لما دخل على النبي صلى الله عليه وسلم فآذا أسامة بن زيد
وزيد بن حارثة عليهما طيافة قد غطيا رؤسهما (ومدته) أقدام زيد وأسامة ان هبذه الاقدام بعضها
من بعض) كفى الكتب الستة قال أبو داود وكان أسامة أسود وكان زيد أبيض وقال البيهقي قال
ابراهيم بن سعد كان أسامة مثل الليل وكان زيد أبيض أجراً شقر (فاعتبره) أى بشراً النبي صلى الله عليه
وسلم (الشافعي بقوله) أى المدلجى (فثبت) (النسب بالقيافة ونفاه) أى ثبوتها به (الحنفية

واللائط والنباش وتخرج
المجوزون بعموم قوله تعالى
فاعتبروا وبأن اسم الحجر
مثلا لا يرجع صفة الاسكار
في المعتصر من ماء العنب
وجودا وعندما قيل على
أن الاسكار هو للعسل في
اطلاق الاسم فثبت وجد
الاسكار جازا لاطلاق والار
تختلف المعلول عن علمه
واعترض الخصم بانه انما
يلزم من وجوده التسمية
وجود الاسم اذا كان تعليل
التسمية من الشارع لان
صدور التعليل من أحد
الناس لا اعتبار به ولهذا

وسموا البشر الى ما ثبت عنده) أى البشر (من تركهم الطعن في نسبه والزامهم بغطتهم فيه) أى
الطعن فيه (على اعتقادهم) حقيقة القيافة (ودفع) هذا (بان ترك انكاره) صلى الله عليه وسلم
(الطريق) الذى هو القيافة (ظاهر في حقيقتها) أى القيافة والاعتداء من الزجر والتحميم (فلا يجوز)
ترك انكاره (الامعة) أى **كـ** كونها حقا (والا لذكركه) أى انكارها (ولا ينفي) ذكره الانكار
(المقصود من رجوعهم) أى الطاعنين (والجواب أن انحصار ثبوت النسب في الفرائض كان ظاهرا
عند أهل الشرع والطعن ليس منهم) أى من أهل الشرع (بل من المنافقين وهم) أى المنافقون
(يعتقدون بطلان قولهم) أنفسهم (لقوله) أى المدبلى (فالسرو لذلك) أى لبطلان قولهم
(وترك انكار السبب) الذى هو القيافة لا يضر (لانه كتركه) صلى الله عليه وسلم الانكار (على تردد
كافر الى كنيسة فلا يكون) سكوتهم عن انكارها (تقريرا) **مسئلة المختار** أنه صلى الله عليه
وسلم قبل بعثته متعبد أى مكلف (وقيل) بشرع آدم عليه السلام لانه أول الشرائع حكاه ابن برهان
وقيل (بشرع نوح) عليه السلام لانه أول الرسل المرسلين قلت وفيه نظر فني حديث أبي ذر
الطويل الذى أخرجه ابن حبان في صحيحه وغيره قلت يا رسول الله كم الانبياء قال مائة ألف وعشرون
ألفا قلت يا رسول الله كم الرسل من ذلك قال ثلاثمائة وثلاثة عشر جماعة قلت يا رسول الله من
كان أولهم قال آدم قلت يا رسول الله أنبى مرسل قال نعم (وقيل) بشرع (ابراهيم) عليه
السلام لانه صاحب الملة الكبرى (وقيل) بشرع (موسى) عليه السلام لانه صاحب الكتاب الذى
نسخ ولم ينسخ أكثر أحكامه اذ عيسى موافق له في بعضها (وقيل) بشرع (عيسى) عليه السلام
لانه بعدهم ولم ينسخ الى حين بعثته صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ما في كل من هذه الالوجه (والمختار) عند
المصنف أنه متعبد (بما ثبت أنه شرع اذ ذلك) أى في ذلك الزمان بطريقه فانه عسر اذ ذلك لانه
بعدالة العقول في غير النواتق اذ ثبت بطريق يقيد النبوت انه شرع نبي وجب العمل به وان كان نبيا
بعده غيره لان الاصل عدم النسخ الاعمال المرده ذكره المصنف (الا أن يشترط) أى الشرعان أمرين
(متضادين فبالاخير) أى فالحكم أن يجب عليه ما ثبت بالشرع المتأخر لانه لم يثبت نسخه (فان لم يعلم)
الشرع (الاخير اعدم معلومية طريقه) أى الاخير (فبما ركن اليه) أى فهو متعبد بما اطمان قلبه
اليه (منهما لانهما كقياسين لعدم ما بعدهما ونفاه) أى تعبد قبل البعثة بشرع من قبله (المالكية)
قال القاضى وعليه جماعة غير المتكلمين ثم اختلفوا فنهته المعتزلة عقلا وقال أهل الحق يجوز ولكن
لم يقع وعليه القاضى وغيره قال المصنف (والامدى ووقف الغزالى) ونسب السبكي التوقف الى
امام الحرمين والغزالى والامدى وابن الانبارى وغيرهم واختاره (لانه ينقطع التكليف من بعثة
آدم عموما كآدم ونوح وخصوصا) كشمع يعب الى أهل مدين وأصحاب الابكة (ولم يتركوا) أى
الناس (سدى) أى مهملين غير مأمورين ولا منهيين في زمن من الازمان (قط فلزم) التعبد (كل
من تأهل) من العباد (وبلغة) ذلك المتعبد به (وهذا) الدليل (بوجه) أى التعبد (في غيره
عليه السلام) أيضا (وهو كذلك وتخصيصه) أى النبي صلى الله عليه وسلم (اتفاقي واستدل)
للمختار (بتضافر روايات صلواته صومه وجمعه) أى تماونها واجتماعها وهو بالضاد المجهة لا بالطاء
وهذا أشهر من أن يذكر فيه شئ بخصوص وذلك (للعلم الضروري أنه) أى فعلها (لقصدا لاطاعة
وهى) أى الطاعة (موافقة الامر) فلا يتصور من غير شرع (والجواب أن الضرورى قصد القرية
وهى) أى القرية (أعم من موافقة الامر والتفضل فلا يستلزم) القرية (معينا) منهما (ظاهرا
فضلا عن ضروريته واستدل أيضا بعموم كل شريعة) جميع المكلفين فيتماوله أيضا (ومنع) عموم
كل شريعة جميع المكلفين وكيف لا وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم وكان النبي يبعث الى

لو قال اعتقت غائما سواره
لم يعتق غيره من السود
وخيلة ذنبتوقف المدعى
على أن الواضع هو الله
تعالى وأجاب في المحصول
بأننا بيننا اللغات بوقفية
هذا كلامه وهو مخالف
لما قدس في اللغات فانه
اختار التوقف لا التوقيف
واحجج المانعون بالنقض
بالقارورة ومثلها فان
القارورة مثلا غائما سميت
بهذا الاسم لاجل استقرار
الماء فيها ثم ان ذلك المعنى
حاصل في الحياض والانهار
مع أنها لا تسمى بذلك

قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة قال (الناس لو كان) متعبدا بشريعة من قبله (قضت العادة
بخطأته أهلها ووجبت) مخالطته لهم لأخذ الشرع منهم (ولم يفعل) إذ لو فعل لنقل لتوفر الدواعي
على نقله ولم ينقل (أجيب المزمع) للتعبد بما علم أنه شرع (إذنا) أي قبل البعثة (التواتر) لانه
المفيد للعلم (ولا حاجة معه) أي التواتر (اليها) أي مخالطته لهم (لا) أن المزمع (الاحاد لانها) أي الاحاد
(منهم) أي أهل الشرع (لا تنبذنا) لعدم الوثوق بما في أيديهم الى غير ذلك فضلا عن العلم بهذا
والخلاف في هذا يجب أن يكون مخصوصا بالفروع إذا الناس في الجاهلية مكلفون بقواعد العقائد
ولذا انعقد الاجماع على أن موتاهم في النار يعذبون فيها على كفرهم ولولا التكليف ما عبدوا فعموم
اطلاق العلماء مخصوص بالاجماع ذكره القرافي ثم هذه المسئلة قال امام الحرمين والمازري وغيرهما
لا يظهر لها أثر في الأصول ولا في الفروع بل تجري مجرى التواريخ المنقولة ولا يترتب عليها حكم في
الشريعة وفيه تأمل (وأما) أنه متعبد بشرع ما قبله (بعد البعث فثبت) أنه شرع لمن قبله
فهو (شرعه ولا مته) عند جهور الحنفية والمالكية والشافعية على ما ذكره القرافي وعن
الاكثرين المنع فالاعتزلة مستحيل عقلا وغيرهم شرعا واختاره القاضي والامام الرازي والامام شافعي (لنا)
ما اخترناه من الدليل (السابق) فثبت ذلك شرعنا (حتى يظهر النسخ والاجماع) ثابت (على
الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم) أي أوجبنا على بني اسرائيل (فيها) أي التوراة أن النفس
بالنفس على وجوب القصاص في شرعنا ولولا أن امتعبدوا لولا ما صح الاستدلال بوجوبه في دين بني
اسرائيل على وجوبه في ديننا (وقوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نالها لم يكن لها أجر) ولم أف
على هذا الحديث بهذا اللفظ وأقرب لفظ آله وفقت عليه ما في صحيح مسلم إذا رقد أحدكم عن الصلاة
أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها فإن الله يقول أقم الصلاة لذكري (وهي) أي هذه الآية (مقولة
لموسى عليه السلام) فاستدل بها على وجوب قضاء الصلاة عند تذكرها أو الالم يكن لتلاوتها فائدة ثم لو
لم يكن هو صلى الله عليه وسلم وأمتة متعبدين بما كان موسى متعبدا به في دينه لما صح الاستدلال
(قالوا) أي النافون أولا (لم يذكر) شرع من قبلنا (في حديث معاذ) السابق (وصوبه) أي
ما في حديثه من القضاء بما في كتاب الله ثم بما في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم باجتهاده ولو كان
شرع من قبلنا شرعا لكان كره أو لم يصوبه (أجيب بأنه) انما يذكر كره (إلما لان الكتاب يتضمنه)
نحو قوله تعالى فبهذا هم اقتدوه فإنه أعم من الإيمان والاعمال التي كفوا بها (أولفته) أي قوله وقوعه
(جعل الادلة) دليلنا الدال على كونه وأمتة متعبدين به ودليلكم الدال على نفيه (قالوا) ثانيا (الاجماع
على ان شريعتنا ناسخة) لجميع الشرائع (قلنا) لكن (لما خالفها المطلقا لقطع بعدمه) أي
النسخ (في الإيمان والكفر وغيرهما) كالقصاص وحد الزنا (قالوا) ثالثا (لو كان) صلى الله
عليه وسلم متعبدا به (وجبت خطأته) لاهله كما تقدم تقريره (أجيب بما تقدم) أيضا من أن المزمع للتعبد
بما علم أنه شرع من قبله هو التواتر لان الكلام فيما علم وصح أنه من شريعة من تقدم والاحاد لانفسه
والتواتر لا يحتاجه هذا (واعلم أن الحنفية قبيدة) أي كون شرع من قبلنا شرعا لنا (بما إذا قص
الله ورسوله) ذلك (ولم ينكره فجعل) هذا منهم قولا (ثالثا) قال المصنف وليس كذلك (والحق أنه) أي
هذا التقييد (وصل بيان طريق ثبوته) أي شرع من قبلنا شرعا واجب الاتباع بهذا المذهب
(لا يتأق فيه خلاف إذ لا استفاد) شرعهم (عنهم أحاد ولم يعلم متواتر) منه (لم ينسخ ولا بد من ثبوته)
شرعنا لهم أولا لثبت له وجوب اتباعنا ثانيا (فكان) ثبوته (بذلك) أي بقص الله أو رسوله من
غير تعقب بانكار بل كونه شرعا لنا حينئذ ضروري (وبين رده الى الكتاب أو السنة يمنع كونه) قسما
(خامسا من الاستدلال كما سيأتي) هذا وغير واحد على أن قولنا متعبد بشرع من قبله بفتح الباء كما

وأجاب الامام بأن أقصى
ما في الباب أنهم ذكروا
صورا لا يجري فيها القياس
وهو غير قاطع كما تقدم
مستله عن النظام في
القياس الشرعي وهذا الذي
ذكره في القارورة سب
كونهم لم يستعملوا فيها
القياس الاغوى صريح في
انهم اوضحوا لزجاجة فقط
وهو مخالف لما ذكره في
الحقيقة العرفية فانه قال
في المحصول هناك في الكلام
على ما وضع عاما ثم تخصص
بالعرف مانصه والخاتمة
والقارورة موضوعان لما

أشرفنا إليه صدر المسئلة ووافق القرافي على هذا إذا أريد به الأصول وما به من النبوة أما قبلها إذا
أريد به الفروع فالصواب كسر الباء ويعرف توجيهه في شرح تنقيح المحصول له ودفعه مما سلف
هنا فليراجع ذلك ويتأمل ما هنا ﴿مسئلة تخصيص السنة بالسنة كالكتاب﴾ أي كتخصيص
الكتاب بالكتاب (على الخلاف) في الجواز فيه بين الجمهور وشذوذ ثم على الخلاف فيه بين الجمهور
في اشتراط المقارنة في التخصيص الأول بمعنى كونه موصولا بالعام كما تقدم في بحث التخصيص فأكثر
الحنفية يشترط وبعضهم كالشافعية لا يشترط إلى غير ذلك مما تقدم في بحث التخصيص (قالوا) أي
الجمهور (خص) قوله صلى الله عليه وسلم (فيماسقت السماء) والعيون أو كان عثريا (العشر) لفظ
الخناري ولمسلم نحوه (بليس فيمادون خمسة أوسق صدقة) متفق عليه (وهو) أي تخصيص الأول
بالثاني (تام على) قول (الشافعية) وبعض الحنفية حيث لم يشترطوا المتارنة ويرى الشافعية
تقديم الخاص مطلقا (لا) على قول (أبي يوسف) ونحو ذلك ثبت مقارنته أي الثاني للأول (ولا
تأخير لخص) على تقديم مقارنته (وينسخ) على تقدير تأخير (فتعارض) أي الحديتان في الإيجاب
فيمادون خمسة أوسق فقد قدم أبو يوسف ونحو الثاني بما الله أعلم به فان وجهه بالنسبة إلى الأصل
المذهبي غير ظاهر (وقدم) أبو حنيفة (العام) أي الأول (احتياط) لتقدم الموجب على المبيح
وحل غير واحد من المشايخ منهم صاحب الهداية مرويهما على زكاة التجارة جمع بين الحدين قالوا
لأنهم كانوا يبيعون بالأوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ أربعين درهما ولفظ الصدقة ياتي عن أبيه نقله
في الفوائد الظهيرية عن أبي حنيفة وفي مبسوط أحمد الطواويسي أخذ أبو حنيفة هذا الأصل من
عمر رضي الله عنه فإنه عمل بالعام المتفق عليه حين أراد اجلاء بني النضير فاعترضوا عليه بقوله عليه
السلام أتركوهم وما يدينون وعمر غص بك قوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في جزيرة العرب
فأجلاههم ﴿مسئلة ألحق الرازي من الحنفية والبردعي وفخر الإسلام وأتباعه) والسرخسي وأبو
اليسر والمتأخرون ومالك والشافعية في القديم وأحمد في إحدى روايته (قول الصحابي) المجتهد (فيما
يمكن فيه الرأي بالسنة) لغير الصحابي (لأنه) أي صحابي آخر (فيجب) على غير الصحابي (تقليده)
أي الصحابي (ونفاه) أي إلحاق قوله بالسنة (الكرخي وجماعة) من الحنفية منهم القاضي أبو زيد
(كالشافعية) في الجديد (ولاحلاف فيما لا يجزى فيه) أي قوله الذي لا يمكن فيه الرأي (بينهم) أي
الحنفية أنه يجب تقليده فيه لأنه كالمرفوع لعدم ادراكه بالرأي وبه قال الشافعية أيضا في الجديد على
ما مكاه السبكي عن والده (وتحريمه) أي محل النزاع (قوله) أي الصحابي (فيما) يدرك بالقياس
لكن (لا يلزمه الشهرة) بين الصحابة لكونه (مما لا تعم به البلوى ولم ينقل خلاف) فيه بين الصحابة
ثم ظهر نقل هذا القول في التابعين (وما يلزمه) الشهرة مما يدرك بالقياس لكونه مما نعم به البلوى
واشتهر بين الخواص ولم يظهر خلاف من غيره (فهو إجماع كالسكوت في حكم الشهرة) أي بسبب ما على
الوجه الذي ذكرنا (وفي اختلافهم) أي العناية في ذلك (الترجيح) بزيادة قوة لأحد الأقوال إن
أمكن (فإن تقرر) الترجيح (عمل بأيهما شاء) بعد أن يقع في أكبر ما به أنه هو الصواب ثم بعد أن يعمل
بأيهما ليس له أن يعمل بالآخر بلا دليل (الطلب تاريخ) بين أقوالهم ليجعل المتأخر ناسخا للتقدم
كما يفيد في النصين لأنهم لما اختلفوا لم يتحاجوا بالسماع تعين أن تكون أقوالهم عن إجماع لا سماع
فكانا (كالقياسين) تعارضا (بلا ترجيح) لأحدهما على الآخر حيث يكون هذا حكمهما وذلك
لأن الحق لا يعدو أقوالهم حتى لا يجوز لأحد أن يقول بالرأي قولاً خارجاً عنها (واختلف عمل أئمتهم)
أي الحنفية في هذه المسئلة وهي تقليده فيما يمكن فيه الرأي فلم يستقر عنهم مذهب فيها ولا يثبت فيها
عنهم رواية ظاهرة (فلم يشترط) أي أبو يوسف ومحمد (اعلام قدر رأس مال السلم المشاهد) أي

بسنه قرفيه الشيء ويجب فيه
ثم تخصص بأشئ معين (قوله
دون الأسباب) يعني أن
القياس لا يجري في أسباب
الأحكام على المشهور كما
قاله في المحصول وصححه
الآمدي وابن الحاجب
وذهب أكثر الشافعية كما
قاله الآمدي إلى الجواز
وقال إن هذا الخلاف
يجزى في الشروط وقال
ابن برهان في الأوسط أنه
يجزى فيها وفي المحال أيضا
فقال يجب وزالقياس في
الأسباب والشروط والمحال
عندنا خلافا لأبي حنيفة

تسمية مقدارها إذا كان مشارا اليه في صحة السسلم (قياسا) على الاعلام بالتسمية لان الاشارة ابلغ في التعريف من التسمية والاعلام بالتسمية يصح بالاجماع فكذا بالاشارة وقياسا على البيع المطلق به (وشروطه) أي أبو حنيفة اعلام قدر رأس المال المشاهد في صحته (وقال بلغنا) ذلك (عن ابن عمر) كذا في الكشف وفي غيره عن عمر وابن عمر (وضمننا) أي أبو يوسف ومحمد (الاجير المشترك) وهو من يعقد على عمله كاصباغ والقصار العين التي هي العمل إذا هلك (فيمكن الاحتراز عنه كالسرقه بخلاف) ما إذا هلك بالسبب (الغالب) وهو ما لا يمكن الاحتراز عنه كالحرق والغرق الغالبين والغارة العامة فإنه لا ضمان عليه اتفاقا وانما ضماننا في الاول (يقول على رضى الله عنه) رواه ابن أبي شيبة عنه من طرق وأخرج الشافعي عنه أنه كان يضمن الصباغ والصائغ ويقول لا يصلح الناس الا ذلك (ونفاه) أي أبو حنيفة تضمين الاجير المشترك (بقياس انه أمين كالمودع) والاجير الواحد وهو من يعقد على منافعه لان الضمان نوعان ضمان جبر وهو يجب بالتعدي وضمان الشرط وهو يجب بالعقد ولم يوجد كلاهما لان قطع يد المالك حصل باذنه والحفظ لا يكون جنائية فبقيت العين في يده أمانة كالوديعة فلا يضمن بالهلاك قلت وهذا انما يتم اذا لم ينقل عن على ولا غيره خلافه وليس كذلك فقد أخرج محمد في الآثار عن أبي حنيفة بسنده عنه أنه كان لا يضمن القصار ولا الصائغ ولا الحائك ورفعه أبو حنيفة في مسنده عنه بلفظ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ضمان على قصار ولا صباغ ولا وشاء فلا جرم أن قال الاستيعابي الضمان كان من رأى على ثم رجع عنه وأخرج محمد في الآثار أيضا عن أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم أن شريحاً لم يضمن أجيرا قط قيل وكان حكم شريح بحضرة الصحابة والتابعين من غير تكثير لغل محمل الاجماع (واتفق فيما لا يدرك رأيا كتقدير أفضل الحيض) بثلاثة أيام (عما عن عمر وعلى وابن مسعود وعثمان بن أبي العاص وأنس) رضى الله عنهم كذا في جامع الاسرار ولم أقف على ذلك عن عمرو وعلى وأما روايته عن ابن مسعود فأخرجها الدارقطني وأما عن عثمان بن أبي العاص فلم أقف على ما يفيد ذلك عنه وأما عن أنس فأخرجها الكرخي وابن عدى قلت ولقائل أن يقول لم لا يكون القول بأن أقل الحيض ثلاث المرفوع في ذلك كرواه الدارقطني والطبراني من حديث أبي أمامة وابن عدى من حديث أنس ومعاذ والدارقطني من حديث واثله وابن الجوزي من حديث الخدرى وابن جبان من حديث عائشة وإن كان في طرفها ضعف فإن تعددها يرفعها الى درجة الحسن وهو منيع غير واحد من المشايخ ثم في كتابة الاتفاق نظر فإن في رواية الحسن عن أبي حنيفة ثلاثة أيام والليثان اللذان تحتلأنها وعند أبي يوسف يومان وأكثر الثالث (وفد ابديع ما اشترى قبل نقد الثمن بقول عائشة) لأم ولد يزيد بن أرقم لما قالت لها اني بعت من زيد غلاما بثمانمائة درهم نسيئة واشترى به بثمانمائة قد أبا في زيد أن قد أبطلت جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الآن تنوب بئس ما اشترى وبئس ما شريت رواه أحمد قال ابن عبد الهادي اسناده جيد (لما تقدم) أي لانه لا يدرك رأيا (لان الاجزية) على الاعمال انما تعلم (بالسمع) فيكون لهذا حكم الرفع (للزاني) الحاق قول الصحابي بالسنة (بمتنع تقليد) الصحابي (المجتهد) غيره (وهو) أي الصحابي (كغيره) من المجتهدين في احتمال اجهاده الخطأ لا انتفاء العصمة فمتنع تقليده (الموجب) لتقليده (منع) المقدمة (الثانية) وهي كون الصحابي المجتهد كغيره من المجتهدين في احتمال اجهاده الخطأ (بل يقوى فيه) أي في قوله (احتمال انسياغ) والظاهر الغالب من حله افتاؤه بالخبر لا بالرأى الاعند الضرورة بعدم مشاورة القرناء لاحتمال أن يكون عندهم خبر وقد ظهر من عادتهم سكوتهم عن الاسناد عند الفتوى إذا كان عندهم خبر يوافق فتواهم لان الواجب عند السؤال بيان الحكم لا غير (ولو انتفى) السماع (فأصابته) الحق (أقرب) من غيره (لبركة الصحيفة ومشاهدتهم الاحوال المستنزلة للنصوص والمحال التي لا تتغير) الاحكام (باعتبارها) ولهم زيادة

مثال المسئلة أن يفتى الزنا يجب لا بحجاب الحد لعلة كذا فكذلك اللواط بالقياس عليه واستدل المانعون بأن قياس اللواط على الزنا مشبه في كونه موجبا للحد لا أن لا يمكن لعنف مشترك بينهما فلا يصح القياس وإن كان لعنف مشترك كان الموجب للحد هو ذلك المشترك وحينئذ يخرج كل من الزنا واللواط عن كونه موجبا لان الحكم لما استند الى القدر المشترك استحتمل مع ذلك اسناده الى خصوصية كل واحد

تقديم وبيان
كلية جامعة القاهرة

حد وحرص في بذل المجهود في طلب الحق والقيام بما هو سبب قسوام الدين والاحتياط في حفظ الأحاديث وضبطها والتأمل فيما لنص عندهم فيه (بخلاف غيره) أي الصحابي قلت وللرجب أن يمنع المقدمة الأولى أيضا فقد ذكر الشيخ أبو بكر الرازي أن أبا حنيفة قال من كان من أهل الاجتهاد فله تقليد غيره من العلماء وترك رأيه ثقوله وأن شاء أمضى اجتهاد نفسه اهـ والمسئلة مستوفاة في المقالة الثانية وبأني الكلام عليها أنه ان شاء الله تعالى (فصار) قول الصحابي (كالدليل الرابع) وقد يفيد عموم قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار (والذين اتبعوهم باحسان) مدح الصحابة وتابعيهم باحسان وانما استحق التابعون المدح على اتباعهم باحسان من حيث الرجوع اليهم لا الى الكتاب والسنة لان ذلك استحقاق المدح باتباع الكتاب والسنة لا باتباع الصحابة وذلك انما يكون في قول وجدهم منهم وليظهر من بعضهم فيه خلاف فاما الذي فيه اختلاف فلا يكون موضع استحقاق المدح فانه ان كان يستحق المدح باتباع البعض يستحق الذم بترك اتباع البعض فوقع التعارض فكان النص دليلا على وجوب تقليدهم اذ لم يوجد بينهم اختلاف ظاهر كذا في الميزان (والظاهر) من المذهب (في) التابعي (المجتهد في عصرهم) أي الصحابة (كأبي المسيب) والحنيني والشمسي (المنع) من تقليده (لغوب المناط المساوي) للمناط في وجوب التقليد للصحابي وهو ركة الصحة ومشاهدة الامور المنيرة للنصوص والمفيدة لاطلاقها حتى ذكر واعن أبي حنيفة أنه قال اذا اجتمعت الصحابة سلمنا لهم واذا جاء التابعون زاجناهم وفي رواية لاقلدهم هم رجال اجتمعوا ونحن رجال نجتهد (وفي النوادر نعم كالمصاحبي) واختاره الشيخ حافظ الدين النسفي (والاستدلال) لذلك (بأنهم) أي الصحابة (لما سوغوا له) أي للتابعي الاجتهاد وزاجهم في الفتوى (صار مثلهم) فيجوز تقليده كافي الصحابي (بممنوع الملازمة لان النسويين) لاجتهاده (رتبة الاجتهاد) أي لخصولها له (لا يوجب ذلك المناط) لوجوب التقليد (فبرئتم من الحسن على علي) أي فالاستدلال لهذا بما ذكر المشايخ من أن عليا رضى الله عنه تحاكم الى شريح خالف عليا في رد شهادة الحسن له بقرابة (وهو) أي علي (يقبل الان) أي كان من رأيه جواز شهادة الابن لابييه (ومخالفة مسروق بن عبياس في ايجاب مائة من الابل في النذر بذي الولد الى شاة) قالوا ورجع ابن عباس الى قول مسروق بعد ثبوت كل منهما (لا يفيد) المطلوب لان خلافهما ونقير به مال رتبة الاجتهاد ولا يستلزم الارتفاع الى رتبة الصحابي الابداء كراوه هو يخصه (وجعل شمس الأئمة اطلاقا) في قول انبأني (ليس الا في انه هل يعتد به في اجماع الصحابة فلا يعتد) اجماعهم (دونهم أولا) يعتد به في اجماعهم (فعندنا نعم) يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به فلم يعتبر رواية النوادر وقال ولا خلاف في أن قول التابعي ليس بحجة على وجه ترك به القياس والله سبحانه أعلم

❦ وجد في نسخة الاصل المنقولة من نسخة المؤلف مانصه قال المصنف شارح هذا الكتاب منع الله المسلمين بطول حياته وقد بسر الله تعالى من فضله واحسانه وجوده وامتنانه ختم تبيين هذا السفر الثاني من التقرير والتفسير شرح كتاب التحرير على يدي مؤلفه العبد الفقير الى الله ذي الفضل العليم والوعد الوفي محمد بن محمد بن محمد المشتمل باب أمير حاج الحلبي الحنفي عاملهم الله بلطفه الحلبي والحنيني بالمدينة الخلاوية النورية بحلب الحروسة لازالت باعها بالبركات والفضائل ما نوسه ورايات الاعداء عنهم من كونه أصيل يوم الاحد الحادي والعشرين من شهر ربيع الاول من سنة ثلاث وسبعين وثمانمائة هجرة نبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام وتسجيل السبيل الى الاطلاع على عصادره وموارده في خير من الله تعالى وعافيه ونعم منه ضائفة وافيه على وجه رضاهم بتاجل جلاله ورزقي به عنا إنه سبحانه ذو الفضل العظيم والكرم العليم وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

منها واحد فلا يصح القياس لان من شرطه بقائه حكم الاصل وهو غير باق هنا وفي هذا الدليل بحث يطول ذكره (قوله) والعادات أي لا يجري القياس أيضا في الامور العادية كقول الحنفي واكثره وأقله وأكثره لانها تختلف باختلاف الأشخاص والازمنة والامزجة ولا يعرف أسبابها وهذا الحكم منقول في المصنوع ومختصراته عن الشيخ أبي اسحق الشيرازي فقط ولم يذكره الامدي ولا ابن الحاجب

(ثم هامش الجزء الثاني وبلية الجزء الثالث وأول هامشه الباب الثاني في أركانه)

